وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية
قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية

التَّبْيِين

تأليـــف

قـــوام الديـــن أمير كاتب بن أمير عمـر بن أمير غازي
الفارابي الإتقانـي الحنفي المتوفـى سنـــة ٧٥٨ هـ

(وهو شرح له على المنتخب في أصول المذهب لحسام الدين الاخسيكثي)

تحقيق ودراسة

د. صابـر نصـر مصطفـى عثمـان

الجزء الأول

وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية
قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية

التَبْيِين

تأليف

قوام الدين أمير كاتب بن أمير عمر بن أمير غازي الفارابي الإتقاني
الحنفي المتوفى سنة ٧٥٨هـ

(وهو شرح له على المنتخب في أصول المذهب لحسام الدين الإخسيكثي)

تحقيق ودراسة

د. صابر نصر مصطفى عثمان

الجزء الأول

الطبعــــة الأولى
١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وقل ربّ زدني علماً ﴾

الفقهية شكلاً ومضموناً .

وإن الوزارة عازمة على المساهمة في إنقاذ تراثنا الإسلامي المجيد وإخراجه بصور تليق به أداءً للأمانة التي حملتها ورداً للجميل لأولئك الذين أفنوا حياتهم في سبيل شريعتنا الغراء ومحافظةً على هذا الرصيد للأجيال لقادمة .

والله تعالى هو الموفق والهادي إلى سواء السبيل ، وهو المولى ونعم النصير .. والحمد لله رب العالمين .

وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية
قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية
إدارة البحوث والموسوعات الإسلامية

مقدمة المحقق

الحمد لله رب العالمين ، على نعمه التي لا تحصى، وصلاته وسلامه على سيدنا محمد أشرف المرسلين ، وخاتم النبيين، وحامل لواء الشرع والدين، وعلى آله وصحبه أجمعين .

وبعد :

فلا يخفى على أي منصف باحث في العلوم الشرعية أن أصول الفقه ـ وهو : العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية ـ علم عظيم النفع، جليل القدر ، خطير الشأن، لكونه من العلوم الضرورية التي لا يستغني عنها المجتهد والمفتي ، وطالب العلم الذي يهم أن يعرف كيفية استنباط هذه الأحكام من أدلتها .

لذلك، ولأسباب أخرى وُجدت في أواخر القرن الثاني الهجري أقبل الفقهاء منذ ذلك الوقت على الكتابة والتأليف في هذا الفن، ثم تتابعوا على ذلك، وتسابقوا إليه في عهد التدوين بشكله الواسع الذي بدأ في القرن الرابع الهجري، فدونوا قواعد هذا العلم، وحرروها، وأثبتوها بالبراهين في كتب خاصة بها بعد أن كانت موجودة ومستقرة في الأذهان فقط طيلة عهد الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين، وبهذا الصنيع ـ المشكور ـ من الفقهاء نما علم الأصول، وزادت المصنفات فيه حتى بلغت المئين خلال عهد التدوين بشكله الواسع، بل وكثرت المصنفات في سائر العلوم أيضا خلال ذلك العهد، حيث نشطت حركة التأليف، واتسعت دائرتها، وتنوعت فيها المعارف والفنون (١) .

(١) راجع أصول الفقه للدكاترة: زكي الدين شعبان، ومحمد حسن فايد، ومحمد أنيس عبادة، وراجع مقدمة ابن خلدون ٣ / ١٠٣٠ .

وبدهيٌّ أن هذه المؤلفات وتلك تمثل مصنفات التراث التي لازال أكثرها مكدّسا في المكتبات القديمة، وأن حاجتنا الماسة إلى بعثه اليوم أصبحت ظاهرة كالشمس على نصف النهار ، وواضح أيضا أنه لن يُبعث إلا إذا قام أرباب الشأن والاختصاص بتحقيقه وإحكام فحصه ودراسته، لأن بعثه من مرقده، وإطلاقه من محبِسه يحتاج إلى ذلك .

فقد كان نشر هذه المصنفات يعتمد في أغلب الأحوال علي نسخ النساخ، إذ أن مهنة الطباعة لم تكن معروفة آنذاك، فاتجه كثير من الناس إلى اتخاذ مهنة النسخ حرفة لهم يزاولونها لتدوين العلم ونشره، ومع أن بعضهم كان من العلماء إلا أن الفريق الثاني منهم كانوا عاديين، وكان الفريق الثالث منهم يجيد فنا دون آخر، فحدث في جملة ما كتبه هذان الفريقان أخطاء تتمثل في بعض التحريفات ، وبعض التصحيفات، وسقط بعض العبارات، ونسبة بعض المؤلفات لغير أصحابها، لاشتراك المصنفات أو المؤلفين في الاسم أو في غيره مما يؤدي إلى الالتباس، فأبعدت هذه الأخطاء كثيراً من التراكيب عن إفادة مقصدها، ومنعتها من إصابة مرماها، مع أنها لم تكن عن عمد، ولم تكن تحريفات الفريقين من قبيل التحريفات القبيحة، إذ أن توفر تقوى الله عند هؤلاء النساخ قد عصمهم من قصد ذلك، ومن مباشرة التحريف الشنيع .

وههنا بان لكل ذي عينين أن مسيس حاجتنا اليوم إلى إخراج كتب التراث إلى النور، ونشرها بطريق الطباعة ، واحتياج نشرها إلى تمحيصها، وإلى إحلال الصواب محل ما بها من أخطاء قد جعلا تحقيق هذه الكتب وإحكام فحصها في عصرنا فناً إسلامياً له قواعده وركائزه، ولا يقل في الأهمية عن كتابة المصنفات في هذا العصر إن لم يزد عليها في ذلك، ومن ثم صار هذا الفن ميداناً نزلت بساحته الأقلام، وتتسابق إليه الجهابذة الأعلام، بل وتشجع على

خوض غماره مؤسسات عـديدة في الدول الإسلامية لا سيما في دولة الكويت، لأن فيه إحياءً لتراثنا الإسلامي، ومحافظة على إرثنا القومي من أن تقضي عليه الرطوبة وأسنان الأرَضة لو بقى في دُور الكتب القديمة دون تحقيق .

ويُعَدُّ كتاب «التبيين» لقـوام الدين الإتقاني الحنفي ـ المتوفي سنة ٧٥٨هـ ـ من كنوز هذا التراث الضخم، فهـو شرح لكتـاب « المنتخب في أصـول المذهب » لحسام الدين محمد بن محمد بن عمر الإخسيكثي الحنفي المتوفى سنة ٦٤٤هـ، والمنتخب من المختصرات المتـداولة المعتبرة، لذا جـدّ الناس في تعلمـه وتعليمـه واستعجلوا إنجـاز ذلك، فشرحـــه جمع كثير من الفقهـاء والأصـوليين ذوي المناقب الحسنة، منهم قوام الديـن الإتقاني الذي شرحه في رَيع شبـابه بكتابه السـابق ذكـره، ومنهم حســام الدين حسين بن علي السغناقي ـ المتـوفى سنة ٧١١هـ ـ وسمى شرحه «الوافي» ، وشرحه أيضا عبدالعزيز بن أحمد البخاري ـ المتـوفى سنـة ٧٣٠هـ ـ وسمى شرحـه «التحقيق» ، ولحافـظ الدين النسفـ عبداللـه بن أحمد بن محمود عليـه شرحان : أحدهما : مختصر نافـع، والآخر مطوّل، فظهـر بذلك أن «التبيين» أحد الكتب المعتبرة التي تناول بالشرح كتـابا يُعد عمدة في أصول الفقه للحنفية (١) .

ثم إن قـوة قـــوام الدين الإتقـاني في الحجـاج أضفت على تبيينـه هذا ثوباً جديداً، وجعلتـه مصنفاً فـريداً، ومن ثم كانَ هذا الكتـاب جديراً بأن يخرج إلى النور، ليتبوأ مكانته بين كتب التراث .

وقد أقدمت مستعينا بالله تعالى ـ على إخراج وتحقيق ودراسة هذا الكتاب ، وجعلت ذلك أطروحة لنيل درجة الدكتوراه «العـالمية» في أصول الفقه من كلية

---

(١) انظر كشـف الظنون ٢ /١٨٤٨ والفوائد البهية (ص ١٨٨) .

الشريعة والقانون بالقاهرة، وكان منهجي فيه على النحو التالي :

أ ـ الدراســـة :

وتشتمل على التعريف بالإمام قوام الدين الإتقاني، وبشيوخه في العلم، وبأقرانه، وتلاميذه، والمناصب التي أسندت إليه ، ونشاطه العلمي ، ومؤلفاته على وجه العموم، وكتابه « التبيين » على وجه الخصوص .

ب ـ التحقيـق :

ويتضمن تصحيح نص كتاب « التبيين »لقوام الدين أمير كاتب بن أمير ، وتحقيقه ، وإخراجه في شكلٍ منسقٍ تنسيقاً يعين على فهم معانيه، وإدراك غوامضه، وذلك وفقاً للخطوات الآتية :

١ ـ تصحيح النص : بعد الاستقراء والتتبع لم أجد إلا نسختين من« التبيين» لأمير كاتب بن أمير . إحداهما بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٤٢/أصول الفقه ، والثانية بها أيضا تحت رقم ٣٠٢/أصول فقه طلعت ، والنسخة الأولى عدد أوراقها ٢٦٢ ورقة، ومسطرتها ١٧ سطراً ، وقد كتبها المغفور له محمد بن عبد الرحمن الديري الحنفي ، فنسخ بعضها من نسخةٍ بخط المصنف ، والباقي من نسخةٍ كُتبت من خط المصنف ، وكان فراغه منها يوم الأربعاء ، العشرين من شعبان سنة تسع وستين وثمانمائة هجرية ، كما جاء بخطه في آخرها ، وهو خط نسخٍ جميلٍ واضحٌ إلا في قليل من المواضع . والثانية عدد أوراقها ١٥١ورقة، ومسطرتها ٢٥ سطراً في حجم الربع، مجهولة الناسخ، كُتبت بقلمٍ معتاد من نسخةٍ ثالثةٍ للمؤلف كتبها في أطراف العراق سنة ٧٣٢هـ، وفيها تلويث وأكل أرضة ، وترقيع .

وقد قمتُ بتصوير النسخة الأولى، ونسختُها، وراجعتُها على النسخة الثانية،

فإذا وجدتُ سقطاً في إحداهما استدركته، ودونته من الأخرى، ثم نبهت إلى ذلك، وللاختصار رمزت إلى النسخة الأولى بالحرف (ك) وإلى النسخة الثانية بالحرف (ط) .

٢ ـ قرأتُ النص بتمهلٍ وتدبرٍ، وصححتُ ألفاظاً مخالفةً لقواعد الخط ، وبينت ألفاظًا غير واضحة .

٣ ـ ما ذكره كلا الناسخين مختصراً ، ورمزا إليه، ذكرتُه كاملاً ، وبيناً واضحاً، حيث كانا يرمزان إلى عبارة (عليه الصلاة والسلام) بـ (عليه) وإلى (رضي الله عنه) بـ (رضيه) وإلى (رحمه الله)بـ (رحمه) .

٤ ـ قمت بتحقيق المسائل الأصولية، والفروع الفقهية التي وردت في هذا الكتاب.

٥ ـ حققت نسبة الأقوال إلى أصحابها، وذكرتُ دليلَ ما ترك المؤلف الاستدلال له ، ووضحتُ ما ذكره مختصراً .

٦ ـ بينتُ الفرق بين هذا الشرح وغيره من الشروح التي تيسرت لي على «المنتخب» .

٧ ـ قمت بترقيم الآيات القرآنية الكريمة ، وأشرتُ إلى أماكن وجودهافي أهم التفاسير التي تُعنى بالغرض الذي ساقها المصنف من أجله ، وما ورد منها مخالفاً لرسم المصحف لا أشير إلى كونه خطأ إلابعد الرجوع إلى كتب القراءات، ثم أشير إلى ما يسفر عنه البحث .

٨ ـ خرجتُ الأحاديث النبوية التي استشهد بها المؤلف بنفس لفظها كل ما تمكنت منه، ونبهت على درجتها من الصحة والضعف وغير ذلك ، كما خرجتُ أقوال الصحابة والتابعين كلما تيسر لي ذلك .

٩ ـ ترجمتُ لكل رجلٍ ذكره المصنف ترجمةً تُبين قدره ومنزلته، وسنة وفاته ، وأهم مؤلفاته ـ إن وجد ـ كما حققت ما اشتبه من الرجال الذين ذكرهم المصنف بألقابهم أو نسبتهم، وبينتُ مرادَ المصنف بهافي بعض المواضع، اللهم

إلا معقل بن زياد فإني لم أجد له ترجمةً بعد البحث المضني، وترجمت للطوائف، والفرق والكتب والبلدان التي ورد ذكرها في هذا المخطوط.

١٠ ـ بينتُ مظان الأبيات الشعرية، والأمثال التي استدل بها المؤلف، وذلك قدر الإمكان.

١١ ـ بينتُ معاني الألفاظ الغريبة الواردة في النص مستعيناً بكتب اللغة المعتبرة .

١٢ ـ خرجتُ الأقوال التي اقتبسها المصنفُ من الكتب الأخرى مستشهداً بها، وذلك عند وجود تلك الكتب ، وإلا لجأت إلى غيرها من الموثوق به .

١٣ ـ استنسخت النص بالرسم المتعارف عليه اليوم ، لا على ما جرى عليه الناسخ من كتابة مثلاً : الأئمة والفصحاء ، وأوائل ، وأمثالها بلفظ : الأيمة، والفصحا، وأوايل .

١٤ ـ عملت الفهارس الآتية :

أ ـ فهرس الآيات القرآنية الكريمة .
ب ـ فهرس الأحاديث النبوية الشريفة.
ج ـ فهرس أقوال الصحابة والتابعين .
د ـ فهرس الأعلام .
هـ ـ فهرس الأماكن .
و ـ فهرس الطوائف والفرق .
ز ـ فهرس الكتب .
ح ـ فهرس الأشعار .
ط ـ فهرس الأمثال .
ي ـ فهرس الموضوعات .
ك ـ مراجع تحقيق هذا الكتاب .

ونأمل بإخراج وتحقيق ودراسة هذا الكتاب أن نقدم عملاً، ونبذل جهداً، ونستفرغ وسعاً ندعو المولى ـ عزوجل ـ أن يتقبله، ويفيد به، ويحقق أملاً علمياً طالما حَرَصَ عليه الباحثون .

ولا يفوتني في هذا المقام أن أسجل جزيل شكري، وعظيم تقديري لوزارة الأوقاف الموقرة بدولة الكويت العزيزة على عنايتها بالمخطوطات من كنوز التراث، وذلك عن طريق قيامها بنشر هذه المخطوطات، وإخراجها إلى حيز الوجود بعد تحقيقها، ومنها كتاب «التبيين» الذي شملته أيضا هذه العناية الكريمة.

كما أدعو الله تعالى أن يشمل دولة الكويت وسائر الدول الإسلامية بعنايته ورعايته، ويحفظها من كل شر، ويضفي عليها السخاء والرخاء، ويديم على أهلها موفور الصحة والسعادة، وأن يرد على الشعب الكويتي أسراه عاجلاً غير آجل. وأيضاً لن أنسَ بعد وفاة شيخي الأستاذ الدكتور: جاد الرب رمضان جمعة يوم الأحد الموافق ١٨ / ٩ / ١٩٩٤م - أن أسأل الله سبحانه وتعالى أن يتغمده برحمته، ويسكنه فسيح جناته، لبذله كل وقته، وجميع طاقته في إشرافه سنين عديدة على تحقيقي لهذا الكتاب.

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

د. صابر نصر مصطفى عثمان

المدرس بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية

جامعة الكويت

القســـم الدراســـي

الباب الأول
في التعريف بقوام الدين أمير كاتب بن أمير

ويتضمن ثلاثة فصول :

الفصل الأول : في اسمه ولقبه وكنيته ، ونسبته ، ونشأته ودراساته .

الفصل الثاني : في شيوخه في العلم .

الفصل الثالث : في أقرانه، وتلامذته .

الفصل الأول

أ ـ اسمه ولقبه وكنيته ونسبته :

ذكرت معظم كتب التاريخ والأعلام أن اسمه : أمير كاتب بن أمير عمر بن العميد أمير غازي ، وكنيته أبو حنيفة(١) ، ولقبه قوام الدين ، ونسبته الاتقاني الفارابي (٢)، الحنفي (٣) ، واقتصر بعضها على اسمه واسم أبيه فقط (٤) ، ومنها ما سماه أمير كاتب بن عمر العميد (٥) ، وأطلق عليه البعض الرابع أمير كاتب العميد بن أمير غازي (٦) ، وسماه الحسيني في ذيله ، والسيوطي في طبقات النحاة «لطف الله» (٧) .

---

(١) وإنما كني بذلك لتبحره في المذهب، وتعصبه له ولصاحبه الامام أبي حنيفة رحمه الله، وستلمح ذلك واضحاً جلياً من خلال كتابه موضوع البحث .

(٢) وهذه النسبة إلى فاراب . وهي ناحية وولاية وراء نهر سيحون، واتقان التي نسب المصنف اليها أيضا: قصبته ـ في تخوم بلاد الترك، وبها منعة وباس ، وخرج منها جماعة من الفضلاء ، منهم إسماعيل بن حماد الجوهري مصنف« الصحاح في اللغة»، وخاله أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم صاحب «ديوان الأدب»، وغيرهما . انظر معجم البلدان٦ / ٣٢٢ وانساب العرب للسمعاني الورقة ٤١٥ .

(٣) الدرر الكامنة ١ / ٤١٤ والنجوم الزاهرة ١٠ / ٣٢٥ وتاج التراجم (ص٨) وبغية الوعاة (ص٢٠١) وحسن المحاضرة ١ /٢٦٨ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى (ص١٢٤) .

(٤) كشف الظنون ٢ /١٨٤٩ .

(٥) الجواهر المضيئة ص١٨٧ .

(٦) الفوائد البهية (ص ٥٠) .

(٧) الدرر الكامنة ١ /٤١٤ وشذرات الذهب ٦ / ١٨٥ .

هذا : وقد حسم مصنفنا هذا الخلاف بأن ذكر اسم نفسه في هذا الكتاب مرتين، أولاهما :في مقدمته حيث قال : يقول الشاب الكسير الفقير ابن العميد قوام الدين أمير كاتب بن أمير عمر العميد الاتقاني ، وثانيتهما : في آخره وختامه فقال : وبعد : يقول الفتى الفقير إلى الرحمن ، المشتاق إلى أهل الاتقان قوام الدين أمير كاتب بن أمير عمر العميد الاتقاني .. الخ. كما نجده في ثنايا كتابه هذا يصف نفسه وأباه فقال: يقول العميد بن العميد .

ب ـ نشأته ودراساته :

ولد قوام الدين أمير كاتب باتقان ـ قصبة لنهر سيحون ـ وذلك ليلة السبت تاسع عشر شوال سنة ٦٨٥هـ، على ذلك أجمعت كتب التاريخ، كما أجمعت على أنه توفي سنة ٧٥٨ـ [1] يوم الحادي والعشرين من شوال، وقيل حادي عشر منه يوم السبت[2] ، وشذ عن هذا الاجماع أبو الوليد محمد بن الشحنة المتوفى سنة ٨١٧هـ فقال في حوادث سنة ٧٥٣هـ من كتابه «روضة المناظر في أخبار الأوائل والأواخر» : فيها توفي الشيخ قوام الدين أمير كاتب بن أمير عمر بن أمير غازي الفارابي الاتقاني الحنفي» . أهـ نقل ذلك عنه أبو الحسنات اللكنوي، ثم أعقبه بأقوال غيره التي اتفقت على ما سبق، وكأني به يهدف إلى تعقب هذا القول وإبطاله، وإن لم يصرح بذلك، ونعم ما فعل، فإن المصنف دخل مصر في المرة الثانية سنة ٧٥١هـ، والتقاه أميرها صرغتمش وأحبه، وبنى له مدرسته (الصرغتمشية) ـ التي سبق الكلام عليها ـ وجعله شيخها، وكان الانتهاء من بنائها في جمادى الأولى سنة ٧٥٧هـ ، وذكر السيوطي في طبقات النحاة نقلاً عن العلامة ابن حجر أنه قال : وقدر أنه ـ أي قوام الدين الاتقاني ـ لم يعش بعد ذلك ـ أي بعد بناء تلك المدرسة ـ سوى سنة وشيء .

---

(١) الدرر الكامنة ١/ ٤١٤ والنجوم الزاهرة ١٠/ ٣٢٥ وشذرات الذهب٦ / ١٨٥ وكشف الظنون ٢ / ١٨٤٩ والفوائد البهية (ص ٥٢) وتاج التراجم (ص ١٨) وبغية الوعاة (ص٢٠١) وحسن المحاضرة ١ /٢٦٨ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى (ص١٢٤) والاعلام ١ / ٣٥٥ .

(٢) الدرر الكامنة ١ / ٤١٤ وشذرات الذهب ٦ / ١٨٥ وتاج التراجم (ص١٨) وبغية الوعاة (ص٢٠١) .

أهـ قلت : والعجب من أبي الوليد هذا ، فقـد ذكر هذه المدرسة التي بنيت له، ويؤرخ لوفاته بما ذكر (١) .

هــذا : ودفن رحمه اللـه بالصحراء خارج القاهرة (٢) .

وكان محباً وشغوفاً بالعلوم العربية والشرعية، فبرع فيها، وصنف وأجاد حتى أصبح من نبلاء عصره علماً ومنزلةً، ولم يكن نبـوغه في هذه الفنون وليد الصـدفة، وإنما كان نتيجة جهدٍ دائمٍ ، وسهـرٍ دائبٍ، وتعلمٍ على أيدى المهرة من شيوخ زمانه، وكنت أود أن أعـرض للقارىء رحلاته، وتنقـلاته في سبيل تلقي المعـارف المختلفة، ولكــــــن مما أعاقني في هذا المجال أن ما استعرضته من تراجم المؤرخين كانت مختصرة غـايـة اختصـار في هذه الزاوية مـن حيـاته، واكتفت وقنعت بـالإشـارة الوجيزة العابرة، كقولهم (واشتغل ببلاده، ومهر، وتقدم إلى أن شرح الاخسيكثي) قـاله ابن حجـر وابن كثير، وزاد ابن حجـر فقـال: وكـان يكثـر أكل الثـوم النيء، والزنجبيل الأخضر، أخبرني بذلك الشيخ محب الدين بن الوحدية (٣) .

---

(١) الفوائد البهية (ص ٥١) وشذرات الذهب ٦ / ١٨٥ .

(٢) وترك ابنه أمير غـــالب بن أمــير كاتب الاتقـاني همــام الدين، اشتغل قليـلا ولم ينجب ، ثم تحول إلى دمشق وولي قضـاءها ، ويحكى أنه كـان يتظاهر بالفجـــــور ، وكـان شكلا حسنا ، وكـان لايتصـدى للأحكام، بل فوضها إلى النواب، وتخلى هو للهو ، ومات سنة ٧٨٤هـ.
النجوم الزاهرة ١٠ /٣٢٥ والدرر الكامنة ١ / ٤١٦ .

(٣) الدرر الكامنة ١ / ٤١٤ وشذرات الذهب ٦ / ١٨٥ وبغية الوعاة (ص ٢٠١) .

الفصـــل الثاني : شيوخـــه

عثرت على شيخين للمصنف صرح هو بهما ، وتوصلت إلى أن له شيـوخاً كثيرين لعدة أسباب ، فأما من صرح بهما هو والمؤرخون فهما :

(١) برهان الدين الخريفغني .

(٢) حسام الدين السغناقي .

وقد صرح رحمه الله بتلمذتـه للأول وأَخْذِهِ عنه في ديباجة كتابـه « غاية البيان» شرح الهداية ، كما ستعـرف في ترجمته، وصرح بالثـاني في فصل الواجب بالأمـر ، وبحث حروف المعاني من كتابه موضع التحقيق « التبيين » فقال في الموضع الثاني (كـذا قال صـاحب الكافي في وقت قـراءة أصـول فخـر الاسلام عليـه بنيسـابور) وصاحب الكافي هو السغناقي كما سنرى في الكلام عليه .

وأما قولي بأنه لـه شيوخاً غير هذين فالأدلة : في مقدمتهـا : أنه رحمه الله قال في بحث حروف المعاني عقب العبارة السـابقة عن صاحب الكافي : « ووقع سماعي عند غيره من الأسـاتذة » ويلي ذلك : أن أي عـاقل يدرك أن عالماً كقـوام الدين ـ في الفقـه والأصـول والحديث واللغة والتـوحيد على مـا ستعرف ـ لا يمكن أن يكون تلميـذاً لأستاذيـن فقط ، بل ولا يقتنع إلا بالقول بأنه تلميـذٌ لكثرةٍ من المشـايخ تلقى عنهم علومه ومعارفه المتنوعـة ، الأمر الذي دفعني إلى طلب الزيادة، وأحمد الله أن عثرت على ثالثٍ وهو عز الدين البغدادي النبلي ، وإليك تعريفاً بكل من الثلاثة .

(١) برهان الدين الخريفغني :

هو أحمد بن أسعـد بن محمـد الخريفغني البخـاري برهان الدين، تفقـه عليـه المصنف وروى عنه « الهداية »، قال في ديباجة مصنفه « غاية البيان » شرح الهداية:

أخبرني سيدي وملجئي ، فقيه الفقهاء ، سيد العلماء ، منبع الزهد والتقوى ، معدن الفقه والفتوى ، صاحب الكرامات العلمية ، والمقامات السنية ، مفخر المسلمين، برهان الملة والدين أحمد بن أسعد بن محمد الخريفغني البخاري (١) ... الخ .

(٢) حسام الدين السغناقي :

هو الحسين بن علي بن حجاج بن علي حسام الدين السغناقي ، فقيه حنفي أصولي نحوي جدلي ، وهو أول من شرح الهداية في الفقه الحنفي ، وسمى شرحه « النهاية » ، وفرغ منه سنة ٧٠٠هـ، وشرح « التمهيد في قواعد التوحيد » لأبي المعين ميمون بن محمد النسفي المكحولي ـ خ ، و« الكافي » شرح أصول البزدوي ، وشرح منتخب « الاخسيكثي » وسماه « الوافي » ، وشرح« المفصل » للزمخشري في النحو ، وله تصنيف في الصرف سماه « النجاح »، وأخذ النحو عن الغجدواني وغيره ودخل بغداد ودرس بها بمشهد الامام أبي حنيفة ، كما قدم حلب ودمشق سنة ٧١٠هـ، واجتمع بقاضي القضاة ناصر الدين محمد بن عمر بن العديم وأجاز له جميع مروياته ومسموعاته، وتتلمذ عليه قوام الدين محمد بن محمد بن أحمد الكاكي صاحب « معراج الدراية شرح الهداية » ، والسيد جلال الدين الكرلاني صاحب « الكفاية » ، وكذا مصنفنا . هذا وقد وهم مَنْ سماه الحسن، كما وهم أيضاً من قال انه الصغناقي . توفي رحمه الله سنة ٧١١هـ، وقيل سنة ٧١٤هـ، وقيل سنة ٧١٠هـ بحلب(٢) .

---

(١) الفوائد البهية ص ١٥ و٥١ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص١١٩ ، ١٢٤ وطبقات الحنفية لابن الحنائي : الورقة ٣٦ .

(٢) الفوائد البهية ص ٦٢ وبغية الوعاة ص٢٣٥ وتاج التراجم ص ٢٥ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ١١٦ والفتح المبين٢ / ١١٢ وكشف الظنون ٢ / ١٨٤٩ و٢٠٣٢ والفهرس التمهيدي ص ١٨٥، ١٨٨ والاعلام ٢ /٢٦٨ ومعجم المؤلفين ٣ /٣١٨ .

(٣) عز الدين البغدادي النبلي :

هو الحسين بن أبي القاسم البغدادي النبلي الملقب بعز الدين، المعروف بقاضي قضاة الممالك ، الإمام المالكي الفقيه القدوة الأصولي النحوي الطبيب، نشأ بالعراق، وأخذ علمه عن الأئمة الكبار ، وذاع صيته ، فقد كان عمدةً في العلم والفتيا والقضاء، وأسوة في العمل والعدل والسخاء ، أخذ عنه العلم شهاب الدين بن عبد الرحمن بن عسكر البغدادي الإمام العلامة صاحب التصانيف المفيدة ، كما أخذ عنه مصنفنا قوام الدين أبو حنيفة أمير كاتب ، وكان عز الدين شجاعاً في الحق لا يخاف فيه لومة لائم ، كما كان مهيباً شهماً ، وله التصانيف البديعة ، والمؤلفات الحسنة منها : كتاب الهداية في الفقه ، ومختصر كتاب ابن الجلاب ، وبه اشتغل الناس زمناً لحسن اختصاره ، وكتاب مسائل الخلاف، وكتاب الامهاد في أصول الفقه ، وتأليف في الطب، والنبلي : بكسر النون المشددة، وإسكان الباء الموحدة من تحت : نسبةً إلى النبل من أعمال العراق . توفي رحمه الله سنة ٧١٢هـ [١] .

---

(١) شجرة النور الزكية ص ٢٠٣ والفتح المبين ٢ / ١١٥ .

الفصـــل الثـــالث

تلاميذه ـ المناصب التي تقلدها

المبحث الأول في أقرانه :

(١) شرف الدين الأرموي :

هو علي بن الحسين بن علي بن الحسين بـن خلف بن محمـد الحسيني الأرمـوي الملقب بشرف الديـن، المكنى بأبي الحسن، نقيب الأشراف ، المعـروف بابن قـاضي العسكر ، ولد سنة ٦٩١هـ ، وسمع مـن جـده فخـر الدين الخليلي ، وابن الشحنة ، وغيرهما ، تفقه على مذهب الشافعي رضي الله عنه، وقرأ العربية ، والأصول ، وأجاد كل ذلك، وبرع واشتهر أمـره، وتفوق على أقرانه حتى عهد إليه بالتـدريس بالمشهد الحسيني وغيره ، وكان معـروفاً عند الأمراء بالأمانة والفطانة والأدب ، فعهـد إليه بحسبة القاهرة ، ووكـالة بيت المال ، والتوقيعات ،فقد كـان يحسن الكتابة الأدبية ، والعبارة الصحيحـة ، وولي قضاء الشـافعية ، وكـان من الأذكياء ، أثنى عليـه تاج الدين السبكي، له من التصانيف :شرح المعالم في أصول الفقه . توفي رحمه الله سنة ٧٥٧هـ (١) .

(٢) ابن الفصيح الهمداني :

هو أحمد بن علي بن أحمد الملقب بفخر الدين ، المكنـى بأبي طالب ، المعروف بابن الفصيح الهمدانى الإمام الفقيه الحنفي الأصـولي النحوي الكوفي البغدادي ، الجامع بين المعقـول والمنقول . ولـد بالكوفة سنـة ٦٨٠هـ ، وتعلم على يد الحسن الغنامي صـاحب النهاية ، وبرع في الفقـه ، وأفتى ودرس ببغـداد ودمشق ، وتولى التدريس بمشهـد أبي حنيفـة زمناً طويلاً ، وانتهـت إليـه رئـاسـة المذهب ، وقـرأ العـربيـة

---

(١) الدرر الكامنة ٣ /٤١ وطبقات الشافعية الكبرى ٦ /١٤٦ وشذرات الذهب ٦ / ١٨٣ .

بالمستنصرية . تفقه عليه عبد الوهاب بن أحمد بن وهبان الدمشقي . وصنف عدة تصانيف منها : نظم الكنز ، ونظم السراجية في الفرائض ونظم المنار في أصول الفقه، وتوفي رحمه الله بدمشق سنة ٧٥٥هـ ، ودفن بها (١) .

(٣) علاء الدين بن التركماني :

هو علي بن عثمان بن إبراهيم المارديني ، المشهور بابن التركماني ، الملقب بعلاء الدين . الفقيه الحنفي الأصولي المحدث المفسر الفرضي الرياضي الشاعر المؤرخ ، ولد بالقاهرة سنة ٦٨٣هـ ، وأخذ من علمائها ومنهم الدمياطي ، وابن الصواف ، وابن الصواف ، والحجار ، ومهر حتى ولي الإفتاء والتدريس والقضاء، وأخذ عنه كثير من العلماء منهم: صاحب الجواهر المضيئة عبد القادر بن أبي الوفاء ، وولداه عبد الله وعبد العزيز ، وكان حسن الخط يكتب لنفسه التصانيف .

ومن مؤلفاته :

أ ـ الجوهر النقي في الرد على البيهقي في الحديث .

ب ـ وبهجة الأعاريب بما في القرآن من الغريب .

ج ـ والمنتخب في الحديث .

د ـ والمؤتلف والمختلف .

هـ ـ وكتاب الضعفاء والمتروكين في الحديث .

و ـ ومختصر رسالة القشيري .

ز ـ ومختصر المحصل في الكلام .

ح ـ المعدن في أصول الفقه .

---

(١) الفوائد البهية ص ٢٦ والفتح المبين ٢ / ١٧١ .

ط ـ والكفاية مختصر الهداية .

ي ـ وشرح الهداية لم يكمل، وانما أكمله ولده قاضي القضاة كمال الدين عبد الله.

توفي رحمه الله بالقاهرة سنة ٧٥٠ هـ على الأرجح، ودفن بها[(١)] .

(٤)ناصر الدين القونوي :

هو محمد بن أحمد بن عبد العزيز الدمشقي مولداً ، القونوي نشأةً ، الملقب بناصر الدين ، المعروف بابن الربوة ، الفقيه الحنفي الأصولي المفسر المحدث النظار النحوي اللغوي . ولد سنة ٦٧٩هـ ، وقرأ الهداية على الشيخ رضي الدين إبراهيم بن سليمان المعروف بالنطيفي ، وأجازه بالافتاء ، وقرأ الجامع الكبير على العلامة صدر الدين علي الحنفي ، وقدم القاهرة سنة ٧٥٩هـ ، فأقام بها مدة ، وتتلمذ على يديه خلالها كثير من أهل العلم ، ثم انتقل إلى مكة وبقي بها حتى أتم الحج ، ثم رجع إلى الشام ، وأثناء هذه التنقلات كان يفتي ويدرس ويصنف ، فدرس بالمدرسة المقدسية ، وخطب بالجامع اليلبغاوي . ومن مؤلفاته :

أ ـ قدس الأسرار في اختصار المنار في الأصول .

ب ـ والمواهب المكية في شرح الفرائض السراجية .

توفي رحمه الله سنة ٧٦٤ هـ بالشام [(٢)] .

(٥) قوام الدين الكاكي :

هو محمد بن محمد بن أحمد السنجاري ، لقبه : قوام الدين الكاكي ، كان فقيهاً أصولياً حنفياً ، تفقه على الإمام علاء الدين عبد العزيز البخاري ، وأخذ عن حسام الدين السغناقي ، وقدم الكاكي إلى القاهرة فأقام بجامع المارديني ، وصار يفتي ويدرس ، فانتفع الناس به سيما أهل العلم ، ثم تحول إلى التأليف ، ومن كتبه :

---

(١) الدرر الكامنة ٣ / ٨٤ والفوائد البهية ص ١٢٣ .

(٢) الدرر الكامنة ٣ /٣٢٧ والفوائد البهية ص ١٥٦ والفتح المبين ٢ / ١٨٥ .

أ ـ معراج الدراية شرح الهداية في الفقـــه .

ب ـ وعيون المذهب ، جمع فيه أقوال الأئمة الأربعة في الفقـــه .

ج ـ وجامع الأسرار شرح المنار في الأصول .

توفي رحمه الله بالقاهرة سنة ٧٤٩هـ ودفن بها (١) .

(٦) تقي الدين السبكي :

هو علي بن عبـد الكافي بن علي بن تمام السبكي، يكنى بأبي الحسن، ويلقب بتقي الدين، كان فقيهاً شافعيًا مفسراً حافظاً أصوليًا نحوياً لغوياً مقرئًا بيانياً جدلياً، ولد سنة ٦٨٣هـ بسبك، وقرأ القراءات على التقي ابن الصائغ، وتلقى التفسير على العلم الوافي ، والفقه على ابن الـرفعة، وأخذ الأصـول عن العلاء البـاجي، والنحو عن أبي حيـــان، والحديث عن الشريـف الدميـــاطي، والتصـــوف عن تاج الديـن بن عطاء السكندري، ورحل في سبيل طلب العلم إلى الأسكندرية، وسمع من جماعة فيها، وفي دمشق والحرمين، ثم عاد إلى القاهرة بعد ذيوع سمعته، فقد عرف بالتبحر في العلوم والفنون، وأخـذ عنه الأئمة ، وسمع منه الحافـظ أبو الحجاج المزي ، وأبو عبـد الله الذهبي، وأبو محمـد البرزالي وغيرهم ، وتولى قضـاء الشـام، واشتهـر في قضـائـه بالعدالة والنزاهة والعفة والجرءة ، وتولى مشيخـة دار الحديث الأشرفية والشامية والبرانية وغيرها .

له نحـو ١٥٠ كتاباً ، ولذا قيل : مـا جاء بعد الغـزالي مثله ، وعده السيـوطي من المجتهدين ، ومن مؤلفاته :

أ ـ تفسير القـــرآن .

ب ـ وشـــرح المنهاج في الفقـــه .

ج ـ ونيل العـلا في العطف بـلا .

---

(١) الفوائـــد البهيـــة ص١٨٦ .

د ـ وشفاء السقام في زيارة خير الأنام .

هـ ـ وشرح منهاج البيضاوي في الأصول من أوله إلى قول البيضاوي: « الواجب أن تناول كل واحد فهو فرض عين » .

و ـ والاقتناص في الفرق بين الحصر والاختصاص .

وتوفي رحمه الله بمصر سنة ٧٥٦هـ على الأرجح [١] ، وكان له مواقف مشهودة مع مصنفنا قوام الدين الاتقاني أمير كاتب بن أمير كما سيأتي قريباً .

(٧) ابن قيم الجوزية :

هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي . يلقب بشمس الدين، ويعرف بابن قيم الجوزية . فقيهٌ حنبليٌ أصوليٌ محدثٌ نحويٌ أديبٌ واعظٌ خطيّب وُلِدَ سنة ٦٩١هـ بدمشق ، ونشأ بها ، وسمع من التقي سليمان ، وأبي بكر عبد الدايم ، والمطعم، وابن الشيرازي ، وإسماعيل بن مكتوم . قرأ العربية على أبي الفتح، والمجد التونسي ، ودرس الفقه على المجد الحراني ، وتعلم الفرائض على أبيه أبي بكر، وأخذ الأصول عن الصفي الهندي ، وابن تيمية ، وغلب عليه حبه لابن تيمية عن غيره، ومن ثم لازمه وقلده في الكثير من أقواله وأحواله ، وانتصر له ، وهذب كتبه ، ونشر في الآفاق علمه . نشأ ابن القيم شجاعاً في الحق واسعاً في المعرفة ، عالماً بالخلاف ، ومذاهب السلف ، فقد لازم الاشتغال بالعلم ليلاً ونهاراً ، وكان كثير الصلاة والتلاوة، حسن الخلق كثير التودد للناس ، جم التواضع ، لا يعرفُ الحسدُ أو الحقدُ إلى قلبه سبيلاً ، وقد لقي ما لاقاه شيخه ابن تيمية من اضطهادٍ وسجنٍ وتعذيبٍ لأنه كان حر الرأي ، يعلن عما يعتقد دون أن يخشى أحداً ، فاعتقل مع شيخه ابن تيمية بالقلعة بعد أن أهين ، وطيف به محمولاً على جمل ، وأفرج عنه بعد

---

(١) بغية الوعاة ص٣٤٢ والتعليقات السنية على الفوائد البهية ص٤٤ والدرر الكامنة ٣ / ٦٣ وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٦ /١٤٦ وشذرات الذهب ٩ / ١٨٠ .

وفاة شيخه، ثم حبس مرة أخرى لإنكاره شد الرحيل لزيارة قبر الخليل .

وتلاميذه في الكثرة كمصنفاته، وأشهر تلك المؤلفات :

أ ـ أعلام الموقعين عن رب العالمين في الأصول .

ب ـ حادي الأرواح إلى دار الأفراح .

ج ـ إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان .

د ـ زاد المعاد في هدي خير العباد في الحديث .

هـ ـ شفاء العليل في القضاء والقدر والحكمة والتعليل، في التوحيد .

و ـ الطرق الحكمية في السياسة الشرعية في الفقه .

ز ـ والتبيان في أقسام القرآن . وغيرها وكلها مطبوعة .

توفي رحمه الله بدمشق سنة ٧٥١هـ، ودفن بمقبرة الباب الصغير (١).

(٨) مصلح الدين التبريزي :

هو موسى بن محمد ، وكنيته :أبو الفتح ، ولقبه : مصلح الدين التبريزي الفقيه الحنفي الأصولي المولود سنة ٦٦٩هـ، وأصله من تبريز . رحل إلى دمشق سنة ٧١٦هـ في سبيل العلم ، وتعاطى منه حظاً وافراً، ثم عاد إلى بلاده لينشر العلم، ثم انتقل إلى دمشق ثانياً للاستزادة والإفادة، ثم غادرها إلى القاهرة لهذا الهدف أيضاً، فبرع في العلوم، وصار علماً يُشار إليه بالبنان ، وتوافد عليه الطلبة يستفيدون منه، وينهلون من معين علمه الذي لا ينضب، وفي فترة إقامته بالقاهرة وضع شرحاً على بديع النظام لابن الساعاتي في الأصول سماه : الرفيع في شرح البديع ، ثم شد رحاله إلى الحجاز ، وحج البيت الحرام وتوجه إلى المدينة المنورة لزيارة مسجد رسول الله ﷺ ، فتوفي أثناء الطريق بوادٍ في بني سالم سنة ٧٣٦هـ ودفن هناك (٢) .

---

(١) الدرر الكامنة ٣ / ٤٠٠ وشذرات الذهب ٦ /١٦٨ والبداية والنهاية ١٤ / ٢٣٤ .

(٢) الدرر الكامنة ٤ / ٣٧٤ والفوائد البهية ص ٢١٦ .

(٩) تاج الدين بن التركماني :

هو أحمد بن عثمان بن إبراهيم بن مصطفى بن سليمان المارديني الأصل ، المعروف بابن التركماني الملقب بالقاضي تاج الدين . فقيهٌ حنفيٌ أصوليٌ نحويٌ أديبٌ منطقيٌ فلكيٌ متكلمٌ . ولد بالقاهرة في ذي الحجة سنة ٦٨١هـ ، وتفقه على والده وعلى أخيه وكانا إمامين جليلين ، ولذا فهو سليل بيت العلم والفضل ، فاشتغل ، وجَدَّ واجتهد في التحصيل والمذاكرة ، ثم سمع من الدمياطي ، وابن الصواف ، وابن الحجار ، فتفوق في كثيرٍ من الفنون والمعارف ، وأصبح مبرزاً في الفقه ، والأصلين ، والحديث ، والعربية والعروض ، والمنطق ، والهيئة ، واشتغل بالتدريس والإفتاء ، وأسندت إليه النيابة في القضاء ، فكان أنموذجا في النزاهة والإنصاف .

له مصنفات في العلوم التي اشتهر بها منها : تعليقه على المحصول للإمام فخر الدين الرازي ، وشرح على المنتخب للباجي ، وثلاثة تعاليق على الخلاصة في الفقه، وشرح الجامع الكبير في الفقه، وشرح الهداية فيه أيضاً ، وله مصنفات في الفرائض ، وشرح المقرب لابن عصفور وغير ذلك . توفي بالقاهرة سنة ٧٤٤هـ ، ودفن بتربة والده خارج باب النصر المارديني (١) .

هذا، وقد عد بعض المؤرخين أمير كاتب بن أمير «قوام الدين الاتقاني» ضمن الطبقة الخامسة عشرة من فقهاء الأحناف ، وكان قد جرى على تقسيمهم إلى إحدى وعشرين طبقة ، ومن فقهاء هذه الطبقة :قوام الدين الكاكي ، وعلاء الدين بن التركماني ، ومصلح الدين التبريزي ، وتاج الدين بن التركماني (٢) ، وقد تقدمت تراجمهم .

* * *

---

(١) بغية الوعاة ص١٤٥ وشذرات الذهب ٦ / ١٤٠ والفوائد البهية ص٢٥ .

(٢) راجع كتاب « أصحاب الامام الأعظم أبي حنيفة ». مخطوط بدار الكتب تحت رقم٨٤٣ تاريخ .

المبحث الثاني : في تــلامــذتـــه

بعد جهد جهيد ، وغوص في خضم كتب التـاريخ لم أعثر على تلاميذ لقوام الدين الاتقاني غير اثنين : (١) جلال الدين الميلاسي . (٢) محب الدين بن الوحدية .

وها هي ترجمة كل منهما :

(١) جلال الدين الميلاسي :

هو جلال الدين بن أحمد بن يوسف السيرفي الميلاسي الشهير بالتباني . أخذ الفقه عن العلامة قوام الدين الكاكي، ثم قوام الدين الاتقاني أمير كاتب ، وأخذ العربية عن الشيخ جمال الدين بن هشـام، ومن الشيخ شهـاب الدين بن عقيل ، وسمع صحيح البخاري أو بعضه على شيخ الإسلام الإمـام علاء الدين التركماني . كان رحمه الله فقيهاً أصولياً نحوياً بارعاً ، انتصب بنفسه للإشتغال والإفادة والفتوى مدة طويلة، وطُلب لتولي قضاء الحنفية فامتنع ، وولي تدريس الصرغتمشية والمدرسة السيفية ، وصنف في أصول الفقـه ، وشرح المنار ، واختصر التلويح في شرح الجامع الصحيح لعـلاء الدين مغلطاي ، وله شرح مختصر على إيضـاح ابن الحاجب ، ومختصر في ترجيح مذهـب الإمام أبي حنيفة ، وتعليقـة على البزدوي ولم يكملهـا ، وقطعة على مشـارق الأنوار في الحديث ولم يكملهـا ، وقطعـة على شرح التلخيص ولم يكملهـا ، ومنظومة على الفقـه جمع فيها ما يناسبـه في الفتوى في أربعـة مجلدات، ورسالة في زيادة الإيمان ونقصـانه، ورسـالة في عـدم صحـة الجمعـة في مـواضـع من البلد ، ورسالة في البسملة ، وأخرى في الفرق بين الفرض العملي والواجب، وتوفي بالقاهرة يوم الجمعة ثالث عشر من رجب سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة هجرية ، وقيل سنة ٧٨٣ ثالث رجب ، وكان قدمها سنة ٧٥٠ هـ تقريبا [١].

---

(١) طبقات الفقهاء لطاش كبرى زادة ص ١٢٨ وشذرات الذهب ٦ / ٣٢٧ والدرر الكامنة ١ /٥٤٥ والفتح المبين ٢ / ٢١٦ .

(٢) محب الدين بن الوحدية :

هو محمـود بـن علي بن إسماعيل بن يوسف التبريزي القـونوي الملقب بمحب الدين المكنى بأبي الثناء ، الفقيه الشـافعي الأصـولي النحـوي ، ولد بمصر سنة ٧١٩هـ ، وتوفي والده وهو صغير فاشتغل بالعلم ، وأخـذ عن مشايخ عصره ومنهم الأصبهاني، وأبو حيـان ، والجلال القزويني ، كما لازم قوام الدين الاتقـانى وأخذ عنه، وجـد واجتهد حتى صـار إمامـاً فـاضلاً ، وعـالماً بارعاً اعترف له معـاصروه بالتفوق والذكاء ، قال الأسنوي : كان محب الدين عـالماً بالفقه وأصوله ، فاضلاً في العـربيـة ، متعبـدا صحيـح الذهن ، قليل الاختـلاط بـالناس ، انتفع به كثيرون ، وأسندت إليـه الفتيـا والتدريـس ، وكان يعقـد درسـه بالشريفيـة وغيرها ، وتولى مشيخة الخانقـاه الداوادارية، شرع في التصنيف ولكن منيتـه عاجلته، واشتهـر من مصنفـاته شرحـه على مختصر ابن الحاجب في الأصـول ، وتصحيحـه للحـاوي الصغير، وتوفي رحمه الله سنة ٧٥٨هـ في ربيع الآخر [١] .

هـذا : ومما تجب الاشـارة إليـه أن قوام الدين الاتقـانى أفنى وقتـاً طويلاً من حياته في التـدريس أستاذاً وشيخـاً في المدارس والجامعات والأمصـار المختلفة كما سيجيء ، وانتفع به الطلبة بمصر وغيرها ، وهذا يفيد توافـر أعداد كبيرة تلقوا العلم على يديه ، ولذا اكتفى المؤرخون ، والمترجمون للرجال بذكـر الدور العلمية ، والبلاد التي اشتغل بها مدرساً ومعلماً منعًا للتطويل ، وتلافياً للسآمة .

---

(١) الدرر الكامنـة ١/ ٤١٤ وشـذرات الـذهب ٦ /١٨٥ وبغيـة الوعـاة ص ٢٠١ والفتح المبين ٢/ ١٧٨ .

الباب الثاني
في نشاطه العلمي

ويتضمن سبعة فصول :

الأول : في قوام الدين الاتقاني وعلم الحديث .

الثاني : في قوام الدين الاتقاني وعلم اللغة .

الثالث : في قوام الدين وعلم التوحيد .

الرابع : في قوام الدين وعلم الفقه .

الخامس : في قوام الدين وعلم الأصول

السادس : في مؤلفاته .

السابع : في الكلام على التبيين بوجه خاص .

الفصل الأول
في قوام الدين وعلم الحديث

السنة هي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي ، ولذا يتوقف على معرفتها معرفةُ كثيرٍ من الأحكام الشرعية ، ومن المعلوم أن ما روي عنه ﷺ من أحاديث ليس على صفة واحدة ، ودرجة ثابتة من حيث متنه أو إسناده ، إذ فيه

المتواتر، والآحاد ، والمرسل ، والموقوف ، والمتصل ، والمنقطع ، ومنه الصحيح ، والضعيف ، والناسخ ، والمنسوخ ، ومن المعروف أيضاً أن رواة سنته ﷺ ليسوا على درجة واحدة كذلك ، فمنهم من له مذهب عقدي أو سياسي معين يمكن أن يؤثر في روايته ، ومنهم من عرف واشتهر بالكذب والتدليس والوضع ، ومنهم من اشتهر بالضبط والاتقان ، ومنهم من دون ذلك ، والفقيه وهو في موقف استنباط الأحكام إن لم يجدها في كتاب الله تعالى سينتقل بدوره إلى السنة المطهرة التي من شأنها وشأن رواتها ما تقدم.

لما كان ذلك كذلك : كان من الضروري أن يكون الفقيه على ذكر ودراية ومعرفة تامة بكل ما يتصل بعلم الحديث بشقيه : روايةً ودرايةً ، وذلك حتى يأتي حكمه المستخلص من الحديث سليماً ، ومشيداً على قواعد رصينة ، ومن ثمَّ لا يكون عرضةً للإلغاء والنقض .

ومن هنا وجدنا قوام الدين أمير كاتب بن أمير لا يعزب عن ذهنه هذا الأمر ، فبذل جهده في دراسة كل ما يتعلق بالحديث ، وحَصَّله ووعاه، وصار أستاذاً في هذا المجال ، وبرع فيه ، فقد تولى تدريس هذا الفن بدار الحديث الظاهرية بدمشق بعد وفاة الإمام الذهبي المشهور ، وبقي شاغلاً بهذا الكرسي خمس سنوات أو أكثر ، بل وكان أحد المحدثين والعارفين بأسماء الرجال ، فقد حدث بالموطأ ـ رواية محمد بن الحسن ـ لكن بإسناد نازل جداً ، وذاكره عز الدين بن جماعة أن بينه وبين الزمخشري إثنين ، فأنكر ذلك وقال : أنا أسن منك ، وبيني وبينه أربعة أو خمسة ، وهذا ـ بالرغم من نزول الإسناد ـ كاف في اهتمامه بهذا العلم ، وطول باعه فيه، وأخذه بحظ وافر منه ، مما أهَّله لتدريسه ، وتعليمه لغيره ، وصير له تلاميذ في هذا الفن ، وفضلاً عن ذلك سنرى بصماته في هذا المجال واضحةً من خلال كتاب «التبيين» .

الفصـــل الثاني
في قــوام الدين وعلم اللغــة

من المعلوم أن اللغة العربية لها سماتها وخصائصها ، وقواعدها وضوابطها كما أن من البدهيات أن القرآن الكريم نزل بهذه اللغة ، وجاءت بها السنة المطهرة أيضاً ، والفقيه وهو بصـدد استنباط الأحكام سيبحث في هذا أولاً ، ثم في هذه ثـانياً، لذا لم يكن من المستطاع لمن ينصب نفسه لوضع أحكام المسائل والأحداث من واقع القرآن والسنة أن يصيب الهدف بأن يأتي حكمــه المستخـرج من أسـاليبهما وتراكيبهما صـائبًا ومقبـولاً إلا إذا كان ملماً بعلم اللغـة العـربية، فـالإلمام به هو المقدمـة التي توصل إلى النتيجة ،والمفتاح الذي ينفرج باستعمالـه ما أُغلق، فيجتاز الباحث المبنى، ويدخل إلى المعنى، والسراج الذي يهتدي به، والنور الذي يوضح له طريق الوصول إلى الحكم الصائب، ويجنبه التعثر ، والوقوع في مهاوي الأخطاء، فكان على مَن يريد البحث في الشريعة الإسلامية، وإمعـان النظر فيها، ودرك أسرارها ، والغوص خلف دقائقها أن يتسلح بمعرفة هذا العلم وفروعه، ويجيدها قبل أن يقدم على ما يريد .

وقـوام الدين أصـوليٌّ فقيه ، وكـلا العلمين محتـاج إلى هذا الفن والدربة عليـه ، ولذلك تعلمه ، وجمع بأطرافه ، وأتقنه وأجـاده ـ حتى شهد المؤرخون له بالبراعة في هذا العلم ـ ونبغ فيـه باعتبـاره وسيلةً توصله إلى أشرف الغـايات وأنبلهـا ، وعظم الوسائل بقدر عظم الغايات .

هــذا : وستطـالع في كتــابه الذي سأتنـاوله بالتحقيق كثيراً ممـا يتعلق بهذه الصناعة من سبك الألفاظ ، وحبكٍ لها ، وبيانِ معـانـي ومشتقات ومصادر وأعراب بعضها ، والاستشهاد على ذلك بأشعار ، أو بأقوال اللغويين ، وستعرف عند الكلام

على مؤلفـاته أن له منظومةً في النحو ، وهذا عمل لم نعهـده إلا من المهرة سيما في فن العـروض ، أضف إلى ذلك أنه أنشـد قصيـدةً شعـريةً مـدح بها الأمير صرغتمش الاصري عندمابني له المدرسـة الصرغتمشية ـ سـابقة الذكر ـ فقـد كان رحمه الله شغوفاً بالأدب ، مولعاً به ، فأصبح ملكةً له ، وطبيعةً من طبائعه، وكل ذلك يشهد له شهادةَ صدقٍ بتفوقه في لغة الضاد (١) .

الفصـل الثالـث

في قوام الدين وعلم التوحيـد

نظراً لأن القـرآن الكريم ، والسنة الشريفـة هما المصـدران الأولان في الشريعـة الإسـلاميـة ، فإن من يبحث فيهما لابد لـه أولاً من الإيمان بالله عـز وجل ، ونبيـه محمد ﷺ ، وكـذلك من يستدل في مـواجهته بشيءٍ منهما ، وذلك أن الإيمان بالشيء والعمل به ، فرع الإيمان والتسليم بمصدره ، ومعرفـة الله تعالى وصفاته، والأنبياء وما يجب لهم ويستحيل عليهم ، والسمعيـات التي أخبر بها الصادق المصدوق ﷺ ، والأدلة على التسليم بذلك كله هو محتويات فن التـوحيد أو الكلام ، ولما كان لبعض الفـرق الكلاميـة معتقـدات، ومـذاهب تتعلق ببعض المبـاحث الأصـوليـة كمسألة التحسين والتقبيح ، وهل هما عقليـان أو شرعيـان ، وغيرها ، كـان لـزامـا على كل أصولي أن يكون مسلحـاً بعلم التوحيد ، عـارفاً به ، وذلك ليكون عـالماً بمبنى أقوال مخالفيه من هذا الفن .

(١) الـدرر الكامنـة ١/٤١٤ والنجوم الزاهرة ١٠ / ٣٢٥ والفوائـد البهيـة ص٥٢ وبغيـة الوعـاة ص ٢٠١ .

وقد تعلم قوام الدين هذا الفن ، بل وصنف فيـه كما سترى في مؤلفاته ، وتعرض لمسائل منه في كتابه موضع البحث .

الفصـــل الرابـــع
في قوام الدين وعلم الفقــه

بينت فيما سبق مدى اهتمام قوام الدين الاتقاني بالعلوم اللغوية والدينية، وهنا أقول : إنما كـان اهتمامه وعنايته بهذه العلوم نابعاً من رغبتـه في دراسة علْمين كل منهما جد خطير، ودراسته دراسـةً جادةً موضوعيةً تحتـاج إلى الإلمام بكل ما تقدم من علوم، ومن أجل ذلك درسهـا قبل الدخول في هدفـه الأسمى، وغرضـه النبيل ، وذلك حتى تكون دراسته، وحيازته لهما مبنيةً على أسس، وقـائمةً على دعائم قوية راسخـة، والفقه كشقٍ من هوايتـه، وشطرٍ من رغبتـه كان غـايتـه المثلى، وضالتـه المنشـودة ، ونال الصدارةَ ، وعظيـمَ الدرجة عنده من بين سـائـر العلوم، وذلك أن الفقهاء آنذاك كـانوا مصابيحَ الدنيا ومشاعل النور، وحماةَ شريعـة الله تعالى ، فهم الذين يميـزون للناس الخبيـث من الطيب ،ويضعـون الحدودَ الفـاصلةَ بين الحلال والحرام، ويُرشـدون الناس في أمـور معاشهم ومعـادهم، ويوضحـون للمسلمين مـالهم وما عليهم تجاه الحكام والمحكومين، ولولاهم لشـاعت الفوضى، وفسـدت الأرض، وعم الظلام، وقد اعترف الناس لهم بذلك، فكَرَّموهم وعظموهم، ورفعوهم إلى الدرجـات العلى التي لا يصلهـا أعظـم الملوك قـدرًا، وأقـربهم إلى الناس مـودة ومحبة.

ولما كان الفقه والفقهاء بهذه المثابة رأينا قوام الدين الاتقاني تعمق في الفقه إلى أن

وصل إلى قراره ، وشاء الله أن يكون أحَد أولئك الأفذاذ الذين طبقت شهرتهم الآفاق، وسار بصيتهم الركبان بفضل ما منحوا من فكرٍ ثاقبٍ ، ونظرٍ صائبٍ في شتى الفنون الإسلامية .

ويشهد ببصماته في الفقه على مذهب الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه ما خلفه لنا من آثار في هذا المجال ، وشاء الله أن تظل موجودةً إلى اليوم ناطقةً بفضله ، مُظهرةً لقدره ، كاشفةً عن براعته في هذا العلم، وسأذكر تلك الآثار مفصلةً في الفصل السادس إن شاء الله تعالى .

الفصل الخامس
في قوام الدين وعلم الأصول

قلت: إن هَمَّ قوام الدين الاتقاني ، وغايته كان التوصل إلى أن يصبح فقيهاً وأصوليا ، وأقول هنا : لما كان علم أصول الفقه هو مبنى الفقه ، وجذوره التي تغذيه وتنميه، وساقه التي يقف عليها ، وينتصب من فوقها ، وتتفرع منه غصونه، وتتشعب فروعه، لما كان ذلك كذلك كان أصول الفقه أقل ما يُقال فيه : أنه ليس أدنى من الفقه في الأهمية البالغة ، والدرجة الرفيعة ، واحتياج الناس إليه سيما الفقهاء منهم في التوصل إلى حكم الحوادث ، وبيان الحلال من الحرام ، وغير ذلك مما هو ضروري لاتصاله بشئون الخلق ديناً ودنيا ، فالفقيه وإن كانت وظيفته استخراج الحكم من الدليل التفصيلي ، إلا أن ذلك لا يتم له بعيداً عن علم الأصول، وإنما لابد له من الرجوع إلى الأصول ومعرفتها ليأخذ القاعدة الأصولية ، ويجعلها مقدمة كبرى، ويجعل الدليلَ التفصيليَّ مع موضوع تلك القاعدة مقدمةً صغرى ، ثم يحذف

المكرر في المقدمتين ، فيكون الباقي وهو نتيجة الشكل الأول هو حكم الحادثة ، كما إذا أراد استخراج حكم الزكاة مثلاً فإنه يقول : آتوا الزكاة أمر ، وكل أمر للوجوب ، فينتج : آتوا الزكاة للوجوب [1] .

ومن ثم رأينا قوام الدين الاتقاني يدرس هذا العلم على جهابذة بلاده وأعلامهم كما تقدم ، ويجيده ويبرع فيه حتى أصبح ممن يُشار إليهم بالبنان في هذا الفن ، وصنف فيه مصنفين شاء الله أن يبقيا إلى الآن علامتين على عطائه الذي لم يتوقف طيلة حياته ، وسأوافيك بذكرهما في الفصل التالي إن شاء الله .

الفصل السادس
في مؤلفات قوام الدين الاتقاني

ومما تقدم نجد أن قوام الدين الاتقاني أمير كاتب بن أمير لم يكتف بما أُسند إليه من مناصب ، ولم يقتنع بما تولاه من وظائف التدريس ، والإفتاء ، والقضاء ، والمناظرة والإطلاع ، وإنما امتدت يده إلى القلم فألف الكتب الجليلة ، وخط بيراعه المصنفات العظيمة في مختلف العلوم الإسلامية والعربية ، وبذا ينطبق عليه قول القطب وغيره بخصوصه مشيداً به ورافعاً لمنزلته، قال ابن حجر في ترجمته للمصنف: وقرأتُ بخط القطب : هو فقيهٌ فاضلٌ ، صاحبُ، فنونٍ من العلم ، وله معرفةٌ بالأدب والمعقول ، وقرأتُ بخط غيره : وكان إماماً متفنناً وعلامةً مناظرًا ، وقال ابن كثير : اشتغل ببلاده ، ومهر وتقدم إلى أن شرح الاخسيكثي ، ودَرَّسَ وناظر وظهرت فضائله . اهـ .

---

(١) الموجز في أصول الفقه ص ٩ .

صنف رحمه الله في النحـو ، وعلم الكلام (التـوحيد) والفقـه ، وأصـوله ، فترك انتاجـاً علمياً رائعاً في هذه الفنون ، وخلف مـؤلفات أثرت مكتبـاتنا في تلك المعارف ، وها هي :

أ ـ اللآلىء المصنوعة وشرحهـا : منظومة في ٢٩٢ بيتاً في النحـو . مخطوطة بمكتبة فلورنز بإيطاليـا تحت رقم ٣٩ . وهي تدل على عمق معـرفته بالنحـو والأدب ، حيث لم يقتنع فيـه بالكتابة نثـراً ، وإنما حلق ، وارتفع إلى سماء الذوق الفني في هذا العلم ، فنظم القواعد وشرحها ، ومما لا شك فيه أن العلوم الأخرى لا يدرك العالم طعمها إلا به .

ب ـ كدادات[1] البدع :مخطوطة بمكتبة ليدن بهولندا تحت رقم ٢٢٧. وتناول فيها المصنف ـ كما يدل الاسم تكسير وطحـن ودحض بدع الطوائف المختلفـة من روافض، ومشبهـة، وخـوارج، وجبرية، وقـدريـة، ومعطلة...الخ، أو أنه تناول أهمهـا، ومـاطفا منهـا واشتهـر، أو مـاترسب منهـا وتجمع وتراكم بالتفنيد والإبطال، وهذا العمل الجليل يشهـد لـه باستقـامـة معتقـده، وغيرته الدينيـة، وثورته على البـاطل، بالإضـافـة إلى سعـة الاطلاع، والإلمام بمعتقـدات عصره وغيره .

ج ـ رسالة الشداخات [2] للمعتزلة في الرد على الزمخشري : مخطوطة بمكتبة ليدن بهولندا أيضـاً تحت رقم ٢٠٢٨ . وتنـاول فيهـا ـ كما يـدل الاسم ـ تكسير وتحطيم ودمغ أقوال المعتزلة ومنهم الزمخشري ، سواء مـا كان منها قوياً فيما يخيل إليهم، أو ضعيفـاً في أدلتـه وبراهينـه، تلك الأقـوال التي تمسكوا بها بكل قوة، ودافع عنها الزمخشري وغيره من أئمتهم بكل وسيلة .

---

(١) الكدادات : جمع كـددة بفتحـات ، وكـددة بضم أوله وفتح ثانيـه وثالثـه، وكـدادة بضم أوله ، وهي مـا يبقى أسفل القـدر، والكدادة ـ بضم أوله أيضًا ـ القشـدة ، وكل من المعنيين محتمل هنا ، ثم أن الكد بفتح الكاف وتشديد الدال المهملة : ما يدق فيه كالهاون .

(٢) الشدخ كالمنع : الكسر في كل رطب، وقيل يابس . القاموس ١ / ٢٢٤ و٢٨٤ .

وهذا المصنف كسابقه يدل بوضوح على أنه ـ رحمه الله ـ كان لايهادن الباطل وانما كان يتعقبه، ويبحث عنه ، ثم يعمل فيه سيفه الفكري البتار ، فالمعتزلة إحدى الفرق الشهيرة بمبادئها وعقائدها الضاربة الجذور ، رماهم قوام الدين الاتقاني واتهمهم في كتابه «التبيين» بأنهم من أصحاب البدع لنفيهم الصفات الإلهية ، وقولهم بالتحسين والتقبيح العقليين ، ونفي رؤية الباري سبحانه وتعالى ، وغير ذلك ، ونسبهم إلى التعطيل ، ثم هو في مصنفه «رسالة الشداخات للمعتزلة في الرد على الزمخشري» أصَّلَ قلمه، وشغل عقله وفكره بالرد على الزمخشري ، وكسر مبادئهم بكل ما أوتي من قوة عقلية .

قلت : وكان المؤلف رحمه الله قد تعرض في كتابه موضع البحث لبعض مسائل علم التوحيد ، وبَيَّنَ الآراء فيها ـ كالمسائل السابقة ـ وفي بعض الأحيان كان يكتفي بالتعليق الخفيف الموجز ، ثم يعد بمعرفة المسألة في علم الكلام قائلاً (والباقي يعرف في علم الكلام إن شاء الله تعالى)ففهمتُ من ذلك أن له تصنيفاً أو أكثر في هذا العلم، وأخذت أفتش ، وأبحث في المظان المختلفة ، وبعد عناءٍ وجدت وعثرت على المصنفين السابقين له في هذا العلم .

د ـ الروضة الدمشقية في ترك رفع اليدين في الصلاة وعدم جوازه عند الحنفية :
توجد منها نسخة خطية بمكتبة ليدن بهولندا تحت رقم ١٨٣٩ ، وأخرى بمكتبة جامعة برنستون بالولايات المتحدة الأمريكية تحت رقم ١٧٢٣ ، وثالثة بمكتبة الاسكوريال .

ولبيان السبب الذي حدا به ، ودفعه إلى تأليفها أقول : سبق أن ذكرت أنه رحمه الله دخل دمشق مرتين ، وحدث في المرة الثانية أن صلى مع نائب السلطنة يلبغا اليحياوي ، فرأى إمامه يرفع يديه عند الركوع والرفع عنه ، فأعلم الاتقاني يلبغا أن صلاته باطلة على مذهب أبي حنيفة ، فبلغ ذلك القاضي تقي الدين السبكي ، فصنف

رسالـةً في الرد عليه، فـوقف عليها الاتقـاني وجمع جزءا في تبيين مـا قال ـ وسماه بالروضــة الـدمشقيـة ... الخ ـ وأسند ذلك عن مكحــول النسفي أنه حكاه عن أبي حنيفـة ، وبالغ في ذلك إلى أن أصغى إليـه النائب يلبغـا ، فلم يزل السبكي إلى أن بين بطلان كلامه ووهاه ، فرجع الأمير عنه. كذا قال ابن حجر .

ولنسمع تصـويراً لهذه الحادثة على قلم أمير كـاتب الاتقاني نفسـه في أول ذلك الجزء الذي ألفه ـ وقد عرفتَ اسمه ـ مـا ذكر صاحب كشف الظنون، فقد جاء بأوله بعد حمد الله : لما قدمت بلاد الشام سنة ٧٤٧ هـ ، ودخلت دمشق في الليلة السابعة والعشرين من رمضان ، والناس يجتمعون لصـلاة المغرب ، فصلينا ، ورفع الإمام يديه في الركوع والرفع ، فأعدتُ صـلاتي ، وقلت له : أنت مالكيٌّ أم شافعيٌّ ؟ فقال : أنا شافعي ، فقلت له : ما كان يضرك لـو لم ترفع يديك في الصلاة ، ولا تفسد صلاة من هو على غير مذهبك فلما رفعتَ فسدتْ صـلاتنا ، أما كان الأولى أن لا ترفع حتى تكون صلاتُك جـائزةً بالاتفاق ، ولا تفسـد صلاةَ من هو على غير مـذهبك ؟ ولامه بعض من كان على مذهبنا ، فما أجـاب بطائـل، وخـوفًا على سـقوط خدمته قـال: لا تفسد الصلاة، ولم يرد عن أبي حنيفة فيه شيء .

فقلنا : رَوىَ ذلك عنه مكحول النسفي ، فطال الجدال إلى أن صنف رسالة . أهـ .

أقـول : وهذه مسألةٌ خـلافيـةٌ بين الحنفيـة والشـافعيـة ، وأرى أن الأحـاديث الصحيحـة قـد حسمتها ، وبينت وجـهَ الحق فيهـا مما لا يبقى معـه مجالٌ للرأي ، والروايات المرسلة التي لم تصح عن صـاحب المذهب الحنفي رحمه الله ، فالأخبـار الواردة في صفة صلاته ﷺ قد بلغت حد التواتر بالكيفيتين ـ الرفع وعدمه ـ فالقول ببطلان الصلاة لأيهما قولٌ مـردود على صاحبه ، وليس له سند من الشرع أو العقل السديـد ، وكان المصنف رحمه الله وتجاوز له عن ذلك يريد من الإمـام بدمشق أن يترك مـذهبه في الـرفع خروجـاً من الخلاف حتى ولو كـان ضعيفـاً، فإن ذلك عند

الأحناف يعد من باب الاستحسان والاستحباب ، لكن لما احتدم الجدل ، وأخذت المسألةُ أهميةً عند النائب يلبغا ، تورط في التعصب لرواية مرسلةٍ في المذهب عن أبي حنيفة رحمه الله ، وفاته ورود الأخبار السليمة بالهيئتين عن الشارع ، ونسي قول الإمام أبي حنيفة : إذا صح الحديث فهو مذهبي ، وإلا فاضرب به عرض الحائط ، وقد استدل المصنف على مذهبنا في هذه المسألة أيضاً بأن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما الذي روى الرفع قد عمل بخلافه كما رواه عنه مجاهد ، وعملُ الراوي بخلاف ما روى عن النبي ﷺ أمارةٌ ودليلُ نسخٍ ما رواه كما سيأتي في « التبيين » إن شاء الله ، لكن يرد ذلك بأن غيره روى الرفع ولم يخالفه، وكان يتأتى ذلك لو انفرد ، وعموما فمقاصد التعصب لا تعد ، والبشر له ذنوب وخطأ لايعد .

هـ ـ رسالة في عدم صحة الجمعة في موضعين من المصر .

و ـ غاية البيان ونادرة الأقران في آخر الزمان : وهي شرح على الهداية المشهورة في فقه الأحناف والتي عكف كثيرون من الرواد على شرحها وتذييلها، فنحا قوام الدين الاتقاني نحوهم في شرحٍ نفيسٍ مطولٍ أتقن فيه كما قال صاحب الجواهر المضيئة، وقال ابن حجر : هو شرح حافلٌ . أهـ سماه بما ذكر،. ويقع في عشريين مجلدا ، ويوجد منه عدة أجزاء مخطوطة بدار الكتب المصرية، بعضها بخط المصنف : الجزء الأول تحت رقم ٢٨٢ وأكمل من نسخة أخرى تحت رقم ٢٨٠، والجزء الثاني : تحت ٢٨٢ والثالث تحت رقم ٢٨١ وأكمل من نسخة أخرى تحت رقم ٦١٩ والرابع تحت رقم٤٧ والسابع، والتاسع، والعاشر، والثاني عشر والثالث عشر ، والسادس عشر تحت رقم ٢٧٩ فقه حنفي ، ويوجد منه بمكتبة الأزهر: الجزء الثالث تحت رقم ٢٧٤ والجزء الثاني تحت رقم ١٢٥٩ كما توجد بها نسخةٌ كاملةٌ لهذا الشرح في ست مجلدات تحت رقم ١٤٨٦ فقه حنفي . ويوجد هذا الشرح أيضا بمكتبة برلين بألمانيا تحت رقم ٤٤٩٢ .

قلت : وقد ذكر المصنف في ديباجة هذا الشرح أنه لما فرغ من حجة الإسلام

بقافلة العراق من مدينة السلام سنة ٧٢٠هـ ، ووصل إلى ديار مصر في المحرم سنة ٧٢١هـ سألوه أن يشرح كتاب الهداية ، فشرع فيه حين جاوز الثلاثين بعقد البنصر مع رفع الوسطى والخنصر ، وأنه يروي كتاب الهداية من خمس طرق ، أحدها : عن شيخه ـ الذي وصفه بأعظم النعوت كما سبق ـ وأستاذه برهان الحق والدين أحمد ابن أسعد الخريفغني البخاري ، وهو عن شيخيه العلامتين حميد الدين الضرير علي ابن محمد الرامشي البخاري ، وحافظ الدين الكبير محمد بن محمد بن نصر البخاري وهما عن شيخهما العلامة المتقن شمس الأئمة محمد بن عبد الستار بن محمد العمادي الكردري ، وهو عن صاحب الهداية .

ز ـ الشامل : وهو شرح مطول له أيضا على كنز الوصول إلى معرفة الأصول لفخر الإسلام البزدوي (أبي العسر) المشهور بأصول البزدوي ، والذي شرحه جماعة من الأفاضل ، وانكبوا على تعلمه وتعليمه ، فأدلى مصنفنا رحمه الله دلوه في ذلك أيضا فقد كان ـ كما سيظهر لك من « التبيين » ـ مولعاً بفخر الإسلام البزدوي ، محترما لآرائه، ولذا درس كتابه هذا على كبراء عصره ، ومنهم السغناقي ـ كما سبق ـ ثم شرحه وسماه «الشامل»، لكنه مات رحمه الله قبل أن يكمله، وشاء الله تعالى أن يبقى هذا الشرح بديار المسلمين ، ويحفظه من أيدي الأعداء ، فمنه عدة أجزاء بدار الكتب المصرية : الجزء الثالث ٥٧ ورقة ، والجزء الرابع ٢٤٨ ورقة ، والجزء الخامس ٢٧٢ ورقة ، والسادس ٢٤٧ ورقة ، والسابع ٢٤١ ورقة ، والثامن ٢٣٨ ورقة ، والتاسع ٢٥٣ ورقة ، وكلها تحت رقم ٢٠٨ أصول فقه، والعاشر ١٣٢ ورقة تحت رقم ٢٠٩ أصول فقه، وأدعو الله جل وعلا أن يهيىء له من يخرجه من الظلمات إلى النور .

ح ـ الرسالة العلية : وهي غير موجودة ، وإنما يوجد شرحها للإمام علاء الدين على السيواسي الملطي مخطوطاً بمكتبة ليدن بهولندا ، ولا أدري مضمونها والفن الذي تناولته ، وألفها فيه .

ط ـ التبيين (١) : هو الكتاب الذي حققته، وقد علمتَ أنه شرح له على المنتخب في أصول المذهب لحسام الدين محمد بن محمد بن عمر الأخسيكثي الحنفي المتوفى سنة ٦٤٤هـ، وسأوافيك بترجمة الاخسيكثي هذا عندما يذكره قوام الدين في مطلع هذا الكتاب، ثم إن كتاب التبيين أول مصنفات قوام الدين الاتقاني، وأعقد الفصل الآتي للكلام عليه، وذلك ليكون القارىء على علم بما اكتنفه هذا الكتاب بين دفتيه من مادةٍ علميةٍ غزيرةٍ.

الفصل الرابع
في الكلام على التبيين بوجه خاص

ويتضمن بيان ما احتوى عليه هذا الكتاب.

اعتزم قوام الدين الاتقاني تأليفه، وابتدأ تصنيفه وسنه ما بين عشرين وثلاثين كما جاء على لسانه في مقدمته، ولما كانت ولادته سنة ٦٨٥ هـ، فإن اشتغاله بذلك يكون في الفترة ما بين سنة ٧٠٥ هـ، وبين سنة ٧١٥هـ، وانتهى منه بتستر (٢)

(١) الدرر الكامنة ١ / ٤١٤ وحسن المحاضرة ١ / ٢٦٨ وبغية الوعاة ص٢٠١ والنجوم الزاهرة ١٠ / ٣٢٥ وتاج التراجم ص١٨ والجواهر المضيئة ص١٨٧ وشذرات الذهب ٦ / ١٨٥ والفهرس التمهيدي ص١٧٩ / ١٨١، ١٦٢ / ١٦٤ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص١٢٤ وكشف الظنون ٢ / ١٨٤٨ والفوائد البهية ص٥٠ والاعلام ١ / ٣٥٥ وتاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان: الأصل ٢ / ١١، ٧٩ والملحق ٢ / ٨٧ـ٨٨.

(٢) تستر بالضم ثم السكون وفتح التاء الأخيرة وراء: أعظم مدينة بخوزستان، وهذا الاسم تعريب شوشتر، وأصله شوش، ومعناه الحسن والطيب واللطيف، وشوشتر معناه معنى افعل اي أطيب وأحسن، وبتستر أعظم أنهار خوزستان، وبها قبر البراء بن مالك رضي الله عنه، فتحت في عهد عمر بن الخطاب، على يد أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما، وينسب اليها جماعة من الصوفية والمحدثين. انظر أنساب العرب للسمعاني: الورقة ١٠٦ ومعجم البلدان ٢ / ٣٨٦.

حامـداً ومصلياً وهو على جناح سفـر الحجاز سنة ٧١٦هـ كما صرح بـه في آخره ، وقد جمع في هذا الكتـاب ـ تبعاً للمنتخب المشروح ـ من مسائل الأصـول ، والفروع الفقهيـة المتعلقة بها مـا فيـه غناء لكل طالب ، وكفاية لكـل راغب ، فجاء كتـابه هذا زاخراً بما يدل على تمكن مؤلفه في شتى الفنون سيما على الفقه وأصوله .

تنبيـــه واعتـــذار

وضــع المتــون مع شروحهــا في قراطيـس العلم له صــور غير خافيــة على عالم أو متعلم، ومنها صورة وضع المتن مــع الشرح الذي قمت بتحقيقه مفصولاً بينهما في معظم الأحيـان بلفظ (قولـه) . ونظراً لأن المتن لم يكن له وضع مستقل ، ومن المتعذر أو المتعسر أن أجعل له ذلك لأمرين :

الأول : عـدم إمكان التوافق بين مـا يكتب من عبارات المتن منفصــلاً عن الشرح المحقق، وبين ما يكتب تحقيقاً له ، إذ لو سلكتُ هذا المسلك لجاءت الصورةُ على نحوٍ لم يؤلف ، مع مافي ذلك من افتقار إلى جهدٍ وزمن .

الثاني : إرادة إبقاء صــورة الشرح المحقق على الهيئة التي اختارها المؤلف ووقفتُ عليها فيما أمكنني الوصول إليـه من نسخ هذا الشرح المخطوط من أماكن متعددة .

رأيت أن أقدم بين يـدي هذا الشرح وتحقيقه المتن منفصلاًمستقــلاً نافلةً مني، لتكتمل الصورة ، وتتم الفائدة ، وتتحقق طِلْبَة كُلِّ مريدٍ للعلم . واللهَ أسأل أن يكون ما قمتُ به امتداداً لما قام به هذا الفرد العلم من السلف وأن يجعل لي معـه من الأجـر ما به نتبـوأ مكانــة العاملـين من العلمــاء ، والله ذو الفضل العظيم.

وإليك عبارة الشيخ الإمام الألمعي ، والقرم العام اللوذعي حسام الدين محمد بن محمد بن عمــر الاخسيكثي ـ المتوفى سنة ٦٤٤هـ ـ في كتـابه المسمى بالمنتخب في أصول المذهب ، والمختصر ، والحسامي ، وهي المتن الذي حققت شرحــــه .

بســم الله الرحن الرحيم

أما بعد حمد الله على نواله، والصلاة على رسوله محمد وآله : فإن أصول الشرع ثلاثة : الكتـاب، والسنة، وإجماع الأمـة، والأصل الرابع القيـاس المستنبط من هذه الأصول .

أما الكتاب : فالقرآن المنزل على الرسول المكتـوب في المصاحف المنقول عنه نقلاً متـواتراً بلا شبهـة ، وهو إسمٌ للنظم والمعني جميعـاً في قـول عـامـة العلماء وهو الصحيح من مـذهـب أبي حنيفـة إلا أنه لم يجمل النظم ركناً لازمـاً في حق جـواز الصلاة خـاصة ، وأقسام النظم والمعنى فيمايرجع إلى معرفـة أحكام الشرع أربعة : الأول في وجوه النظم صيغـة ولغة وهي أربعـة : الخاص وهو كل لفظ وُضِعَ لمعنىً معلومٍ على الانفراد ، أو كل اسمٍ وضع لمسمىً معلوم على الانفـراد ، والعام وهو كل لفظٍ ينتظم جمعاً من المسميـات لفظاً أو معنىً، وحكمه أنه يوجب الحكم فيما تناوله قطعاً ويقيناً كالخاص فيما تناوله، وهو المذهب عندنا خـلافاً للشافعي رحمه الله إلا إذا لحقه خصـوص معلوم أو مجهول كـآية الربا في البيع فحينئذ يوجب الحكم على تجوز أن يظهر الخصـوص فيه بتعليله أو بتفسيره، والمشترك وهو مـا اشترك فيه معـان أو أسام لا على سبيل الانتظـام ، وحكمه التـوقف فيـه بشرط التأمل ليترجع بعض وجـوهه، والمؤول وهو مـا ترجح من المشترك بعض وجـوهه بغـالب الرأي، وحكمه العمل به على احتمال الغلط. والقسم الثانى في وجوه البيان بذلك النظم وهي أربعة: الظاهر وهو ما ظهر المراد منه بنفس الصيغة، والنص وهو ما ازداد وضوحاً على الظاهـر بمعنى في المتكلم نحو قوله تعالى: ﴿ **فانكحوا مـاطاب لكم من النسـاء مثنى وثلاث ورباع**﴾ الآية فإنه ظاهـر في الاطلاق نص في بيـان العـدد لأنه سيق الكلام لأجله، والمفسر وهو ماازداد وضوحاً على النص على وجهٍ لايبقى فيه احتمال

التخصيص والتأويل نحو قوله تعالى: ﴿ فسجد الملائكة كلهم أجمعون ﴾، وحكمه: الإيجاب قطعاً بلا احتمال تخصيص ولا تأويل، إلا أنه يحتمل النسخ، فإذا ازداد قوةً وأحكم المراد به عن التبديل سمي محكماً، وإنما يظهر التفاوت في موجب هذه الأسامي عند التعارض، أما الكل فيوجب ثبوت ما انتظمه يقينا، ولهذه الأسامي أضداد تُقابلها، فضد الظاهر الخفي وهو ما خفي المرادُ منه بعارضٍ غير الصيغة بحيث لا ينال إلا بطلب كآية السرقة فإنها خفية في حق الطرار والنباش لاختصاصهما باسم آخر يُعرفان به وحكمه النظر فيه ليُعلم أن اختفاءه لمزية أو نقصانٍ، فيظهر المراد منه، وضد النص: المشكل وهو مالا ينال المراد منه إلا بالتأمل فيه بعد الطلب لدخوله في أشكاله، وحكمة التأمل فيه بعد الطلب، وضد المفسر: المجمل وهو ما ازدحمت فيه المعاني فاشتبه المراد به اشتباهاً لايُدرك إلا ببيانٍ من جهة المُجْمِل كآية الربا، وحكمه: التوقف فيه على اعتقاد حقية المراد به إلى أن يأتيه البيان، وضد المحكم المتشابه، وهو مالا طريق لدركه أصلاً حتى سقط طلبه، وحكمه: التوقف فيه أبداً على اعتقاد حقية المراد به.

والقسم الثالث في وجوه استعمال ذلك النظم وجريانه في باب البيان وهي أربعة: الحقيقة، والمجاز، والصريح، والكناية. فالحقيقة: اسمٌ لكل لفظ أُريد به ما وضع له، والمجاز: اسمٌ لكل لفظ أُريد به غير ما وضع له لاتصال بينهما معنى كما في تسمية الشجاع أسدًا والبليد حماراً، أو ذاتاً كما في تسمية المطر سماء والاتصال سبباً من هذا القبيل، وهو نوعان: أحدهما اتصال الحكم بالعلة كاتصال المُلك بالشراء، وأنه يوجب الاستعارة من الطرفين لأن العلة لم تشرع إلا لحكمها والحكم لايثبت إلا بعلة، فاستوى الاتصال، فعمت الاستعارة، ولهذا قلنا فيمن قال: إن اشتريتُ عبدًا فهو حر، فاشترى نصفَ عبدٍ وباعه ثم اشترى النصف الآخر، يعتق هذا النصف الآخر، ولو قال: إن ملكت لايعتق مالم يجتمع الكل في ملكه، فإن عني

بأحدهما الآخر : تعمل نيته في الموضعين ، لكن فيما فيه تخفيف عليه : لايصدق في القضاء ويصدق ديانة . والثاني : اتصال الفرع بما هو سبب محضٍ ليس بعلة وضعت له كاتصال زوال ملك المتعة بألفاظ العتق تبعاً لزوال ملك الرقبة ، وأنه يوجب استعارة الأصل للفرع والسبب للحكم دون عكسه، لأن اتصال الفرع بالأصل في حق الأصل في حكم العدم لاستغنائه عن الفرع ، وهو نظير الجملة الناقصة إذا عطفت على الكاملة توقف أول الكلام على آخره لصحته وافتقاره إليه، فأما الأول فتام في نفسه لاستغنائه عنه، وحكم المجاز وجود ما أريد به خاصاً كان أو عاماً كما هو حكم الحقيقة ، ولهذا جعلنا لفظ الصاع في حديث ابن عمر رضي الله عنه : «لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين » عاماً فيما يحله ويجاوره ، وأبىٰ الشافعيُ رحمه الله ذلك ، وقال :لا عموم للمجاز لأنه ضروريٌ يُصار إليه توسعةً للكلام ، وهٰذا باطلٌ لأن المجاز موجودٌ في كتاب الله تعالى ، والله تعالىٰ يتعالىٰ عن العجز والضرورات. ومِنْ حكم الحقيقة والمجاز استحالة اجتماعهما مرادين بلفظ واحدٍ كما استحال أن يكون الثوبُ الواحدُ على اللابس ملكاً وعاريةً في زمان واحدٍ ولهذا قال محمد في الجامع : لو أن عربياً لا ولاءَ عليه أوصى بثلث ماله لمواليه وله معتقٌ واحدٌ فاستحق النصف كان النصف الباقي مردوداً إلى الورثة ، ولا يكون لموالي مولاه ، لأن الحقيقة أُريدت بهذا اللفظ فبطل المجاز، وإنما عمهم الأمان فيما إذا استأمنوا على أبنائهم ومواليهم لأن اسم الأبناء والموالي ظاهراً يتناول الفروع، لكن بطل العمل به لتقدم الحقيقة، فبقي مجرد الاسم شبهةً في حقن الدم ، وصار كالإشارة إذا دعا بها الكافر إلى نفسه يثبت بها الأمان لصورة المسالمة ، وإن لم تكن ذلك حقيقةً وإنما ترك في الاستئمان على الآباء والأمهات اعتبار الصورة في الأجداد والجدات، لأن اعتبار الصورة لثبوت الحكم في محل آخر يكون بطريق التبعية ، وذلك إنما يليق بالفروع دون الأصول . فإن قيل قد قالوا فيمن حلف لا يضع قدمه في دار فلان أنه يقع على الملك والعارية والإجارة جميعاً ، ويحنث إذا دخلها راكباً

أو مـاشياً ، وكـذلك قال أبو حنيفـة ومحمد فيمن قـال: «لله عليَّ أن أصوم رجبـاً» ونوى به اليمين كان نذراً ويميناً وفيه جمعٌ بين الحقيقة والمجاز ، قلنا : وضعُ القدم صـار مجازاً عن الدخول ، وإضـافـةُ الدار يُراد بها نسبـة السكنى ، فاعتبر عمـوم المجاز ، وهو نظيرُ مالو قـال: عبده حر يوم يقدم فـلان ، فَقَدِمَ ليلاً أو نهارًا عتق لأن اليـوم متى قرن بفعلٍ لا يمتـد حُـمل على مطلق الوقت ، ثم الوقت يدخل فيـه الليل والنهار ، وأما مسألة النذر : فليس بجمع أيضاً ، بل هو نذر بصيغته، يمين بموجبه وهو الإيجاب ، لأن إيجابَ المباح يصلـح يميناً كتحريم المباح، وهـذا كشراء القريب فإنه تملك بصيغته، تحرير بموجبـه. ومنْ حكم هذا الباب : أن العمل بالحقيقةُ متى أمكن سقط المجاز ، لأن المستعار لا يزاحم الأصل ، فإن كـانت الحقيقة متعذرةً كما إذا حلف لا يأكل من هذه النخلة، أو مهجورة كما إذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان صير إلى المجاز، وعلى هذا قلنـا : إن التوكيل بالخصـومة ينصرف إلى مطلق الجواب، لأن الحقيقة مهجورةٌ شرعاً ، والمهجـور شرعاً بمنزلة المهجور عادة ، الا ترى أن من حلف لا يكلم هذا الصبي لم يتقيد بزمان صبـاه لأن هجران الصبي مهجور شرعاً ، فإن كـان اللفظ له حقيقـةٌ مستعملةٌ ومجازٌ متعـارفٌ كما إذا حلف لا يأكل من هذه الحنطة ، أو لا يشرب من هذه الفـرات، فعند أبي حنيفـة : العمل بالحقيقـة أولى ، وعندهما: العمل بعمـوم المجاز أولى ، وهذا يرجع إلى أصلٍ وهو أن المجـاز خَلَفٌ عن الحقيقـة في التكلم عند أبي حنيفـة حتى صحت الاستعـارة به عنده وإن لم ينعقـد لإيجاب الحقيقة كما في قوله لعبـده وهو أكبر سناً منه : هذا ابني فاعتبر الرجحان في التكلم، فصـارت الحقيقةُ أولى ، وعندهما : المجـاز خَلَفٌ عن الحقيقـة في الحكم وفي الحكم، للمجاز رجحانٌ لاشتماله على حكم الحقيقة ، فصار أولى .

ثم جملة ما تُترك به الحقيقة خمسة : قد تُترك بدلالة محل الكلام ، وبدلالة العادة كما ذكـرنا ، وبدلالـة معنـىً يرجـع إلى المتكلم كما في يمين الفور ، وبـدلالة سياق

النظم كما في قولـه تعالى : ﴿ فمن شاء فليـؤمن ومن شاء فليكفـر إنا أعتدنا للظالمين ناراً ﴾ وبدلالة اللفظ في نفسه كما إذا حلف لا يأكل لحماً فأكل لحم السمك لم يحنث، وكذا إذا حلف لا يأكل فاكهة فأكل العنب لم يحنث عند أبي حنيفة لقصور في المعنى المطلوب في الأول ، وزيادةً في الثاني .

وأما الصريـــح : فمثل قوله: بعتُ واشتريـتُ ووهبتُ، وحكمه: تعلق الحكم بعين الكلام وقيامه مقام معناه حتى استغنى عن العزيمة لأنه ظاهر المراد ، وحكم الكناية: أنه لا يجب العمل به إلا بالنيـة لأنه مستتر المراد ، وذلك مثل المجاز قبل أن يصير متعارفـاً ، وسمي البائن والحرام ونحـوهما كنايات الطلاق مجازاً ، لأنها معلومة المعاني ، لكن الابهام فيما يتصل به ، وتُعمـل فيه، فلذلك شابهت الكنايات فسُميت بذلك مجازًا ، ولهذا الإبهام احتيج إلى النيـة، فإذا زال الإبهام بالنية وجب العمل بموجباتها من غير أن تجعل عبارةً عن الصريح ، ولذلك جعلناها بوائن إلا في قـول الرجل اعتدى ، لأن حقيقتـه للحساب ، ولا أثر لذلك في النكاح ، والاعتـداد يحتمل أن يُراد به ما يعـد من غير الأقراء ، فإذا نوى الأقـراء وزال الإبهام بالنية وجب به الطلاق بعد الدخـول اقتضاءً وقبل الدخول جعل مستعـاراً محضاً عن الطلاق ، لأنه سببه فاستعير الحكم لسببه، وكـذلك قوله: استبرئي رحمـك، وقد جـاءت به السنة أن النبي ﷺ قال لسـودة رضي الله عنها: « اعْتَدِّي » ثم راجعها ، وكذلك: أنت واحدة يحتمل نعتاً للمطلقة ويحتمل صفـةً للمرأة ، فإذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح لا عاملاً بموجبه.

ثم الأصل في الكلام هو الصريح ، فأما الكناية :ففيها ضرب قصور من حيث أنه يقصر عن البيان بدون النية ، وظهر هذا التفاوت فيما يدرأبالشبهات حتى أن المقر على نفسه ببعض الأسباب الموجبة للعقـوبة ما لم يذكر اللفظ الصريح لا يستوجب العقوبة .

والقسم الرابـــع : في معـرفة وجـوه الوقـوف على أحكام النظم وهي أربعـة : الاستدلال بعبارة النص ، وبإشارته ، وبدلالته ، وباقتضائه .

أما الأول : فما سيق الكلام له وأريد به قصـّدا ، والإشارة مـا ثبت بالنظم مثل الأول إلا أنه ما سيق الكلام له كما في قـوله تعالى : ﴿ **للفقراء المهـاجرين الذين** ﴾ الآية سيق الكلام لبيان إيجاب سهم من الغنيمة لهم ، وفيه إشارة إلى زوال أسلاكهم إلى الكفار ، وهما سواء في إيجاب الحكم ، إلا أن الأول أحق عند التعارض ، وأما دلالة النص : فما ثبت بمعنى النص لغةً لا استنبـاطاً بالرأي كالنهي عن التأفيف يوقف به على حـرمـة الضرب من غير واسطة التأمل والاجتهـاد ، والثـابت بدلالة النص مثل الثابت بالإشارة حتى صح إثبات الحدود والكفارات بدلالات النصوص إلا أنها عند التعارض دون الإشارة .

وأما المقتضى : فـزيادةٌ على النص ثبت شرطا لصحـة المنصوص عليـه، لما لم يستغن عنه فـوجب تقـديمـه لتصحيح المنصـوص، فقـد اقتضـاه النص ، فصـار المقتضى بحكمـــه حكما للنص ، والثـــابت به يعـــدل الثـابت بـدلالة النص إلا عند المعارضة به، وقد يشكل على السامع الفصل بين المقتضى والمحذوف وهو ثابت لغة والمقتضى شرعا ، وآية ذلك أن ما اقتضى غيره ثبت عند صحـة الاقتضاء ، وإذا كان محذوفا فقـدر مذكورا انقطع عن المذكور كما في قـوله تعالى : ﴿ **واسأل القرية** ﴾ فإن السؤال يتحول عن القرية إلى المحذوف وهو الأهل عند التصريح به .

ثم الثـــابت بمقتضى النص لا يحتمل التخصيص حتى لو حلف لايشرب ونوى شراباً دون شراب لا تعمل نيتـــه، لأن المقتضى لا عمـــوم له خـــلافـاً للشـــافعي، والتخصيص فيما يحتمـل العمـــوم، وكـــذلـك الثـــابت بدلالة النـص لا يحتمل التخصيص، لأن معنى النص إذا ثبت كـونـه علةً لا يحتمل أن يكون غير علة . وأمـا الثـابتُ بإشـارة النص: فيحتمل أن يكون عـامـاً يخص لأنه ثابتٌ بصيغـة الكلام، والعموم باعتبار الصيغة .

فصـــــــل

ومن الناس مَنْ عمل في النصوص بوجـوه أخر هي فاسدةٌ عندنا منهـا : ما قال بعضهم أن التنصيصَ علىٰ الشيء باسمه العلم يوجب التخصيصَ ونفيَ الحكم عما عداه، وهٰذا فاسدٌ لأنَّ النصَ لم يتناوله فكيف يوجب الحكم فيه نفياً أو إثباتاً . ومنها ما قـال الشافعي رحمه الله أن الحكم متى عُلِّقَ بشرط أو أُضيف إلى مسمىً بوصف خـاصٍ أوجب نفيَ الحكمِ عند عـدم الشرطِ أو الوصف ، ولهذا لم يجوز نكاحَ الأمـة عند فـوات الشرط أو الوصف المذكـورين في قوله تعـالى : ﴿ **ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات** ﴾ وحـاصله : أنه ألحق الوصفَ بالشرط واعتبر التعليقَ بالشرط عامـلاً في منع الحكم دون السبب ، ولذلك أبطلَ تعليقَ الطـلاق والعتـاقِ بالمُلك، وجَـوَّزَ التكفيرَ بالمال قبل الحنْث ، لأن الوجوبَ حاصل بالسبب على أصله، ووجوب الأداء متراخٍ عنه بالشرط، والمالي يحتمل الفصل بين وجـوبه ووجوب أدائـه ، أما البدني: فـلا يحتمل الفصل، فلما تأخر الأداء لم يبق الوجوب ، وأنَّا نقولُ بـأن أقصىٰ درجات الوصـف إذا كان مؤثـرًا أن يكون علَّة للحكم كمـا في قـوله تعالى : ﴿ **الـزانـي** ﴾ ﴿ **والسـارق** ﴾ ولا أثر للعلة في النفي بلا خـلافٍ ، ولو كـان شرطاً فـالشرط داخلٌ على السبب دون الحكم فمنعـه من اتصاله بمحله وبدون الاتصـال بالمحل لا ينعقد سبباً ، ولهذا لو حلف لا يطلق فعلق الطلاق بالشرط لا يحنث مالم يوجد الشرط ، وهذا بخلاف خيار الشرط في البيع لأن الخيار داخلٌ على الحكم دون السبب، ولهذا لو حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار يحنث، وإذا ثبت أن التعليق تصرف في السبب بإعدامه إلى زمان وجود الشرط لا في أحكامـــه صح تعليق الطلاق والعتـاق بالملـك، وبطل التكفير بالمال قبل الحنث، وفرقه بين المالي والبـدني ساقط لأن حق الله تعالى في المالي فعل الأداء، والمال

آلة وإنما يقصد عين المال في حقوق العباد ، ومن هذه الجملة ما قال الشافعي أن المطلق محمول على المقيد وإن كانا في حادثتين مثل كفارة القتل وسائر الكفارات لأن قيد الإيمان زيادةُ وصفٍ يجري مجرى الشرط فيُوجب نفيَ الحكم عند عدمه في المنصوص عليه وفي نظيره من الكفارات لأنها جنس واحد ، وعندنالاُ يحمل المطلق على المقيد وإن كانا في حادثة واحدة بعد أن يكونا في حكمين لإمكان العمل بهما قال أبو حنيفة ، رحمه الله ومحمد رحمه الله فيمن قرب التي ظاهر منها في خلال الصوم ليلاً عامداً أو نهاراً ناسياً : انه يستأنف ، ولو قربها في خلال الإطعام لم يستأنف لأن شرط الإخلاء عن المسيس من ضرورة شرط التقديم على المسيس ، وذلك منصوص عليه في الاعتاق والصيام دون الإطعام ، وكذلك إذا دخل الإطلاق والتقييد في السبب يجري كل واحد منهما على سنته كما قلنا في صدقة الفطر أنه يجب أداؤها عن العبد الكافر بالنص المطلق باسم العبد وعن العبد المسلم بالنص المقيد بالإسلام لأنه لا مزاحمة في الأسباب فوجب الجمع ، وهو نظير ما سبق أن التعليق بالشرط لايُوجب النفي عند عدمه، فصار الحكم الواحد قبل وجوده معلقاً ومرسلاً، لأن الإرسال والتعليق يتنافيان وجوداً ، وأما قبل وجوده فهومعلقٌ بالشرط أي معدوم يتعلق وجوده بالشرط ، ومرسل عن الشرط أي معدومٌ محتمل للوجود قبله ، والعدم الأصلي كان محتملاً للوجود ولم يتبدل العدم،فصار محتملاً للوجود بطريقتين، ومنها ماقال بعضهم أن العام يُخَصُّ بسببه، وعندنا إنما يخص بسببه إذا لم يكن مستقلاً بنفسه كقوله نعم أو بلى ، أو خرج مخرج الجزاء كقول الراوي: سها رسول الله ﷺ فسجد، أو خرج مخرج الجواب كالمدعو إلى الغداء ويقول: والله لا أتغدى، فأما إذا زاد على قدر الجواب فقال: والله لا أتغدى اليوم وهو موضع الخلاف فعندنا يصير مبتدأ احترازا عن إلغاء الزيادة، ومنها ماقال بعضهم أن القران في النظم يوجب القران في الحكم مثل قول بعضهم في قوله تعالى: ﴿ **وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة**﴾ إن القران يوجب أن لا تجب الزكاة على الصبي،

قالوا: لأن العطف يقتضي المشاركة واعتبروا بالجملة الناقصة إذا عُطفت على الكاملة، وهذا فاسد لأن الشركة إنما وجبت في الجملة الناقصة لافتقارها إلى ما يتم به، فإذا تم بنفسه لم تجب الشركة إلا فيما يفتقر إليه، ولهذا قلنا في قول الرجل لامرأته: إن دخلتِ الدار فأنت طالق وعبدي حر: فإن العتق يتعلق بالشرط لأنه في حق التعليق قاصر.

فصل في الأمر

وهو من قبيل الوجه الأول من القسم الأول مما ذكرنا من الأقسام، فإن صيغة الأمر لفظ خاص من تصاريف الفعل وُضع لمعنى خاص وهو طلب الفعل، وموجبه عند الجمهور الإلزام إلا بدليل، والأمرُ بعد الحظر وقبله سواء، ولا موجب له في التكرار ولا يحتمله لأن لفظ الأمر صيغة اختصرت لمعناها من طلب الفعل، لكن لفظ الفعل فردٌ فلا يحتمل العدد، ولهذا قلنا في قول الرجل لامرأته طلقي نفسك: أنه يقع على الواحدة، ولا تعمل نية الثنتين فيه، لأنه نية العدد إلا أن تكون المرأة أمَةً لأن ذلك جنس طلاقها، فصار من طريق الجنس واحداً.

ثم الأمر المطلق عن الوقت كالأمر بالزكاة وصدقة الفطر والعشر والكفارات وقضاء رمضان والنذر المطلق لا يوجب الأداء على الفور في الصحيح من مذهب أصحابنا، والمقيد بالوقت أنواع، نوعٌ جعلَ الوقتَ ظرفاً للمؤدى وشرطاً للأداء وسبباً للوجوب وهو وقت الصلاة، ألا ترى أنه يفضل عن الأداء؟ فكان ظرفاً لا معياراً، والأداء يفوت بفواته فكان شرطاً، والأداء يختلف باختلاف صفة الوقت ويفسد التعجيل قبله فكان سبباً، والأصل في هذا النوع: أنه لما جعل الوقتَ ظرفاً للمؤدى وسبباً للوجوب لم يستقم أن يكون كل الوقت سبباً، لأن ذلك يُوجب تأخيرَ الأداء عن وقته أو تقديمه على سببه فوجب أن يجعل بعضه سبباً وهو الجزء الذي

يتصل به الأداء ، فإن اتصل الأداء بالجزء الأول كـان هو السبب وإلا ينتقل السببية إلى الجزء الذي يليه ، لأنه لما وجب نقل السببية عـن الجملة ، وليس بعد الجملة جزءٌ مقدرٌ وجب الاقتصار على الأدنى ولم يجز تقريره على ما سبق قبيل الأداء ، لأن ذلك يؤدي إلى التخطي عن القليل بلا دليل ، ثم كذلك تنتقل إلى أن يتضيق الوقت عند زفر رحمه الله، والى آخر جزء من أجـزاء الوقت عندنا ، فتعين السببية فيه لما يلي الشروع في الأداء، إذ لم يبق بعـده ما يحتمـل إنتقال السببيـة إليـه، فيعتبر حاله في الإسـلام والبلوغ والعقل والجنون والسفـر والإقـامــة والحيض والطهـر عند ذلك الجزء ، ويعتبر صفة ذلـك الجزء، فإن كان ذلك الجزء صحيحـاً كما في الفجر وجب كـاملاً ، فإذا اعترض الفسادُ بطلوع الشمس بطل الفرض ، وإن كان ذلك الجزء فاسداً كما في العصر يستأنف في وقت الاحمرار وجب ناقصاً ، فيتأدى بصفة النقصان ، ولا يلزم على هذا ما إذا ابتدأ العصر في أول وقته ثم مـده إلى أن غربت الشمس فإنه لا يفسد ، لأن الشرع جعل له حَقَّ شغلِ كـل الوقت بالأداء ، فجعل مـا يتصل بـه من الفســاد بالبناء عفواً ، لأن الاحترازَ عنه مع الاقبـال على الصلاة متعذر ، وإمـا إذا خلا الوقت عن الأداء فالوجـوب يُضاف إلى كل الوقت لزوال الضرورة الداعية لانتقـال السببية عن الكل إلى الجزء ، فـوجب بصفة الكمال فـلا يتأدى بصفة النقصــان في الأوقـات الثلاثة المكروهة بمنزلة سائر الفرائض .

والنوع الثاني : ما جُعل الوقت معياراً له وسبباً لوجوبه وهو وقت الصوم ، ألا ترى أنه قُدِّر به وأُضيف إليـه ، ومن حكمه : أن لا يبقى غيره مشروعاً فيـه فيُصاب بمطلق الاسم ، ومع الخطأ في الوصف ، إلا في المسـافـر ينوي واجبـاً آخـر عند أبي حنيفة رحمه الله ، ولو نوى النفل ففيه روايتان ، وأما المريض : فالصحيح عندنا أنه يقع صومه عن الفرض بكل حال ، لأن رخصتَه متعلقةٌ بحقيقة العجز فيظهر بنفس الصـوم فـواتُ شرط الرخصـة ، فيُلحق بالصحيح ، وأمـا المسـافـر ، فيستـوجب

الرخصة بعجزٍ مقدرٍ لقيام سببه وهــو السفر ، فلا يظهر بنفس الصوم فواتُ شرط الرخصة ، فلا يبطل الترخص فيتعدى حينئذٍ بطريق التنبيه إلى حاجته الدينية ، ومن هذا الجنس الصــوم المنذور في وقت بعينه، لأنه لما انقلب بالنذر صومُ الوقـت واجباً لم يبقَ نفلاً ، لأنه واحـد لا يقبل وصفين متضادين ، فصار واحـداً من هذا الوجه ، فأُصيب بمطلق الاسم ومع الخطأ في الوصـف ، وتوقف مطلقُ الإمساك على صـوم الوقت وهو المنذور ، لكنه إذا صـامـه عن كفارة أو قضـاء عليـه يقع عما نوى ، لأن التعيينَ إنما حصل بولاية النـاذر وولايتُـه لا تعـدوه، فصح التعيين فيما يرجع إلى حقه وهو أن لا يبقى النفــل مشروعاً ، فأمـا فيمـا يرجع إلى صاحب الشرع وهو أن لا يبقى الوقت محتملاً لحقه فلا .

والنوع الثـالث : المؤقتُ بوقتٍ مشكل توسعـه وهو الحج ، فإنه فـرض العمـر ووقته أشهر الحج ، وحياته مدةٌ يفضل بعضهـا لحجة أخرى مشكل ، ومن حكمه : أن عند محمـدٍ يسعـه التأخير لكن بشرط ان لا يفـوته في عمـره، وعند أبي يوسف رحمه الله يتعين عليـه الأداء في أشهـر الحج من العــام الأول احتيـاطاً احترازاً عن الفـوات ، وظهـر ذلك في حق المأثم لا غير حتى يبقى النفل مشروعـاً ، وجـوازه عند الإطلاق بدلالةِ تعينٍ من ا لمؤدى إذ الظاهر أنه لا يقصد النفل وعليه حجة الإسلام.

فصل في حكم الواجب بالأمر

وهو نوعان : أداء وهو تسليم عين الواجب بسببـه إلى مستحقه، وقضـاءٌ وهو إسقاط الواجب بمثـل من عنده هو حقه، واختلف المشـايخ في أن القضاء يجب بنص مقصـود أم بالسبب الذي يوجب الأداء ؟ قـال عامتهـم بأنه يجب بذلك السبب وهو الخطاب ، لأن بقـاء أصل الواجب للقـدرة على مثل من عنده قـربة ، وسقـوط فضل

الوقت لا إلى مثلٍ وضمانٍ للعجز أمرٌ معقولٌ في المنصـوص عليه وهو قضاء الصوم والصلاة، فيتعدى إلى المنذورات المتعينة من الصلاة والصيام والاعتكاف، وفيما إذا نذر أن يعتكف شهر رمضانَ فصام ولم يعتكف: إنما وجب القضاء بصومٍ مقصودٍ لأنه لما انفصل الاعتكـاف عن صـــوم الوقت عــاد شرطه إلى الكمال الأصلي، لا لأن القضاء وجب بسببٍ آخر، ثم الأداء المحض ما يؤديه الإنسان بوصفـــه على ما شرع مثل أداء الصــلاة بجماعة، وأمــا فعل الفـرد فأداءٌ فيـه قصور، ألا ترى أن الجهـر ساقطٌ عن الفرد، وفعل اللاحق بعد فراغ الإمام أداء يشبه القضاء باعتبار أنه التزم الأداء مع الإمام حين تحَرَّمَ معــه وقد فاتــه ذلك حقيقة، ولهذا لا يتغير فرضُــه بنية الإقامــة في هذه الحالة كما لو صار قضــاءً محضاً بالفوات ثم وجـد المغير، بخلاف المسبوق لأنه مؤدٍ في إتمام صلاته.

والقضاء نوعان: قضاءٌ بمثل معقول كما ذكرنا، وبمثلٍ غير معقول كالفدية في باب الصـوم في حق الشيخ الفـاني، وإحجــاج الغير بماله ثَبَتَـا بالنص، ولا نعقل المماثلةَ بين الصـوم والفـدية ولا بين الحج والنفقـــة، لكنه يحتمل أن يكون معلولاً بعلة العجز والصــلاةُ نظيرُ الصوم، بل هي أهم منه، فـأمرناه بالفديـة عن الصلاة احتياطاً، ورجونا القبولَ من الله فضلاً، وقال محمد رحمه الله في الزيادات: يجزئه إن شاء الله تعالى كما إذا تطوع به الوارث في الصوم، ولا نُوجب التصدقَ بالشاة أو بالقيمة باعتبـار قيامه مقامِ التضحيـة بل باعتبار احتمال قيامِ التضحيـة في أيامها مقامَ التصدق أصلاً، إذ هو المشروع في باب المال، ولهذا لم يعد إلى المثل بعود الوقت، ولهذا قال أبو يوسف فيمـن أدرك الإمام في العيد راكعـاً لم يكبر، لأنه غيرُ قادر على مثل من عنـده قربة، لكنـا نقول بأن الركـوعَ يشبـه القيامَ، فباعتبار هـذه الشبهة لا يتحقق الفوات، فيؤتى بها في الركوع احتياطا.

وهذه الأقســام كلها يتحقق في حقـوق العباد، فتسليم عين العبـد المغصوب أداءٌ

كاملٌ ، ورده مشغولاً بالدَين أو بالجناية بسبب كـان في يد الغاصب أداءٌ قاصرٌ، وإذا أمهر عبدَ الغير ثم اشتراه كان تسليمه أداءً ، حتى تجبر على القبول، شبيـهٌ بالقضاء من حيث أنه مملوكه قبل التسليم حتى ينفـذ إعتاقه دون إعتـاقها، وضمان الغصب قضاء بمثلٍ معقول ، وضمان النفس والأطراف بالمال قضاءبمثلٍ غيرِ معقول ، وإذا تزوج على عبدٍ بغير عينه كان تسليمـه القيمة قضـاءً هو في حكم الأداء ، حتى تجبر على القبول كما لو أتاها بالمسمى .

ثم الشرع فَرَّقَ بين وجـوب الأداء ووجوب القضـاء ، فجعل القدرةَ الممكنةَ شرطاً لوجوب الأداء دون القضاء لأن القدرةَ شرطٌ الوجوب ، ولا يتكرر الوجوبُ في واجبٍ واحدٍ والشرط كـونه متوهم الوجـود ، لا كونه متحقق الوجـود ، فإن ذلك لا يسبق الأداء، ولهذا قلنا إذا بلغ الصبي ، أو أسلم الكافر في آخرِ الوقت تلزمه الصلاة لجواز أن يظهر في الوقت امتـدادٌ بتوقف الشمس كما كـان لسليمان عليه السـلام ، فصار الأصل مشروعـاً ، ووجب النقل للعجـز فيـه ظاهراً كما في الحلف على مس السماء ، وهو نظير من هجم عليه وقتُ الصلاة وهو في السفـر أن خطاب الأصل يتوجه عليه ثم تحول إلى التراب للعجـز الحالي ، ومن الأداء مـــالا يجب إلا بقـدرةٍ ميسرةٍ للأداء وهي زائـدةٌ على الأولى بدرجة ، وفـرق مابينهما : أن بالثـانية تتغير صفـةُ الواجب فيصير سمحاً سهلاً، فيشترط دوامها لبقاء الواجب ، لأن الحق متى وجب بصفةٍ لا يبقى واجباً إلا بتلك الصفة ، ولهذا قلنا بـأنه يسقط الزكاة بهلاك النصاب ، والعشر بهلاك الخارج ، والخراج إذا اصطلم الزرع آفــة ، لأن الشرع أوجب الأداء بصفــة اليسر ، ألا ترى أنه خَـصَّ الزكـاةَ بـالمال النامي الحولي ، والعشرَ بالخارج حقيقـةً والخراج بالتمكن من الـزراعـة ولهذا قلنا أن الحانث في اليمين إذا ذهب مـــاله كَفَّرَ بالصوم لأن التخيير في أنواع التكفير بالمال ، والنقل عنه إلى الصـوم للعجز في الحال مع توهم القدرة فيمايستقبل تيسيراً للأداء ، فكان من قبيل الزكاة ، إلا أن المال هـهنا غير عين، فأي مالٍ أصابه من بعـد دامت به القدرة ، ولهذا ساوى الاستهلاك الهلاك

ههنا لانعدام التعدي على محلٍ مشغولٍ بحق الغير ، وأما الحج فالشرط فيه المكنة من السفر المعتاد براحلةٍ وزادٍ ، واليسر لا يقع إلا بخدمٍ وأعوانٍ ومراكب ، وليس ذلك بشرط بالإجماع ، فلذلك لم يكن شرطاً لدوام الواجب ، وكذلك صدقة الفطر لم تجب بصفة اليسر ، بل بشرط القدرة وهو الغناء ليصير الموصوفَ به أهلاً للإغناء ، ألا ترى أنه يجب بثياب البذلة ولا يقع بها اليسر لأنها ليست بنامية ، فلم يكن البقاء مفتقراً إلى دوام شرط الوجوب .

فصل في صفة الحسن للمأمورية

المأمور به نوعان : حسنٌ لمعنى في عينه وحسنٌ لمعنى في غيره، والذي حسن لمعنى في عينه نوعان : ما كان المعنى في وضعه كالصلاة فإنها تتأدى بأفعالٍ وأقوالٍ وُضعت للتعظيم ، والتعظيم حسنٌ في نفسه إلا أن يكون في غير حينه أو حاله ، وماالتحق بالواسطة بما كان المعنى في وضعه كالزكاة والصوم والحج فإن هذه الأفعال بواسطة حاجة الفقير واشتهاء النفس وشرف المكان تضمنت إغناء عباد الله وقهر عدوه وتعظيم شعائره ، فصارت حسنةً من العبد للرب عزت قدرته بلا ثالث معنى لكون هذه الوسائط ثابتةً بخلق الله تعالى ومضافة إليه ، وحكم هذين النوعين واحد ، وهو أي الوجوب متى ثبت لا يسقط إلا بفعل الواجب أو باعتراضٍ ما يسقطه بعينه، والذي حسن لمعنى في غيره نوعان : ما يحصل المعنى بعده بفعل مقصودٍ كالوضوء والسعي إلى الجمعة وما يحصل المعنى بفعل المأمورِ به كالصلاة على الميت والجهاد وإقامة الحدود فإن ما فيه الحسن من قضاء حق المسلم وكبت أعداء الله تعالى والزجر عن المعاصي يحصل بنفس الفعل ، وحكم هذين النوعين واحدٌ أيضاً وهو بقاء الواجب بوجوب الغير وسقوطه بسقوط الغير .

فصل في النهي

وهو في صفة القبح ينقسم إنقسام الأمر في صفة الحسن، ما قبح لعينه وضعاً كالكفر والعبث، وما التحق به بواسطة عدم الأهلية والمحلية شرعاً كصلاة المحدث وبيع الحر والمضامين والملاقيح، وحكم النهي فيهما بيان أنه غير مشروع أصلاً، وما قبح لمعنى في غيره وهو نوعان: ما جاوره المعنى جمعاً كالبيع وقت النداء، والصلاة في الأرض المغصوبة، والوطء في حالة الحيض، وحكمه أنه يكون صحيحاً مشروعاً بعد النهي، ولهذا قلنا أن وطئها في حالة الحيض يحللها للزوج الأول، ويثبت به إحصان الواطىء، وما اتصل به المعنى وصفاً كالبيع الفاسد وصوم يوم النحر. والنهي عن الأفعال الحسية يقع على القسم الأول والنهي عن الأفعال الشرعية يقع على القسم الآخر، وقال الشافعي في البابين: أنه ينصرف إلى القسم الأول إلا بدليل، لأن النهي في اقتضاء القبح حقيقةٌ كالأمر في اقتضاء الحسن، فينصرف مطلقه إلى الكامل منه كالأمر، ولا يلزم الظهار لأن كلامنا في حكم مطلوب تعلق بسبب مشروع له أيبقى سبباً والحكم به مشروعاً مع وقوع النهي عليه، واما ما هو جزاءٌ شرُعِ زاجراً فيعتمد حرمةُ سببه كالقصاص. ولنا أن النهيَ يراد به عدم الفعل مضافا إلى اختيار العباد وكسبهم، فيعتمد التصور ليكون العبد مبتلى بين أن يكف عنه باختياره فيثاب عليه وبين ان يفعله باختياره فيعاقب عليه، هذا هو الحكم الأصلي في النهي، فأما القبح فوصفٌ قائمٌ بالنهي يثبت مقتضى به تحقيقاً لحكمه، فلا يجوز تحقيقه على وجه يبطل به ما أوجبه واقتضاه، بل يجب العمل بالأصل في موضعه والعمل بالمقتضى بقدر الإمكان وهو أن يجعل القبح وصفاً للمشروع، فيصير مشروعاً بأصله غير مشروع بوصفه، فيصير فاسداً مثل الفاسد من الجواهر، ولا تنافي بينهما، فالمشروع يحتمل الفساد بالنهي كالإحرام الفاسد فوجب إثباته على هذا الوجه رعايةً لمنازل المشروعات ومحافظةً لحدودها، وعلى هذا

الأصل قلنا أن البيع بالخمر مشروعٌ بأصله وهو وجودُ ركنه في محله ، غير مشروعٍ بوصفه وهـو الثمن ، لأن الخمرَ مالٌ غير متقـوم فيصلح ثمناً من وجـه دون وجه، فصـار فـاسـداً لا باطلاً ، وكـذلك بيع الربا غير مشروع بـوصفـه وهو الفضل في العوَض ، وكـذلك الشرط الفاسـد في معنى الربا ، وكذلك صـوم يوم النحر مشروعٌ بأصله وهو الإمسـاك لله تعـالى في وقتـه غيرُ مشروعٍ بوصفـه وهو الإعـراض عن الضيافة الموضوعة في هذا الوقت بالصوم، ألا يرى أن الصوم يقوم بالوقت ولا خلل فيه، والنهي يتعلـق بوصفه وهو أنه يوم عيـد، فصار فاسـداً ولهذا يصح النذر به عندنا لأنه نذر بالطاعـة، وإنما وصف المعصية متصلٌ بذاته فعـلاً لا باسمـه ذكراً، ووقت طلوع الشمس ودلوكها صحيحٌ بـأصله فاسد بوصفـه وهو أنه منسوب إلى الشيطان كمـا جاءت به السنـة، إلا أن أصـل الصـلاة لا يوجـد إلا بالوقـت، لأنـه ظرفهـا لا معيارها، وهو سببهـا فصارت الصـلاة فيه ناقصـةً لا فاسـدةً، فقيـل لا يتأدى بها الكامل، ويضمن بالشروع، والصوم يقـوم بالوقت ويُعرف به، فازداد الأثر فصـار فـاسـداً فلم يضمن بالشروع، ولا يلزم النكاح بغير شهـود لأنه منفي بقـولـه عليـه السلام: «لا نكاح الا بشهود »، فكان نسخاً ، ولأن النكاحَ شرعٌ لملك ضروري لا ينفصل عن الحل والتحـريم يضاده بخـلاف البيع لانه شرعٌ لملك العينَ والحل فيه تابع ، ألا ترى أنه شُـرِعَ في موضع الحرمـة وفيمالا يحتمل الحلَ أصلاً كالأمَة المجوسية والعبيـد والبهائم ، ولا يقال في الغصب بأنه يثبت الملك مقصوداً به بل يثبت شرطاً لحكمٍ شرعيٍ وهو الضمان ، لانه شُـرِع جبراً فيعتمد الفوات، وشرط الحكم تابعٌ له فصارَ حسناً بحسنه، وكـذلك الزنا لا يُوجب حرمةَ المصـاهرة أصلا بنفسـه، بل إنما هو سبب للماء، والماءُ سببٌ للولـد، والولد هو الأصل في استحقـاق الحرمان، ولاعصيان ولاعدوان فيه، ثم تتعـدى منه إلى أطرافه، ويتعدى إلى أسبابه، وما قام مقام غيره إنما يعمل بعلة الاصل، ألا ترى أن التراب لما قام مقام الماء نُظرَ إلى كون الماءَ مطهراً وسقط عنه وصف التراب، فكذلك ههنا يهدر وصف الزنا بالحرمة لقيامه مقام مالا يوصف بذلك في إيجاب حرمة المصاهرة .

فصـل في حكم الأمر والنهي في ضد ما نسبا إليه

اختلف العلماء في ذلك والمختار عندنا أن الأمـر بالشيء يقتضي كراهة ضده لا أن يكون موجبـاً له أو دليلاً عليه ، لانه سـاكتٌ عن غيره، ولكنه يثبت به حرمـةُ الضد ضرورة حكم الامر ، والثابتُ بهذا الطريق يكون ثابتاً بطريق الاقتضاء دون الدلالة، وفائـدة هذا الأصل أن التحريم لما لم يكن مقصـوداً بالامر لم يُعتبر إلا من حيث أنه يُفَوِّت الامر ، فإذا لم يُفَوِّتْه كان مكروهاً كالأمر بالقيام ليس بنهي عن القعود قصداً حتى إذا قعد ثم قام لا تفسـد صلاته، ولكنه يكره، وعلى هذا القول يحتمل أن يكون النهيُ مقتضياً في ضده إثبات سنة تكون في القوة كالواجب ، ولهذا قلنا أن المُحْرِمَ لما نُهِيَ عن لبس المخيط كان من السنة لبس الازار والرداء .

فصـل في بيـان أسباب الشرائـع

اعلم أن أصل الدين وفروعـه مشروعةٌ بأسباب جعلهاالشرع أسبـاباً لها كالحج بالبيت، والصوم بالشهر، والصلاة بأوقـاتها، والعقوبات بأسبابها، والكفارة التي هي دائرةٌ بين العبادة والعقوبة بما تُضاف إليه من سبب متردد بين الحظر والإباحة والمعاملات بتعلق البقاء المقدور بتعاطيها والإيمان بالآيات الدالة على حدوث العالم ، وإنما الأمر لإلزام أداء ما وجب علينا بسببه السابق كالبيع يجب به الثمن ثم يُطالب بالأداء ، ودلالةُ هـذا الأصل إجماعهم على وجـوب الصـلاة على النائم والمجنون والمغمى عليـه إذا لم يزدد الجنون والإغماء على يـوم وليلة ، وإنما يُعـرف السبب بنسبة الحكم إليه وتعلقه به ، لأن الأصل في إضافة الشيء إلى الشيء أن يكون سبباً له ، وإنما يُضـاف إلى الشرط مجازاً ، وكذا إذا لازمـه فتكرر بتكرره دل أنه يُضـاف إليـه ، وفي صدقة الفطر إنما جعلنا الرأس سبباً والفطر شرطاً مع وجود الإضافة

إليهما لأن وصف المؤونة يرجح الرأس في كونه سبباً ، وتكرر الوجوب بتكرر الفطر بمنزلة تكرر وجوب الزكاة بتكرر الحول، لأن الوصف الذي لأجله كان الرأس سبباً وهو المؤونة يتجدد بتجدد الزمان كما أن النماء الذي لأجله كان المال سبباً لوجوب الزكاة يتجدد بتجدد الحول ، فيصير السبب بتجدد الوصف بمنزلة المتجدد بنفسه، وعلى هذا تكرر العشر والخراج مع إتحاد السبب وهو الأرض النامية في العشر حقيقةً بالخارج ، وفي الخراج حكماً بالتمكن من الزراعة .

فصل في العزيمة والرخصة

وهي في أحكام الشرع اسمٌ لما هو أصلٌ منها غير متعلق بالعوارض ، والرخصة اسمٌ لما بُنِي علىٰ أعذار العباد، والعزيمةُ أقسام أربعة: فرضٌ ، وواجبٌ ، وسنةٌ ، ونفلٌ، فالفرض ما ثبت وجوبه بدليلٍ لا شُبهة فيه، وحكمه اللزوم علماً وتصديقاً بالقلب وعملاً بالبدن حتىٰ يكفر جاحده، ويفسق تاركه بلا عذر ، والواجب ما ثبت وجوبه بدليل فيه شبهة ، وحكمه اللزوم عملاً بالبدن لا علماً على اليقين حتى لا يُكَفَّرَ جاحدُه ويُفَسَّقَ تاركه إذا استخف بأخبار الآحاد ، وأما متأولاً فلا، والسنة الطريقة المسلوكةُ في الدين ، وحكمها أن يطالب المرء بإقامتها من غير افتراضٍ وجوبٍ لأنها طريقةٌ أُمرنا بإحيائها فنستحقُ اللائمة بتركها ، والسنة نوعان، سنة الهدى ، وتاركها يستوجب إساءةً وكراهةً ، والزوائد وتاركها لا يستوجب اساءة وكراهة كسير النبي عليه السلام في قيامه وقعوده ولباسه ، وعلى هذا تُخَرَّجُ الألفاظُ المذكورة في باب الأذان من قوله: يكره أو قد أساء أو لا بأس به، وحيث قيل: يعيد فذلك من حكم الوجوب ، والنفل اسمٌ للزيادة ، فنوافل العبادات زوائدُ مشروعة لنا لا علينا ، وحكمه أنه يُثاب المرء على فعله ولا يُعاقب على تركه، ويضمن بتركه بالشروع عندنا ، لأن المؤدى صار لله تعالى مسلماً إليه، وهو كالنذر صار لله تسميةً

لا فعلاً ثم وجب لصيانته ابتداءَ الفعل، فلأن يجب لصيانة ابتداء الفعل بقاءه أولى.

وأما الرخص فأنواع أربعة : نوعان من الحقيقة أحدهما أحق من الآخر ، ونوعان من المجاز أحدهما أتم من الأخر ، فأما أحق نوعي الحقيقة : فما استبيح مع قيام المُحَرِّم وقيام حكمه جميعاً مثل إجراء المكره بما فيه إلجاء كلمة الشرك على لسانه، وإفطاره في نهار رمضان ، وإتلافه مال الغير ، وجنايته على الإحرام ، وتناول المضطر مالَ الغير وترك الخائف على نفسه الأمر بالمعروف ، وحكمه : أن الأخذ بالعزيمة أولى . وأما النوع الثاني : فما يُستباح مع قيام السبب وتراخي حكمه كفطر المريض والمسافر يُستباح مع قيام السبب وتراخي حكمه فيهما ، ولهذا صح الأداء منهما ، ولو ماتا قبل إدراك عدة من أيام أُخر لم يلزمهما الأمر بالفدية ، وحكمه أن الصوم أفضل عندنا لكمال سببه وتردد في الرخصة، فالعزيمة تؤدي معنى الرخصة من حيث تضمنها يُسرَ موافقة المسلمين إلا أن يخافَ الهلاكَ على نفسه فليس له أن يبذل نفسَه لإقامة الصوم ، لأن الوجوبَ عنه ساقطٌ ، بخلاف النوع الأول ، وأما أتم نوعي المجاز : فما وُضِعَ عنَّا من الإصر والأغلال ، فإن ذلك يُسمى رخصةً مجازاً ، لأن الأصل ساقطٌ لم يبق مشروعاً ، فلم يكن رخصةً إلا مجازاً من حيث هو نسخ تمحض تخفيفاً وأما النوع الرابع : فما سقط عن العباد مع كونه مشروعاً في الجملة كالعينية المشروطة في البيع سقط اشتراطُها في نوع منه أصلاً وهو السلم حتى كانت العينية في المسلم فيه مفسدة للعقد ، وكذلك الخمر والميتة سقط حرمتهما في حق المكره والمضطر أصلاً للاستثناء حتى لا يسعهما الصبر عنهما وكذلك الرجل سقط غُسله في مدة المسح أصلاً ، لعدم سراية الحدث اليه، وكذلك قصر الصلاة في حق المسافر رخصةُ إسقاط عندنا ، ولهذا قلنا أن ظُهْرَ المسافر وفَجْرَهُ سواء لا يحتمل الزيادة عليه، وإنما جعلناها إسقاطاً محضاً إستدلالاً بدليل الرخصة ومعناها ، أما الدليل : فما رُوِيَ عن عمر رضي الله عنه أنه قال: أنقصر الصلاة ونحن آمنون ؟ فقال النبي عليه السلام: « هذه صدقةٌ

تَصَـدَّقَ الله بها عليكم فـاقبلوا صـدقته»، سماه صـدقـة ، والتصـدق بمالا يحتمل التمليك إسقـاط محض لا يحتمل الرد كالعفـو عن القصاص ، وأما المعنـى :فهو أن الرخصــــة لطلب الرفـق، والرفقُ متعينٌ في القصر ، فسقط الإكمالُ أصـــلاً، ولأن الإختيـار بين القصر والإكمال من غير أن يتضمن رفقاً لا يليـق بالعبودية بخـلاف الصوم لأنَّ النَصَّ جاء بالتأخيرِ دون الصدقة، واليسر فيه متعارض، فصار التخييرُ فيـه لطلب الرفق، ولا يلزم العبدَ المأذونَ في الجمعـة ، لأن الجمعة غير الظهـر ولهذا لايجوزُ بناءُ أحـدهما على الآخر، وعند المغـايرة لايتعين الرفق في الأقل عدداً ، وأمـا ظهر المسـافر والمقيم واحدٌ ، فبـالتخيير بين القليل والكثير لا يتحقق شيء مَنْ معنى الرفق وعلى هذا يخرج من نذر بصوم سنةٍ إن فعل كـذا ففعل وهو معسر يُخَيَّـرُ بين صومِ ثلاثةِ أيامٍ وبين سنةٍ في قول محمـد رحمه الله، وهو رواية عن أبي حنيفة أنه رجع إليه قبل مـوته بثلاثة أيام، لأنهما مختلفـان حكما ، أحدهما قـربةٌ مقصودةٌ ، والثاني كفـارةٌ ، وفي مسألتنا : هما سواء ، فصار كـالمدبر إذا جنى لزم مولاه الأقل من الأرشِ ومن القيمة بخلاف العبد لما قلنا .

باب في بيـان أقسام السنـة

إعلم أن سنة رسـول الله عليه السـلام جامعـةٌ للأمر والنهي والخاص والعـام وسائـر الأقسام التي سبق ذكـرها، وهذا الباب لبيـان مايختص به السنـن،فنقول السنة نوعـان: مرسلٌ ومسندٌ ، فـالمرسل من الصحابيِّ محمـولٌ على السماع، ومن القرن الثاني والثالث على أنه وضح له الأمـر واستبان له الإسناد، وهو فوق المسند، فإن لم يتضح له الامر نَسَبَه إلى مَنْ سمعـه منه ليحمله ماتحمل عنه، لكن هذا ضرب مـزية يثبت بالإجتهـاد فلم يجز النسـخ بمثله، وأمـا مـراسيل مَنْ دون هؤلاء فقد اختُلف فيـه إلا أن يروي الثقـات مـرسلـه كما رووا مسنده مثل إرسـال محمـدبن

الحسن رحمه الله وأمثاله، وقال الشافعيُّ رحمه الله: لا أقبل إلا مراسيل سعيد بن المسيب رحمه الله فإني تتبعتُها فوجدتها مسانيد . والمسند أقسام: المتواتر وهو ما يرويه قوم لايحُصى عددهم ولا يتوهم تواطؤُهم على الكذب لكثرتهم وعدِ التهم وتباينِ أماكنهم ويدوم هذا الحد إلى أن يتصل برسول الله ﷺ، وذلك مثل نقل القرآن والصلوات الخمس وأعدادِ الركعات ومقادير الزكاة وما أشبه ذلك ، وأنه يوجب علم اليقين بمنزلة العيان علماً ضرورياً ، والمشهور وهو ما كان من الآحاد في الأصل ثم انتشر فصار ينقله قومٌ لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهم القرن الثاني ومن بعدهم، وأولئك قومٌ ثقاتٌ أئمةٌ لا يُتهمون فصار بشهادتهم وتصديقهم بمنزلة المتواتر حتى قال الجصاص أنه أحد قسمي المتواتر، وقال عيسى بن أبان يُضللُ جاحدُه ولايُكَفَّرُ وهو الصحيح عندنا، لأن المشهور بشهادة السلف صار حجةً للعمل به بمنزلة المتواتر فصحت الزيادةُ به على كتاب الله وهو نسخ عندنا ، وذلك مثل زيادة الرجم والمسح على الخفين ، والتتابع في صيام كفارة اليمين ، لكنه لما كان من الآحاد في الأصل ثبت به شبهة سقط بها علم اليقين . وخبرُ الواحد وهو الذي يرويه الواحد أو الإثنان فصاعداً بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر ، وحكمه إذا ورد غيرَ مخالف للكتاب والسنة المشهورة في حادثةٍ لا تعم بها البلوى ولم يظهر من الصحابة رضي الله عنهم الاختلافُ فيها وتركُ المحاجة به : أنه يوجب العملَ بشروطٍ تُراعىٰ في المخبر وهي أربعة: الإسلام ، والعدالة ، والعقل الكامل ، والضبط ، فلا يجب العمل بخبر الكافر والفاسق والصبي والمعتوه والذي اشتدت غفلته خلقة أو مسامحة أو مجازفة، والمستورُ كالفاسقِ لا يكون خبره حجةً في باب الحديث مالم يظهر عدالته إلا في الصدر الأول على ما نبين ، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه مثل العدل فيما يُخبر عن نجاسة الماء ، وذكر في كتاب الاستحسان أنه مثل الفاسق فيه وهو الصحيح ، وقال محمد في الفاسق يخبر بنجاسةِ الماء : انه يحكم السامع رأيه فيه، فإن وقع في قلبه أنه صادق يتيمم من غير إراقةِ الماء، فإن أراق وتيمم فهو

أحـوط للتيمم ، وفي خبر الكافر والصبي والمعتـوه إذا وقع في قلب السامع صـدقهم بنجاسـة الماء يتوضأ ولايتيمم ، فـان أراق الماء ثم تيمم فهو أفضل. وفي المعـاملات التي تنفك عن معنى الالزام كالوكالات والمضاربات والإذن في التجارة يعتبر خبر كُلٍّ مميزٍ لعمـوم الضرورة الداعية إلى سقـوط سائـر الشرائط ، فإن الإنسان قلما يجد المستجمع لتلك الشرائط يبعثـه إلى وكيله أو غـلامـه، ولا دليل مع السـامع يعمل به سوى هذاالخبر ، ولأن اعتبار هذه الشرائط ليترجح جهة الصدق في الخبر فيصلح أن يكون ملزماً ، وذلك فيما يتعلق به اللزوم ، فَشرَطْناها في أمور الدين دون مالا يتعلق به اللزوم من المعامـلات ، وإنما اعتبر خبر الفاسق في حلِّ الطعام وحرمتـه وطهارة الماء ونجاستـه إذا تأيد بأكبر الرأي : لأن ذلك أمـر خاص لا يستقيم تلقيـه من جهة العدول، فوجب التحري في خبره للضرورة ، وكونه مع الفسق أهلاً للشهادة وانتفاء التهمـة حيث يلزمه بخبره ما يلزم غيره إلا أن هذه الضرورة غير لازمة : لأن العمل بالأصل ممكنٌ وهو أن الماء طاهـرٌ في الأصل فلم يجعل الفسق هدراً ، ولا ضرورة في المصير إلى روايته في أمور الدين أصلاً، لأن في العدول من الرواة كثرة وبهم غنية فلا يُصار إليـه بالتحري ، وأمـا صاحب الهوى : فالمذهب المختـار أنه لا تُقبل روايةُ من انتحل الهوى ودعا الناس إليه ، لأن المحاجة والدعوة إلى الهوى سببٌ داعٍ إلى التقول فلا يؤتمن على حـديثِ رسول الله ﷺ ، وإذا ثبت أن خبر الواحد حجـةٌ قلنا : إن كان الراوي معروفـاً بالفقه والتقـدم في الاجتهاد كالخلفـاء الراشدين والعبـادلة الثلاثة وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وأبي مـوسى الأشعري وعائشـة رضوان الله عليهم أجمعين وغيرهم ممن اشتهـر بالفقه والنظر : كـان حديثهم حجةً يُترك بـه القياس ، وإن كـان الراوي معـروفـاً بالعـدالة والحفظ والضبط دون الفقـه مثل أبي هريرة وأنس بن مالكٍ رحمهما الله فإن وافق حديثُـه القياسَ عُمل به ، وإن خالفه لم يترك إلا للضرورة وانسداد باب الرأي ، وذلك مثل حديث أبي هريرة في المصراة ، وإن كان الراوي مجهولاً لا يُعـرف إلا بحديثٍ رواه أو بحديثين مثل وابصة بن معبد وسلمة

ابن المحبق : فإن روى عنه السلف وشَهِدوا بصحته أو سكتوا عن الطعن صار حديثُه مثل حديث المعروف ، وإن اختُلف فيه مع نقل الثقات عنه فكذلك عندنا ، وإن لم يظهر من السلف إلا الرد لم يُقبل حديثُه وصار مستنكرا وإن كان لم يظهر حديثُه في السلف ولم يُقابل بِرَدٍّ ولا قَبول لم يجب العمل به ، لكن العمل به جائزٌ لأن العدالة أصلٌ في ذلك الزمان حتى أن روايةَ مثل هذا المجهول في زماننا لا يحل العمل به لظهور الفسق ، فصار المتواترُ يُوجِبَ علمَ اليقين ، والمشهورُ عَلَمُ الطمأنينة ، وخبر الواحد غالب الرأي ، والمستنكرُ منه يفيد الظن وإن الظَّنَّ لا يغني من الحق شيئاً ، والمستترُ منه في حيز الجواز للعملُ به دون الوجوب ، ويسقط العمل بالحديث إذا ظهر مخالفته قولاً أو عملاً من الراوي بعد الرواية أو من غيره من أئمة الصحابة والحديثُ ظاهرٌ لا يحتمل الخفاء عليهم، ويحمل على الانتساخ، واختلف فيماإذا أنكره المروي عنه، قال بعضهم: يسقطُ العمل به وهو الأشبه ، وقد قيل إن هٰذا قول أبي يوسف رحمه الله خلافًا لمحمد ، وهو فرعٌ اختلافهما في شاهدين شهدا على القاضي بقضية وهو لا يذكرها : قال أبو يوسف: لا تقبل ، وقال محمد: تقبل ، والطعن المبهم لا يُوجب جرحاً في الراوي كما لا يوجبه في الشاهد ولا يمنع العمل به إلا إذا وقع مفسراً بما هو جرحٌ متفقٌ عليه ممن اشتهر بالنصيحة والإتقان دون التعصب والعداوة من أئمة الحديث .

فصل في المعارضة

وهذه الحجج التي سبق وجوهها من الكتاب والسنة لا تتعارض في أنفسها وضعاً ولا تتناقض ، لأن ذلك من أمارات العجز ،تعالىٰ الله عن ذلك ، وإنما يقع التعارضُ بينها لجهلنا بالناسخ والمنسوخ، وحكمُ المعارضة بين الآيتين المصير إلى السنة ، وبين السنتين المصير إلى القياس وأقوال الصحابة على الترتيب في الحجج إنْ

أمكن ، لأن التعارض لما ثبت بين الحجتين تساقطا ، لاندفاع كُلٍّ واحدة منهما بالأخرى ، فيجب المصير إلى ما بعدهما من الحجة ، وعند تعذر المصير إليه يجبُ تقرير الأصول كما في سؤر الحمار ، لما تعارضت الدلائل ، ولم يصلح القياس شاهداً لأنه لا يصلح لنصب الحكم ابتداءً . قيل : إن الماء عُرِفَ طاهراً في الأصل فلايتنجس بالتعارض ، ولم يزل به الحدث فوجب ضَمُّ التيمم إليه وسمي مشكوكاً، وأما إذا وقع التعارض بين القياسين : لم يسقطا بالتعارض ليجب العملُ بالمحال بل يُعمل المجتهدُ بأيهما شاء بشهادة قلبه، لأن القياسَ حُجَّةٌ يُعمل به أصاب المجتهدُ الحَقَّ به أو أخطأ، فكان العملُ بأحدهما وهو حجةٌ اطمأن قلبه إليها بنور الفراسة أولى من العمل بالحال ، ثم التعارض إنما يتحقق بين الحجتين بإيجاب كُلٍّ واحد منهما ضد ما يوجبه الأخرى في وقت واحد في محل واحد مع تساويهما في القوة ، واختلف مشايخنا في أن خبرَ النفي هل يُعارض خبرَ الإثبات أم لا ، واختلف عمل أصحابنا المتقدمين في ذلك، فقد رُوِيَ أن بريرة أُعتقت وزوجها عبدٌ ، ورُوِي أنها أُعتقت وزوجها حُرٌّ مع اتفاقهم على أنه كان عبداً ، فأصحابنا أخذوا بالمثبت ، ورُوِيَ أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونةَ وهو حلال، ورُوِيَ أنه عليه السلام تزوجها وهو محرمٌ ، واتفقت الروايات أنه لم يكن في الحل الأصلي ، فجعل أصحابُنا العملَ بالنافي أولى ، وقالوا في الجرح والتعديل أن الجرح أولى وهو المثبت ، والأصل في ذلك أن النفيَ متى كان من جنس ما يعرف بدليله أو كان مما يشتبه حاله لكن عُرِفَ أن الراوي اعتمد على دليل المعرفة كان مثل الإثبات وإلا فلا ، فالنفيُ في حديث بريرة رضي الله عنها مما لا يُعرف إلا بظاهر الحال ، فلم يُعارض الإثبات، وفي حديث ميمونة مما يُعرف بدليله وهو هيئةُ المحرم ، فوقعت المعارضةُ وجَعْلُ رواية ابن عباس أنه تزوجها وهو محرمٌ أولى من رواية يزيد بن الأصم ، لأنه لا يَعْدِلُه في الضبط والإتقان ، وطهارةُ الماء وحلُّ الطعام والشراب من جنس ما يُعرف بدليله مثل النجاسة والحُرْمة ، فيقع التعارض بين الخبرين فيهما ، وعند ذلك يجب العمل

بالأصل ، ومن الناس مَنْ رَجَّحَ بفضل عـدد الرواة لأن القلب إليه أميل ، وبالذُكورةِ والحريةِ في العددِ دون الإفراد لأن به تتم الحجـة في العدد ، واستدل بمسائل الماء إلا أن هذا متروك بإجماع السلف .

فصل وهذه الحجج بجملتها تحتمل البيان

وهذا باب البيـان وهو على خمسة أوجـه : بيانُ تقـرير ، وبيانُ تفسيرٍ ، وبيـانُ تغييرٍ، وبيان تبديل، وبيـان ضرورة، أما بيان التقرير فهـو توكيدُ الكلام بما يقطع احتمال المجاز أو الخصـوص، فيصح موصولاً ومفصـولاً بالاتفاق ، وكـذلك بيانُ التفسير وهو بيـان المجمل والمشترك ، فأمـا بيـانُ التغيير نحـو التعليق والإستثناء فإنما يصح بشرط الوصلِ ، واختُلف في خصـوص العمـوم فعندنا لايقع متراخيـاً، وعند الشافعي يجوز فيه التراخي، وهذا بنـاءً على أن العموم مثل الخصوص عندنا في إيجاب الحكم قطعـاً، وبعـد الخصـوص لا يبقى القطع، فكان تغيراً من القطع إلى الاحتمال ، فتقيـد بشرط الوصل ، وعلى هذا قـال علماؤنا فيمن أوصى بخـاتمه لإنسانٍ وبالفص منـه لآخر موصـولاً : أن الثاني يكون خصـوصاً للأول ، ويكون الفص للثاني، وإن فصل لم يكن خصوصا للأول، بل صار معارضاً، فيكون الفص بينهما، واختلفوا في كيفية عمل الإستثناء أيضاً: قال أصحابنا الإستثناء يمنع التكلم بحكمـه بقـدر المستثنى فيكون تكلما بالبـاقي بعـده ، وقـال الشـافعي رحمه الله: الاستثناء يمنع الحكم بطريق المعـارضـة بمنزلة دليل الخصـوص، كما اختلفـوا في التعليق بالشرط على مـا سبق، فصـار عندنا تقريرُ قـوله: لفـلان عليَّ ألف درهم إلا مائة: له عليَّ تسعمائة، وعنده إلا مـائة فإنها ليست عَليَّ ، وعلى هٰذا اعتبر صدُ الكلام في قوله عليـه السلام: «لا تبيعـوا الطعام بالطعام إلا سـواء بسواء » عـاماً في القليل والكثير إلا أن الاستثناء عارضـه في المكيل خاصـةً فَبَقِيَ عاماً فيما وراءه ، وقلنا : هذا

إستثناءُ حالٍ ، فيكون الصدُر عامــاً في الأحوال، وذلك لايصلح إلا في المقدار ، واحتج أصحابنا رضي الله عنهم بقوله تعالى : ﴿ **فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً** ﴾ ، فالخمسين تعـرضٌ للعددِ المثبت بالألف لا لحكمــه مع بقاء العـددِ ، لأن الألف متى بقيت ألفاً لم تصلح اسماً لما دونها ، بخلاف العام كاسم المشركين إذا خُصَّ منه نوعٌ كــان الإسم واقعـاً على الباقــي بلا خلل ، ثم الاستثناء نوعـان : متصلٌ وهو الأصل وتفسيره ما ذكرنا ، ومنفصل وهو مالا يصلح استخراجه من الأول لأن الصــدر لم يتنـاوله، فجعل مبتدأً مجازاً ، قال اللـه تعالى: ﴿ **فإنهم عدو لي إلا رب العالمين** ﴾ ، أي لكن رب العالمين، وأما بيان الضرورة : فهو نوعُ بيانٍ يقع بما لم يوضع له، وهذا على أربعة أنواع : منه ما هو في معنى المنطوق به نحـو قوله تعالى : ﴿ **وورثه أبواه فلأمه الثلث** ﴾ ، صدر الكلام أوجب الشركة ، ثم تخصيص الأم بالثلث دل على أن الأب يستحق الباقي ، فصار بيـاناً بصدر الكلام لا بمحض السكوت ، ومنه ما يثبت بدلالةِ حـال المتكلم مثل سكوت صاحـب الشرع عند أمرٍ يُعـاينه عن التغيير يدل على الحقيـة ، وفي موضـع الحاجـة إلى البيان يـدل على البيان مثل سكوت الصحـابة عن تقويم منفعة البدن في ولد المغـرور ، ومنه ما يثبت ضرورةَ دفع الغرور مثل سكوت الشفيع وسكوت المولى حين يرى عبده يبيع ويشتري، ومنه ما يثبت بضرورة كثرة الكلام مثل قول علمائنا فيمن قال له: ـ عليّ مائـة ودرهم أو مائة وقفيز حنطة : أن العطف جُعِلَ بياناً للمائـة ، وقال الشافعي رحمه الله: القول قـوله في بيان المائة كما إذا قال له: عليّ مـائة وثوب . قلنا : إن حـذف المعطوف عليه متعـارفٌ ضرورةَ كثرة العدد وطـول الكلام، وذلك فيما يثبت وجوبه في الذمـة في عامـة المعاملات كـالمكيل والموزون دون الثياب فإنها لاتثبت في الذمة إلا بطريق خاصٍ وهو السلم.

وأما بيـان التبديل فهو النسخ ، والنسخ في حق صـاحب الشرع بيانٌ لمدة الحكم المطلق الذي كان معلومًـا عند الله تعالى ، إلا أنه تعـالى أطلقه فصـار ظاهره البقاء في حق البشر ، فكان تبـديلاً في حقنا بياناً محضـاً في حق صاحب الشرع ، وهو كـالقتل

فإنه بيان محض للأجل في حق صاحب الشرع، تغييرٌ وتبديلٌ في حق القاتل ، ومحله حكمٌ يكون في نفسه محتملاً للوجود والعدم ولم يلتحق به ما ينافي النسخ من توقيت أو تأبيد ثبت نصاً كما في قوله تعالى : ﴿ **خالدين فيها أبداً** ﴾ ، أو دلالة كسائر الشرائع التي قُبض عليها رسولُ الله ﷺ ، والشرط التمكن من عقد القلب عندنا دون التمكن من الفعل خلافاً للمعتزلة . ولا خلاف بين الجمهور أن القياسَ لا يصلح ناسخاً ، وكذلك الاجماع عند أكثرهم لأن الإجماعَ عبارةٌ عن اجتماع الآراء ، ولا مدخل للرأي في معرفة نهاية وقت الحُسنِ والقُبْحِ في الشيء عند الله تعالى، وإنما يجوزُ النسخُ بالكتاب والسنة ، ويجوز نسخُ أحدهما بالآخر عندنا ، وقال الشافعيُّ رحمه الله: لا يجوز ، لأنه يكون مدرجةً إلى الطعن ، وإنا نقول : النسخ بيان مدة الحكم، وجائزٌ للرسول عليه السلام بيانُ مدة حكم الكتاب ، فقد بعثُ مبيناً وجائزٌ أن يتولى الله تعالى بيانَ ما أجرى على لسان رسوله ﷺ ، ويجوزُ نسخُ التلاوة والحكم جميعاً، ويجوزُ نسخُ أحدهما دون الآخر ، لأن للنظم حكمين جواز الصلاة وما هو قائم بمعنى صيغته، وكلُّ واحد منهما مقصودٌ بنفسه ، فاحتمل بيان المدة والوقت. والزيادةُ على النص نسخٌ عندنا خلافاً للشافعيِّ ، لأن بالزيادة يصيرُ أصل المشروع بَعضَ الحق ، وما للبعضِ حكمُ الوجود فيما يجب حقاً لله تعالى ، لأنه لايقبل الوصف بالتجزي، حتى أن المظاهر إذا مرض بعد ماصام فأطعم ثلاثين مسكيناً لم يجزه ، فكانت الزيادةُ نسخاً من حيث المعنى ولهذا لم يجعل علماؤنا قراءةَ الفاتحة ركناً في الصلاة بخبر الواحد ، لأنه زيادةٌ على النص ، وأبوا زيادةَ النفي حداً في زنا البكر ، وزيادةَ الطهارة شرطاً في طواف الزيارة ، وزيادةَ صفة الإيمان في رقبة الكفارة بخبر الواحد أو القياس .

والذي يتصلُ بالسنن أفعالُ رسول الله ﷺ وهي أربعة أقسام: مباحٌ، ومستحبٌ، وواجبٌ ، وفرضٌ، وفيها قسمٌ آخر وهو الزلة لكنه ليس من هذا الباب في

شيءٍ ، لأنه لا يصلح للاقتداء ولا يخلو عن الاقتران ببيان أنه زلة . واختُلف في سائر أفعاله، والصحيح ما قاله الجَصَّاصُ أن ما عَلمنا من أفعالِ الرسول ﷺ واقعاً على جهة نقتدي به في إيقاعه على تلك الجهةِ وما لم نعلمه على أيِّ جهة فَعَلَه قلنا: فَعَلَه على أدنى منازل أفعاله ﷺ وهو الإباحة ، لأن الاتباع أصلٌ فَوَجَبَ التمسكُ به حتى يقومَ دليلُ خصوصه به ، ويتصل بالسنن بيانُ طريقةِ رسول الله ﷺ في إظهار أحكام الشرع بالاجتهاد ، واختُلف في هذاالفصل، والصحيحُ عندنا أنه كان يعمل بالاجتهاد إذا انقطع طمعه عن الوحي فيما ابتُليَ به، وكان لا يُقَرُّ على الخطأ ، فإذا أُقرَّ على شيءٍ من ذلك كان ذلك دلالةً قاطعةً على الحكم ، بخلاف ما يكون من غيره من البيان بالرأي ، وهو نظيرُ الإلهام فإنه حجةٌ قاطعةٌ في حَقِّه وإن لم يكن في حق غيره بهذه الصفة. ومما يتصل بسنة نبينا عليه السلام شرائعُ مَنْ قبله، والقول الصحيح فيه: أن ما قَصَّ الله تعالى ورسوله منها من غير إنكارٍ يلزمنا على أنه شريعةٌ لرسولنا ﷺ ، وما يقع به ختمُ باب السنة بابُ متابعةِ أصحابِ رسول الله ﷺ ، قال أبو سعيد البردعيُّ رحمه الله: تقليدُ الصحابيِّ واجبٌ يترك به القياس، لاحتمال السماع والتوقيف ، ولفضل إصابتهم في نفس الرأيِّ بمشاهدةِ أحوال التنزيل ومعرفة أسبابه، وقال أبو الحسن الكرخيُّ رحمه الله : لا يجوزُ تقليدُ الصحابي إلا فيما لا يُدرك بالقياس ، وقال الشافعيُّ رحمه الله : لايُقَلَّدُ أحدٌ منهم. وهذاالخلاف في كُلِّ ماثبت عنهم من غير اختلافٍ بينهم ومن غير أن يَثْبُتَ أنه بلغ غير قائله فسكت مسلما له، وأما إن اختلفوا في شيءٍ فالحق لايعدو أقاويلهم ، ولا يسقط البعضُ بالبعضِ بالتعارض ، لأنه تَعَيَّنَ وجهُ الرأي لما لم يجرِ المحاجة بينهم بالحديث فَحَلَّ محل القياس وأما التابعيُّ : فإن زاحمهم في الفتوى يجوزُ تقليده عند بعض مشايخنا رحمهم الله خلافاً للبعض .

بـــاب الإجمـــاع

اختلف الناس فيمن ينعقـــد بهم الإجماع، قال بعضهم: لا إجماع إلا للصحـابة، وقـــال بعضهم: لا إجماع إلا لأهل المدينـــة، وقـــال بعضهم: إلا إجماع إلا لعترة الرسول ﷺ ، والصحيح عندنا أن إجماعَ علماءَ كل عصرٍ من أهل العدالة والاجتهاد حجةٌ، ولاعبرة بقلة العلماء وكثرتهم، ولا بالثبات على ذلك حتى يموتوا، ولا بمخالفة أهلِ الهوى فيما نُسبوا به إلى الهوى ، ولا بمخـالفـةِ مَنْ لا رأي له في البـاب إلا فيما يُستغنى عن الرأي ، ثم الإجماع على مـراتب، فـالأقوى إجماع الصحـابة رضي الله عنهم نصاً ، لأنه لا خلاف فيـه ففيهم أهل المدينة وعترة الرسول ﷺ ، ثم الذي ثَبَتَ بنصٍ بعضهم وسكوتِ الباقين، لأن السكوتَ في الـدلالة على التقرير دون النص، ثم إجماع مَنْ بعد الصحـابة على حكمٍ لم يظهر فيـه قولٌ من سبقهم مخالفـاً، ثم إجماعهم على قولٍ سبقهم فيه مخالفٌ فقد اختلف العلماءُ في هذا الفصل، فقال بعضهم: هذا لا يكون إجماعاً لأن مـوت المخالف لا يُبطلُ قـولَه، وعندنا إجماعُ علماء كُلِّ عصرٍ حجةٌ فيما سبق فيــه الخلاف وفيما لم يسبق ، لكنه فيما لم يسبق فيــه الخلاف بمنزلة المشهـور من الحديث، وفيما سبق فيـه الخلاف بمنـزلة الصحيح من الآحـاد، وإذا انتقل إلينـا إجماع السلف بإجماع علماء كُلِّ عصرٍ على نقله كـــان في معنـى نقل الحديث المتـواتر، وإذا انتقـل إلينا بالإفـراد كـان كنقل السنـة بالآحـاد، وهو يقينٌ بأصله لكنه لما انتقل إلينا بالآحاد أوجبَ العملَ دونَ العلم، وكان مقدماً على القياس .

بــــاب القيـــــاس

وهو يشتمل على بيان نفس القيـاس وشرطه وركنه وحكمه ودفعـه. أما الأول : فالقياسُ هو التقدير لغـةً ، يقال: قس النعل بالنعل أي قَدِّره به واجعله نظير الآخر ، والفقهاءُ إذا أخذوا حكمَ الفرع من الأصل سَمَّوا ذلك قياساً لتقديرهم الفرعَ بالأصل

في الحكم والعلة. وأمـا شرطه : فأن لا يكونَ الأصلُ مخصوصـاً بحكمه بنصٍ آخـر كقَبول شهـادة خزيمةرضي الله عنه وحـده ، كان حكماً ثَبَتَ بالنص اختصـاصه به كرامةً له ، وأن لا يكون الأصل معدولاً بـه عن القياس كإيجاب الطهارة بالقهقهة في الصلاة ، وأن يتعدى الحكمَ الشرعيُّ الثابتَ بالنص بعينه إلى فرعٍ هو نظيره ولا نَصَّ فيه، فلا يستقيمُ التعليلُ لإثباتِ اسمِ الخمـر لسائر الأشربة لأنه ليس بحكمٍ شرعيٍّ ، ولا لصحةِ ظهارِ الذميِّ لكونه تغييراً للحرمةِ المتناهيةِ بالكَفَّارةِ في الأصل إلى إطلاقها في الفرع عن الغـاية ، ولا لتعدية الحكم من الناسي في الفطر إلى المكره والخاطىء لأن عذر هما دون عـذره، فكانت تعديته إلى مـا ليس بنظيره ، ولا لشرط الإيمان في رقبة كفارة اليمين والظهـار وفي مصرف الصدقـات، لأنه تعديةٌ إلى مـا فيه نَصٌّ بتغييره. والشرطُ الرابع أن يبقى حكم الأصل بعـد التعليل على ما كـان قبله ، لأن تغيير حكم النصِّ في نفسه بالرأي باطلٌ كما أبطلناه في الفـروع ، وإنما خصصنا القليلَ من قوله عليـه السـلام: «لا تبيعـوا الطعام بالطعـام إلا سـواءً بسـواء ». لأن استثناء حـالة التساوي دَلَّ على عموم صدره في الأحوال ، ولن يثبت اختلاف الأحوال إلا في الكثير، فصار التغييرُ بالنَّصِّ مصاحباً للتعليل لا به، وكـذلك جوازُ الإبدال في بـاب الزكاة ثبت بالنص لا بالتعليل، لأن الأمر بانجاز ما وعد للفقراء رزقاً لهم مما أوجب لنفسه على الأغنياء من مال مسمى لايحتمله مع اختلاف المواعيد يتضمن الإذن بالاستبدال ، فصار التغييرُ بالنَصِّ مجامعاً للتعليل لا به، وإنما التعليل لحكمٍ شرعيٍّ وهو صلاح المحل للصرف إلى الفقير بدوام يده عليه بعد الوقـوع لله تعالى بابتداء اليد وهو نظير مـا قلنا: أن الواجبَ ازالةُ النجاسـة، والماء آلةٌ صـالحةٌ للإزالة، والواجبُ تعظيمُ الله تعالى بكلِّ جزءٍ من البدن، والتكبيرُ آلةٌ صالحةٌ لجعلِ فعل اللسان تعظيماً ، والإفطار هو السبب، والوِقـاع آلةٌ صالحةٌ للفطر، وبعد التعليل يبقى الصـلاحيةُ على مـا كان قبله، وبهذا تبين أن اللام في قوله تعالى : ﴿ **إنما الصدقات للفقراء** ﴾ : لام العاقبة، أي يصيرُ لهم بعاقبتـه أو لأنه أَوْجَبَ الصرفَ إليهم بعد مـا صار صدقـة،وذلك بعد

الأداء الى الله تعـالى ، فصــاروا على هذا التحقيق مصارفَ باعتبـار الحاجـة ، وهذه الأسماء أسبـاب الحاجة ، وهم بجملتهم للزكـاة بمنزلة الكعبـة للصلاةً، كلهـا قبلةٌ للصلاة وكُلٌّ جزء منهـا قبلة ، وأما ركنه : فما جُعِل علماً على حكم النص مما اشتمل عليه النَّصُّ وجُعِلَ الفرعُ نظيرًا له في حكمه بوجوده فيه وهو الوصف الصالح المعدل بظهـورِ أثره في جنس الحكم المعلل به ، ونعني بصـلاح الوصف ملائمتـه، وهو أن يكون على موافقـة العلل المنقولة عن رسول اللـه ﷺ وعن السلف ، كقولنا في الثيب الصغيرة : أنها تُزَوَّجُ كرهاً لأنها صغيرة فأشبهت البكر ، فهذا تعليلٌ بوصفٍ ملائم لأن الصغر مؤثرٌ في ولايةِ المناكح ، لما يتصل به من العجز تأثير الطواف لما يتصل به من الضرورة في الحكم المعلل به في قـوله عليـه السلام :« الهرة ليست بنجســة، إنما هي من الطوافين والطوافات عليكم» ، ولا يصح العمـلُ بالوصفِ قبل الملائمة ، لأنه أمـرٌ شرعيٌ، وإذا ثبت الملائمة لم يجب العمل به إلا بعـد العـدالة عندنا ، وهي الأثر ، لأنه يحتمل الرد مع قيـام الملائمـــة فيتعـرف صحتـه بظهـور أثره في مـوضعٍ من المواضع كأثر الصغـر في ولاية المال ، وهو نظيرُ صدقِ الشـاهد يُتعرفُ بظهـورِ أثر دينه في منعه عن تعاطي محظور دينه، ولما صـارت العلةُ عندنا علةً بالأثر قدمنا على القياس الاستحســان الذي هو القياس الخفي إذا قوي أثره وقَدَّمنا القيـاس لصحة أثره البـــاطن على الاستحسان الذي ظهر أثره وخفي فسادُه لأن العبرة لقوة الأثر وصحته دون الظهور ، وبيان الثـاني في من تلا آية السجدة في صلاته أنه يركع بها قيـاســاً ، لأن النص قـد ورد به ، قـال الله تعـالى: ﴿ **وخـر راكعـاً وأناب** ﴾ ، وفي الاستحســان لا يجزئـه لأن الشرع أمـرنا بالسجـود ، والركوعُ خـلافـه كسجـود الصلاة ، فهذا أثرٌ ظاهرٌ ، فأما وجـه القياس فمجاز محض ، لكن القياس أولى بأثره الباطن ، بيانه : أن السجود عند التلاوة لم يُشرع قربةً مقصودَة حتى لا يُلزم بالنذر ، وإنما المقصـود مجرد ما يصلح تواضعـاً ، والركوع في الصــلاة يعمل هذا العمل ، بخلاف سجـود الصلاة والركـوع في غيرها فصار الأثر الخفي مع الفسـاد الظاهر

أولى من الأثر الظاهر مع الفساد الخفي، وهذا قسم عَزَّ وجوده، وأما القسم الأول فأكثر من أن يُحصى ، ثم المستحسن بالقياس الخفي يصح تعديته بخلاف المستحسن بالأثر والإجماع أو الضرورة كالسلم والاستصناع وتطهير الحياض والآبار والأواني .

ألا ترى أن الاختلاف في الثمن قبل قبض البيع لا يوجب يمينَ البائع قياساً لأنه هو المدعي ، ويوجبه استحساناً لأنه ينكر تسليم المبيع بما ادعاه المشتري ثمناً ، وهذا حكم تعدى إلى الوارثين وإلى الإجارة ، فأما بعد القبض فلم يجب به يمين البائع إلا بالأثر بخلاف القياس عند أبي حنيفة وأبي يوسف فلم يصح تعديته ، ثم الاستحسان ليس من باب خصوص العلل ، لأن الوصفَ لم يجعل علةً في مقابلة النص والإجماع والضرورة ، لأن في الضرورة إجماعاً ، والإجماع مثل الكتاب والسنة ، وكذا إذا عارضه استحسانٌ أوجب عدمَه فصار عدمُ الحكم لعدم العلة لا لمانعٍ مع قيام العلة ، وكذا نقول في سائر العلل المؤثرة وبيان ذلك في قولنا في الصائم إذا صب الماء في حلقه : أنه يفسد صومه لفوات ركن الصوم ، ولزم عليه الناسي ، فمن أجاز خصوص العلل قال :امتنع حكم هذا التعليل ثمةَ لمانعٍ وهو الأثر ، وقلنا نحن: انعدم الحكم لعدم هذه العلة ، لأن فعل الناسِ منسوبٌ إلى صاحب الشرع، فسقط عنه معنى الجناية ، وصار الفعل عفواً ، فبقي الصوم لبقاء ركنه، لا لمانع مع فوات ركنه فالذي جعل عندهم دليل الخصوص جعلناه دليل العدم ،وهذا أصلُ هذا الفصل فاحفظه واحكمه ففيه فقهٌ كثيرٌ ومخلص كبير ، وأما حكمه فتعديةُ حكم النص إلى مالا نَصَّ فيه ليثبت فيه بغالب الرأي على احتمال الخطأ ، فالتعدية حكم لازم للتعليل عندنا ، وعند الشافعيِّ هو صحيح بدون التعدية حتى جوز التعليل بالثمنية ، واحتج بأن هذا لما كان من جنس الحجج وجب أن يتعلق به الإيجاب كسائر الحجج ، ألا ترى أن دلالة كون الوصف علةً لا يقتضي تعديته، بل يُعرف

ذلك بمعنى في الوصف ، ووجهُ قولنا : أن دليل الشرع لابد وأن يوجب علماً أو عملاً ، وهذالا يوجب علماً بلا خلاف، ولا يُوجب عملاً في المنصوص عليه لأنه ثابت بالنص، والنَّصُّ فوق التعليل فلا يصح قطعه عنه ، فلم يبق للتعليل حكمٌ سوى التعدية، فإن قيل التعليل بما لا يتعدى يفيد اختصاصَ حكم النص به، قلنا: هٰذا يحصل بترك التعليل ، على أن التعليل بمالا يتعدى لا يمنع التعليل بما يتعدى، فتبطل هذه الفائدة .

وأما دفعه : فنقول : العلل نوعان :طرديةٌ ومؤثرةٌ ، وعلى كُلٍّ واحدٍ من القسمين ضروب من الدفع ، أما وجوه دفع العلل الطردية فأربعة : القول بموجب العلة ، ثم الممانعة، ثم بيان فساد الوضع، ثم المناقضة، أما القول بموجب العلة: فالتزامُ ما يلزمه المعلل بتعليله، وذلك مثل قولهم في صوم رمضان : أنه صوم فرض فلا يتأدى إلا بتعيين النية ، فيقال لهم : عندنا لا يصح إلا بتعيين النية ، وإنما نجوزه بإطلاق النية على أنه تعيين .

وأما الممانعة فهي أربعة أقسام: ممانعة في نفس الوصف ، وفي صلاحه للحكم وفي نفس الحكم ، وفي نسبته إلى الوصف ، وأما فساد الوضع : فمثل تعليلهم لإيجاب الفرقة بإسلام أحد الزوجين ، ولإبقاء النكاح مع إرتداد أحدهما ، فإنه فاسد في الوضع لأن الإسلام لا يصلح قاطعاً للحقوق ، والردة لا تصلح عفواً .

وأما المناقضة :فمثل قولهم في الوضوء والتيمم أنهما طهارتان فكيف افترقا في النية؟ قلنا :هذا يتنقض بغسل الثوب والبدن عن النجاسة ، فيضطر إلى بيان وجه المسألة وهو أن الوضوء تطهير حكمي ، لأنه لايعقل في المحل نجاسة فكان كالتيمم في شرط النية ليتحقق التعبد ، فهذه الوجوه تلجيء أصحاب الطرد إلى القول بالتأثير وأما العلل المؤثرة : فليس للسائل فيها بعد الممانعة إلا المعارضة ، لأنها لا تحتمل المناقضةَ وفسادَ الوضع بعد ما ظهر أثرها بالكتاب أو السنة أو الإجماع ، لكنه إذا تصور مناقضة يجب دفعه من وجوه أربعة كما نقول في الخارج من غير السبيلين :

انه نجس خارج من بدن الإنسان فكان حدثاً كالبول ، فيورد عليه ما إذا لم يسل ، فندفعه أولاً بالوصف وهو أنه ليس بخارج ، لأن تحت كل جلدة رطوبة ، وفي كل عرق دما ، فإذا زال الجلد كان ظاهراً لا خارجًا ، ثم بالمعنى الثابت بالوصف دلالةٌ، وهو وجوبُ غسلِ ذلك الموضع للتطهير، فبه صار الوصفُ حجةً من حيث أن وجوب التطهير في البدن باعتبار ما يكون منه لا يحتمل الوصف بالتجزي ، وهناك لم يجب غسلُ ذلك الموضع ، فانعدم الحكمُ لانعدام العلة ، ويورد عليه صاحب الجرح السائل، فندفعه بالحكم ببيان أنه حدث موجب للطهارة بعد خروج الوقت ، وبالغرض ، فإن غرضنا التسوية بين الدم والبول ، وذلك حدث ، فإذا لزم صار عفواً لقيام الوقت فكذلك ههنا .

أما المعارضة فهي نوعان : معارضة فيها مناقضة ، ومعارضة خالصة ، أما المعارضة التي فيها مناقضة فالقلب، وهو نوعان : أحدهما قلبُ العلة حكماً، والحكم علة ، وهو مأخوذ من قلب الإناء ، وإنما يصح هذا فيما يكون التعليل فيه بالحكم مثل قولهم : الكفار جنس يُجلد بِكْرُهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين ، قلنا : المسلمون إنما يجلد بكرهم مائة لأنه يرجم ثيبهم، فلما احتمل الانقلاب فَسَدَ الأصلُ وبطل القياس والثاني :قلب الوصف شاهدًا على المعلل بعدأن كان شاهدًا له، وهو مأخوذٌ من قلب الجراب فإنه كان ظهره إليك فصار وجهه إليك ، إلا أنه لا يكون إلا بوصف زائدٍ فيه تفسيرٌ للأول، مثاله قولهم: في صوم رمضان : أنه صوم فرض فلا يتأدى إلا بتعيين النية كصوم القضاء. فقلنا: أنه لما كان صوماً فرضاً استغنى عن تعيين النية بعد تعينه كصوم القضاء ، لكنه إنما يتعين بعد الشروع ، وهذا تعين قبل الشروع ، وقد تُقلب العلةُ من وجه آخر وهو ضعيف، مثاله قولهم: هذه عبدة لا تمضي في فاسدها ، فوجب أن لا تُلزم بالشروع كالوضوء ، فيقال لهم لما كان كذلك وجب أن يستوي فيه عمل النذر والشروع كالوضوء ، وهو ضعيفٌ من وجوه

القلب، لأنه لما جـاء بحكم آخـر ذهبت المناقضـة ، ولأن المقصـودَ من الكلام معناه، والاستواءُ مختلفٌ في المعنى ، ثبـوتٌ من وجهٍ وسقوطٌ من وجهٍ على وجـه التضاد ، وذلك مبطلٌ للقياس .

وأما المعارضة الخالصة نوعان : أحدهما في حكم الفرع وهو صحيحٌ، والثاني في علة الأصل ، وذلك باطلٌ لعـدم حكمه ولفسـاده لو أفاد تعـديته ، لأنه لا اتصـال له بمـوضع النزاع إلا من حيث أنه ينعـدم تلك العلة فيه ، وعـدم العلة لا يُوجب عـدمَ الحكم وكل كـلام صحيحٍ في الأصل يذكـر على سبيل المفـارقـة فأذكـره على سبيل الممانعـة ، كقـولهم في إعتاق الراهن : أنـه تصرفٌ يلاقي حق المرتهن بالإبطال فكان مردوداً كالبيع ، فقالوا ليس هذا كـالبيع لأنه يحتمل الفسخ بخلاف العتق ، والوجه فيـه أن نقـول : القيـاس لتعـدية حكم الأصل دون تغييره ، وحكم الأصل وقفُ مـا يحتمل الرد والفسخ ، وأنت في الفرع تُبطل أصلاً مالا يحتمل الفسخ والرد .

فصــل في الترجيــح

وإذا قامت المعارضة كـان السبيل فيه الترجيح، وهو عبارةٌ عن فضل أحد المثلين على الآخـر وصفاً، حتى قـالوا إن القيـاس لا يترجح بقيـاسٍ آخر ، وكـذلك الكتـاب والسنة وإنما يترجــح البعض على البعض بقوةٍ فيـه، وكــذلك صاحب الجراحات لا يترجح على صاحب جراحةٍ واحـدةٍ ، والذي يقع به الترجيح أربعة : الترجيح بقوة الأثر، لأن الأثر معنى في الحجة، فمهما قَـوِيَ كان أولى لفضلٍ في وصف الحجة على مثال الاستحسان في معارضة القياس ، والترجيح بقوة ثباته على الحكم المشهود به كقـولنا في مسح الرأس أنه مسح لأنه أثبت في دلالة التخفيف من قـولهم إنه ركن في دلالة التكرار ، فإن أركان الصلاة تمامهـا بالإكمال دون التكرار ، فأما أثر المسح في التخفيف فلازمٌ في كل ما لا يعقل تطهيراً كالتيمم ونحوه ، والترجيح بكثرة الأصول، لأن في كثـرة الأصول زيادةَ لزوم الحكم معـه، والترجيحُ بالعـدم عند عدمـه، وهو أضعف من وجــوه الترجيــح ، لأن العــدم لا يتعلق به حكم، لكـن الحكم إذا تعلق بوصفٍ ثم عُـدِمَ عند عدمــه كان أوضحَ لصحتــه، وإذا تعارض ضرْبا ترجيح كـان الرجحـان بالـذات أَحَقَّ منه بالحال ، لأن الحــال قائمـةٌ بالذات تابعـةٌ له ، والتبـع لا يصلح مبطلاً للأصــل ، وعلى هذا قلنافي صــوم رمضـــان: أنه يتأدى بنيـــةٍ قبل انتصــاف النهــار ،لأنه ركنٌ واحـدٌ يتعلق بالعـزيمــة ، فإذا وُجـدت في البعض دون البعض تعـارضـا ، فـرجحنا بالكثـرة لأنه من باب الوجــود ، ولم نرجح بالفســاد احتياطاً في باب العبادات ، لأنه ترجيحٌ بمعنى في الحال .

فصـــــــل

ثم جملة مـا يثبت بالحجج التي مـر ذكـرها سـابقـاً على باب القيـاس شيئان : الأحكام المشروعة ، وما يتعلق به الأحكام المشروعة، وإنما يصح التعليل للقياس بعد معرفة هذه الجملة فألحقناها بهذا الباب لتكون وسيلةً إليه بعد أحكام طريق التعليل أما الأحكام فأنواع أربعة : حقـوق الله تعالى خالصة، وحقوق العباد خـالصة، وما اجتمع فيه حقان وحق الله تعالى فيه غالبٌ كحـد القذف، وما اجتمعا فيه وحق العبد فيه غـالبٌ كالقصاص، وحقـوق الله تعالى ثمانيـة أنواع: عبادات خالصـة كالإيمان والصلاة والزكاة ونحـوها، وعقوباتٌ كاملةٌ كالحدود، وعقـوباتٌ قاصرةٌ ونسميها أجزية، وذلك مثل حرمان الميراث بالقتل، وحقوق دائرة بين الأمرين وهي الكفارات، وعبـادة فيهـا معنى المؤونة حتى لايشترط لها كمال اهليـة فهي صـــدقـة الفطر، ومؤونة فيها معنى القربة وهو العشر، ولهذا لا يبتدىء على الكافر، وجاز البقاء عليه عند محمد رحمه الله ، ومـؤونة فيها معنى العقـوبة وهو الخراج، ولذلك لا يبتدىء على المسلم وجاز البقـاء عليه، وحق قائم بنفســه وهو خمس الغنائم والمعادن، فإنه حَقٌّ وَجَبَ لله تعالى ثابتـاً بنفسه بناء على أن الجهاد حقه، فصـــار المصاب به له كله، لكنه أوجب أربعة أخماســه للغانمين منه، فلم يكن حقاً لـزمنا أداؤه طاعة له، بل هو حَقٌّ استبقـاه لنفسه، فتـولى السلطان أَخْـذَهُ وقسمتـه، ولهذا جَوَّزنا صرفـه إلى من استحق أربعة الأخماس من الغانمين، بخلاف الزكـاة والصدقات، وحلَّ لبني هاشمٍ لأنه على هذا التحقيق لم يصر من الأوسـاخ، وأمـا حقوق العبـاد فإنها أكثـر من أن تحصى، وأما القسم الثاني فأربعة : السبب، والعلة، والشرط ، والعلامة، أما السبب الحقيقي: فما يكون طريقـاً إلى الحكـم من غير أن يُضاف إليه وجـوبٌ ولا وجـودٌ ، ولا يعقل به معـــاني العلل، لكن يتخلل بينه وبين الحكم علة لا تُضـــاف إلى السبب،

وذلك مثل دلالة السارق على مال إنسانٍ ليسرقه، فإن أُضيفت إلى السبب صار للسبب حكمُ العلة ، وذلك مثل قود الدابة وسوقُهاهو بسبب لما يتلف بها ، لكنه فيه معنى العلة ، فأما اليمين بالله تعالى فسُمِيٌ سبباً للكفارة مجازاً ، وكذلك تعليق الطلاق والعتاق بالشرط، لأن أدنى درجات السبب أن يكون طريقاً ، واليمين تعقد للبر ، وذلك قط لا يكون طريقاً للكفارة ولا الجزاء ، لكنه يحتمل أن يَؤُولُ إليه فسميٌ سبباً مجازاً ، وهذا عندنا، والشافعيُّ رحمه الله جعله سبباً هو في معنى العلة ، وعندنا لهذا المجاز شبهةُ الحقيقة حكماً خلافاً لزفر رحمه الله ، ويتبين ذلك في مسألة التنجيز هل يُبطل التعليق ، فعندنا يبطله ، لأن اليمين شُرعت للبر فلم يكن بُدٌّ من أن يصير البر مضموناً بالجزاء، وإذا صار البر مضموناً بالجزاء صار لما ضمن به البر للحال شبهة الوجوب كالمغصوب مضمونٌ بقيمته،فيكون للغصب حالَ قيام العين شبهة إيجاب القيمة، وإذا كان كذلك لم يبق الشبهة إلا في محله كالحقيقة لا تستغني عن المحل فإذا فات المحل بطل، بخلاف تعليق الطلاق بالملك فإنه يصح في مطلقة الثلاث وإن عدم المحل، لأن ذلك الشرط في حكم العلل، فصار ذلك معارضاً لهذه الشبهة السابقة عليه .

وأما العلة : فهي في الشريعة عبارة عما يُضاف إليه وجوب الحكم إبتداءً ، وذلك مثل البيع للملك، والنكاح للحل، والقتل للقصاص، وليس من صفة العلة الحقيقية تقدمها على الحكم لمانعٍ كما في البيع الموقوف، والبيع بشرط الخيار كان علةً اسماً ومعنى لا حكماً، ودلالةُ كونه علةً لا سبباً: أن المانع إذا زال وجب الحكم به من الأصل حتى يستحقه المشتري بزوائده، وكذلك عقد الاجارة علةٌ اسماً ومعنى لا حكماً ، ولهذا صح تعجيل الأجرة، لكنه يشبه الأسباب لما فيه من معنى الإضافة حتى لا يستند حكمه، وكذلك كل إيجاب مضاف إلى وقت علة اسماً ومعنى لا حكماً لكنه يشبه الأسباب ، وكذلك نصاب الزكاة في أول الحول علةٌ اسماً لأنه وُضِعَ له ، ومعنى لكونه مؤثرًا في حكمه، لأن الغناء يُوجب المواساة ، لكنه جُعل

علةً بصفة النماء ، فلما تراخى حكمه أشبه الأسباب ، ألا ترى أنه إنما تراخى إلى ما ليس بحادث به وإلى ما هو شبيه بالعلل ، ولما كان متراخياً إلى وصف لا يستقل بنفسه أشبه العلل، وكان هذه الشبهة غالباً لأن النصاب أصل ، والنماء وصفٌ ، ومنْ حكمه أنه لا يظهر وجوب الزكاة في أول الحول قطعا بخلاف ما ذكرنا من البيوع، ولما أشبه العلل ، وكان ذلك أصلاً كان الوجوب ثابتاً من الأصل في التقدير حتى صح التعجيل ، لكنه يصير زكاةً بعد الحول، وكذلك مرض الموت علةٌ لتغير الأحكام اسماً ومعنى ، إلا أن حكمه يثبت به بوصف الاتصال بالموت، فأشبه الأسباب من هذا الوجه ، وهو علة في الحقيقة ، وهذا أشبه بالعلل من النصاب ، وكذلك شراء القريب علةٌ للعتق ، لكن بواسطة هي من موجبات الشرى وهو الملك ، فكان علةً يشبه السببَ كالرمي ، وإذا تعلق الحكم بوصفين مؤثرين كان آخرهما وجودًا علةً حكماً ، لأن الحكم يضاف إليه لرجحانه على الأول بالوجود عنده ، ومعنى لأنه مؤثر فيه ، وللأول شبهةُ العلل حتى قلنا أن حرمة النَسَاء ثَبَتَ بأحد وصفي علة الربا ، لأن في الربا النسيئة شبهةُ الفضل، فيثبت بشبهة العلة ، والسفر علةٌ للرخصة إسماً وحكماً لا معنى ، فإن المؤثر هي المشقة ، لكن السبب أُقيم مقامها تيسيراً ، وإقامة الشيء مقامَ غيره نوعان : أحدهما إقامة السبب الداعي مقام المدعو كما في السفر والمرض ، والثاني إقامة الدليل مقام المدلول كما في الخبر عن المحبة أُقيم مقامَ المحبة في قوله: إن أحببتني فأنت طالق ، وكما في الطهر أُقيم مقامَ الحاجة في إباحة الطلاق .

وأما الشرط: فهو في الشريعة عبارةٌ عما يُضاف إليه الحكم وجوداً عنده لا وجوباً به، فالطلاق المعلق بدخول الدار يوجد بقوله: أنتِ طالقٌ عند دخول الدار لا به، وقد يقام الشرط مقام العلة كحفر البئر في الطريق هو شرطٌ في الحقيقة ، لأن الثقلَ علةُ السقوط ، والمشي سببٌ محضٌ ، لكن الأرض كانت مسكةً مانعةً عمل الثقل ، فصار الحفر إزالةٌ للمانع ، فثبت أنه شرطٌ ، ولكن العلة ليست بصالحة للحكم لأن الثقل

أمـرٌ طبعيٌ لا تعديَ فيـه، والمشيُ مباحٌ بلا شبهـة فلم يصلح أن يجعل علةً بواسطة الثقل، وإذا لم يُعـارض الشرط مـا هو علة وللشرط شبهـةٌ بـالعلل لما يتعلق به من الوجـود أُقيم مقـامَ العلة في ضمان النفس والأمـوال جميعـاً، وأمـا إذا كـانت العلة صالحة لم يكن الشرط في حكم العلة، ولهذا قلنا أن شهود الشرط واليمين إذا رجعوا جميعاً بعـد الحكم: أن الضمان على شهود اليمين لأنهم شهـود العلة، وكذلك العلةُ والسبب إذا اجتمعـا سقط حكم السبب، كشهـود التخيير والإختيار إذا اجتمعـوا في الطلاق والعتاق ثم رجعوا بعد الحكم أن الضمان على شهود الإختيار لأنه هو العلة، والتخيير سبب، وعلى هذا قلنا: إذا اختلف الولي والحافـر، فقال الحافـر: أنه أسقط نفسه كـان القول قوله استحساناً، لأنه يتمسك بما هو الأصل وهو صـلاحية العلة للحكم، وينكر خلافـة الشـــرط، بخـــلاف ما إذا ادعى الجـارحُ المـوتَ بسبب آخر لا يُصدق لأنه صـاحب علة، وعلى هذا قلنا إذا حل قيدَ عبـد حتى أبق لم يضمن، لأن حله شرطٌ في الحقيقـــة وله حكم السبب، لما أنـه سبق الإباق الذي هـو علة التلف، فالسبب ما يتقـدم والشرط مـا يتأخر، ثم هـو سببٌ محض، لأنـه قد اعترض عليه ما هو علةٌ قائمةٌ بنفسهـا غير حادثة بالشرط، وكان هذا كمن أرسل دابةً في الطريق فجـالت يُمنةً ويسرةً ثم أصـابت شيئـاً لم يضمنه، إلا أن المرسَل صـاحبُ سبب في الأصل، وهذا صاحب شرط جُعل مسبباً، قـال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله في من فتح باب قفص فطار الطير: أنه لا يضمن، لأن هذا شرط جرى مجرى السبب لما قلنا، وقـد اعترَضَ عليه فعل المختـار فبقي الأول سبباً محضـاً، فلم يجعل التلف مضافـاً إليه، بخلاف السقوط في البئر لأنه لا اختيـار له في السقوط، حتى لو أسقط نفسه هدر دمه.

وأما العلامة: فما يعرف الوجود من غير أن يتعلق به وجـوبٌ ولا وجودٌ، وقد يُسمى العلامـةُ شرطاً، وذلك مثل الإحصان في باب الـزنا فإنه إذا ثبت كان معـرفاً لحكم الزنا، فأما أن يوجد الزنا بصورته ويتوقف انعقاده علة على وجود الإحصان فلا، ولهذا لم يضمن شهود الإحصان إذا رجعوا بحال.

فصـــــــل

اختلف الناسُ في العقل أهو من العلـل الموجبـة أم لا ، فقـالت المعتـزلة العقلُ علةٌ موجبة لما استحسنه ، محرمةٌ لما استقبحه على القطع والبتات ، فوق العلل الشرعية ، فلم يجوزوا أن يَثْبت بدليل الشرع مـالا يـدركـه العقل أو يقبحـه، وجعلوا الخطابَ متـوجهاً بنفس العقل ، وقـالوا : لا عذر لمن عقل صغيراً كـان أو كبيراً في الوقف عن الطلب وترك الإيمان وإن لم تبلغه الدعوة ، وقـالت الأشعريةُ : لا عبرةَ بالعقل أصلاً دون السمع ، ومن اعتقد الشرك ولم تبلغه الدعـوة فهو معذورٌ ، والقول الصحيح في البـاب : أن العقل معتبرٌ لإثبـات الأهليـة ، وهو نورٌ في بـدن الآدمي يضيء به طريق يبتدىء به من حيث ينتهي إليـه درك الحواس، فيبدأ المطلوب للقلب، فيـدركه القلب بتأمله بتـوفيق الله تعـالى لا بإيجابه ، وهو كـالشمس في الملكوت الظاهرة إذا بزغت وبدا شعـاعُها ووضح الطريق كـانت العين مـدركةً بشهـابها ، وما بالعقل كفـاية ، ولهذا قلنا : أن الصبيَ غيرُ مكلف بالإيمان، حتى إذا عقلت المراهقةُ وهي تحت مسلم بين أبوين مسلمين ولم تصف الإسلام لم تجعل مـرتدةً ، ولم تبن من زوجها ، ولو بلغت كذلك لبـانت من زوجها ، وكـذا نقول في الذي لم تبلغه الـدعوة أنه غير مكلف بمجرد العقل ، وأنه إذا لم يصف إيماناً ولا كفراً ولم يعتقـد على شيء كان معذوراً ، وإذا أعـانه الله بالتجربة وأمهله لـدرك العواقب فهـو لم يكن معذورا وإن لم تبلغـه الدعوة ، على نحو ما قـال أبو حنيفة في السفيه إذا بلغ خمساً وعشرين سنة لم يمنع مآله منـه، لأنه قد استوفى مـدةَ التجربة والامتحـان، فلابد من أن يزداد بـه رشداً ، وليس على الحد في هذاالباب دليلٌ قاطعٌ ، فمـن جَعَلَ العقلَ علةً موجبةً يمتنع الشرع بخلافـه فلا دليل له يعتمـد عليه، ومَنْ ألغـاه من كل وجه فلا دليـل له أيضاً ، وهو مذهبُ الشـافعيِّ رحمه الله ، فإنه قال في قـومٍ لم تبلغهم الدعوة : إذا قتلوا ضمنوا ،

فجعل كفرَهم عفواً ، وذلك لأنه لا يجد في الشرع أنَّ العقلَ غير معتبر للأهلية فإنما يلغيه بدلالة العقل والاجتهاد ، فيتناقض مذهبه، وأن العقل لا ينفك عن الهوى ، فلا يصلح حجةً بنفسه بحال ، وإذا ثبت أن العقل من صفات الأهلية قلنا : الكلام في هذا ينقسم على قسمين: الأهلية ، والأمور المعترضة عليها .

فصل في بيان الأهلية

الأهلية نوعان : أهلية الوجوب ، وأهلية الأداء .

أما أهلية الوجوب : فبناءً على قيام الذمة ،فإن الآدمي يُولد وله ذمة صالحة للوجوب له وعليه بإجماع الفقهاء بناءً على العهد الماضي ، قال الله تعالى : ﴿ **وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم** ﴾ إلى آخر الآية ، وقبل الانفصال هو جزءٌ من وجه، فلم يكن له ذمةٌ مطلقةٌ حتى صلح ليجب له الحق ، ولم يجب عليه ، وإذا انفصل وظهرت له ذمةٌ مطلقةٌ كان أهلاً للوجوب له وعليه ، غير أن الوجوبَ غيرُ مقصود بنفسه، فجاز أن يبطل لعدم حكمه وغرضه كما ينعدم لعدم محله، ولهذا لم يجب على الكافر شيءٌ من الشرائع التي هي الطاعات لما لم يكن أهلاً لثواب الآخرة ، ولزمه الإيمان لما كان أهلا لأدائه ووجوب حكمه، ولم يجب على الصبي الإيمان قبل أن يعقل لعدم أهلية الأداء ، وإذا عقل واحتمل الأداء قلنا بوجوب أصل الإيمان عليه دون أدائه حتى صح الأداء من غير تكليف ، فكان فرضًا كالمسافر يؤدي الجمعة .

وأما أهلية الأداء فنوعان :قاصر ، وكامل ، أما القاصرة : فتثبت بقدرة البدن إذا كانت قاصرةً قبل البلوغ ، وذلك بعد البلوغ فيمن كان معتوهاً ، لأنه بمنزلة الصبي ، لأنه عاقلٌ لم يعتدل عقله ، وتبتني على الأهلية القاصرة صحة الأداء ، وعلى الأهلية

الكاملة وجوب الأداء توجه الخطاب عليه، وعلى هذا قلنا : أنه صح من الصبي العاقل الإسلام وما يتمخض منفعةً من التصرفات كقبول الهبة والصدقة ، وصح منه أداء العبادات البدنية من غير عهدة ، وملك برأي الولي ما يتردد بين النفع والضرر كالبيع ونحوه ، وذلك باعتبار أن نقصان رأيه انجبر برأي الولي ، فصار كالبالغ في ذلك في قول أبي حنيفة رحمه الله ، ألا يرى أنه صحح بيعه من الأجانب بغبن فاحش في روايةٍ خلافاً لصاحبيه ، ورده مع الولي بغبنٍ فاحشٍ في روايته اعتباراً بشبهة النيابة في موضع التهمة ، وعلى هذا قلنا في المحجور : إذا توكل لم تلزمه العهدة ، وبإذن الولي تلزمه ، وأما إذا أوصى الصبي بشيء من أعمال البر بطلت وصيته عندنا خلافاً للشافعي وإن كان فيه نفعٌ ظاهرٌ ، لأن الإرث شرع نفعاً للمورث ، ألاترى أنه شُرِعَ في حَقِّ الصبي ، وفي الانتقال عنه إلى الإيصاء ترك الأفضل لا محالة ، إلا أنه شُرِعَ في حق البالغ كما شُرِعَ له الطلاق والعتاق والهبة والقرض ، ولم يُشرَعْ ذلك في حق الصبي ، ولم يملك ذلك عليه غيره ما خلا القرض فإنه يملكه القاضي ، لوقوع الأمن عن التوى بولاية القضاء ، وأما الردة فلا تحتمل العفو في أحكام الآخرة ، وما يلزمه من أحكام الدنيا عندهما خلافاً لأبي يوسف رحمه الله : فإنما يلزمه حكماً لصحته لاقصداً إليه، فلم يصح العفو عن مثله كما إذا ثبت تبعاً لابويه .

فصل في الأمور المعترضة على الأهلية

العوارض نوعان : سماوي ومكتسب ، أما السماوي : فهو الصغر والجنون والعته والنسيان والنوم والإغماء والرق والمرض والحيض والنفاس والموت .

وأمـا المكتسب فنوعان: منه ومن غيره ، أمـاالذي منه: فالجهل والسفـه والسكر والهزل والخطأ والسفر .

وأما الذي من غيره فالإكراه بما فيه إلجاء ، وبما ليس فيه إلجاء .

وأما الجنون فإنه يوجـب الحجر عن الأقوال ، ويسقط به مـا كان ضرراً يحتمل السقـوط ، وإذا امتـد فصـار لزوم الأداء يؤدي إلى الحرج فيبطل القـول بالأداء ، وينعدم الوجوب أيضا لانعدامه، وحـدُّ الامتداد في الصوم:أن يستوعب الشهر ، وفي الصلوات : أن يزيد على يومٍ وليلـة ، وفي الزكـاة : أن يستـوجب الحولَ عند محمـد رحمه الله، وأقـام أبو يوسف رحمه الله أكثـر الحول مقامَ كلـه تيسيرًا ، وما كـان حسناً لا يحتمل الغير أو قبيحـاً لا يحتمل العفـو فثـابت في حقـه ، حتى يثبت إيمانه وردته تبعاً لأبويه .

وأما الصغـر فإنه في أول أحواله مثل الجنـون، لأنه عديم العقل والتمييـز أما إذا عقل فقد أصـاب ضرباً من أهلية الأداء ، لكن الصبـا عذرٌ مع ذلك ،فسقط بـه عندما يحتمل السقوط عن البـالغ ، وجملةالأمر : أنه يوضع عنه العهـدة ، ويصح منه وله مالا عهـدة فيه ، لأن الصبـا من أسباب المرحمة ، فجُعل سبباً للعفو عن كـل عهدةٍ يحتمل العفو ، ولهذالا يحرم عن الميراث بالقتل عندنا ، ولا يلزم عليـه حرمانه بالرق عنه والكفر لأن الرق يُنافي أهليـة الارث ، وكذلك الكفـر لأنه ينافي أهلية الولاية ـ على المسلم كما قلنا ـ وانعدام الحق لعدم سببه ولعدم أهليته لا يعد جزاءً .

وأما العته بعد البلوغ : فمثل الصبا مع العقل في كُلِّ الأحكام ، حتى أنه لا يمنع صحةَ القول والفعل ، لكنه يمنع العهدة ، وأما ضمانُ ما يستهلك من الأموال فليس بعهـدة ، لأنه شرع جبراً ، وكونه صبيـاً معـذوراً أو معتوهاً لا يُنافي عصمـة المحل ، ويوضَـع عنه الخطاب كما يوضـع عن الصبي ، ويولى عليـه ، ولا يلي هو على غيره ،

وإنما يفترق الجنون والصغر في أن هذا العارض غير محدود ،فقيل إذا أسلمت امرأته عُرِضَ على أبيه وأمه الإسلام ولا يؤخر ، والصبا محدودٌ فوجب تأخيره، وأما الصبي العاقل والمعتوه العاقل فلا يفترقان.

وأما النسيان :فلا ينافي الوجوبَ في حق الله تعالى ، لكنه إذا كان غالباً يلازم الطاعةَ مثل النسيان في الصوم ، والتسميةُ في الذبيحة جُعِلَ من أسباب العفو ، لأنه من جهة صاحب الحق اعترض ، بخلاف حقوق العبد ، وعلى هذا قلنا : إن سلام الناسي لما كان غالباً لم يقطع الصلاة ، بخلاف الكلام لأن هيئةَ المصلي مذكرة له ، فلا يغلب الكلام ناسياً .

وأماالنوم: فَعجْزٌ عن استعمال القدرة يُنافي الاختيار ، فأوجبَ تأخيرَ الخطاب للأداء ، وبطلت عباراته أصلاً في الطلاق والعتاق والإسلام والردة ، ولم يتعلق بقراءته وكلامه في الصلاة حكم ، وكذا إذا قهقه في صلاته هو الصحيح .

والإغماء : مثل النوم في فوت الاختيار وفوتِ استعمال القدرة ، حتى منع صحةَ العبارات ، وهو أشَدُّ منه ، لأن النومَ فترةٌ أصلية ، وهذا عارضٌ ينافي القوةَ أصلاً ، ولهذا كان حدثاً في كل الأحوال ، ومنع البناء ، واعتبر امتداده في حَقِّ الصلاة خاصة.

وأما الرق : فهو عجز حكمي شُرِعَ جزاءً في الأصل ، لكنه في حالة البقاء صارَ من الأمور الحكمية به يصير المرءُ عرضةً للتملك والابتذال ، وهو وصفٌ لا يحتمل التجزى ، فقد قال محمد رحمه الله في الجامع في مجهول النسب إذا أقر أن نصفه عبد فلان : أنه يجعل عبداً في شهاداته، وفي جميع أحكامه ، وكذلك العتق الذي هو ضده ، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى : الإعتاق لا يتجزأ لما لم يتجزأ انفعاله وهو العتق ، وقال أبو حنيفة رحمه الله الإعتاق إزالةٌ لملك متجزىء تعلق بسقوط كله عن المحل حكم لا يتجزأ وهو العتق ، فإذا سقط بعضُه فقد وجد شطر

العلة فيتوقف العتق إلى تكميلها ، وصار ذلك كغسل أعضاء الوضوء لإباحة أداء الصلاة ، وكأعداد الطلاق للتحريم ، وهذا الرق ينافي مالكية المال لقيام المملوكية مالاً ، حتى لا يملك العبد والمكاتب التسري ، ولا تصح منهما حجة الإسلام لعدم أصل القدرة ، وهي المنافع البدنية لأنها للمولى ،إلا فيما استثنى عليه من القرب البدنية ، والرق لا يُنافي مالكية غير المال وهو النكاح ، والدم والحياة ، ويُنافي كمالَ الحال في أهلية الكرامات الموضوعة للبشر في الدنيا ، مثل الذمة والولاية والحل ، حتى أن ذمته ضعف برقة فلم تحتمل الدَين بنفسها ،وضمت إليها مالية الرقبة والكسب ، وكذلك الحل يتنصف بالرق ، حتى أنه ينكح العبد امرأتين ، وتُطلق الأمة ثنتين ، وتنصف العدة والقسم والحد ، وانتقصت قيمةُ نفسه ، لأنه أهل للتصرف في المال واستحقاق اليد عليه دون ملكه،فوجب نقصان بدل دمه عن الدية لنقصانٍ في أحد ضربي المالكية ، كما تنصف الدية بالأنوثة لعدم أحدهما ، وهذا عندنا أن المأذون يتصرف لنفسه، ويجب له الحكم الأصلي للتصرف وهو اليد ، والمولى يخلفه فيما هو من الزوائد وهو الملك المشروع للتوصل إلى اليد ، ولهذا جعلنا العبد في حكم الملك وفي حكم بقاء الإذن كالوكيل في مسائل مرض المولى ، وفي عامة مسائل المأذون .

والرق لا يؤثر في عصمة الدم ، وإنما يؤثر في قيمته ، وإنما العصمة بالإيمان والدار ، والعبد فيه مثل الحر ، ولذلك يقتل الحر بالعبد قصاصاً ، وأوجب الرق نقصاناً في الجهاد حتى لا يجب عليه، لأن استطاعته في الحج والجهاد غير مستثناة على المولى، ولهذا لم يستوجب السهم الكامل من الغنيمة، وانقطعت الولايات كلها بالرق لأنه عجز حكمي ، وإنما صح أمان المأذون : لأن الأمان بالإذن يخرج عن أقسام الولاية من قِبَلِ أنه صار شريكا في الغنيمة ، فلزمه ثم تعدى إلى غيره مثل شهادته بهلال رمضان، وعلى هذاالأصل يصح إقراره بالحدود والقصاص ، وبالسرقة المستهلكة وبالقائمة صَحَّ من المأذون ، وفي المحجور اختلافٌ معروف ،

وعلى هذا قلنا في جناية العبد خطأ :أنه يصير جـزاءً لجنايته ، لأن العبد ليس من أهل ضمان مـاليس بمال ، إلا أن يشـاء المولى الفـداء فيصير عـائـداً إلى الأصل عند أبي حنيفة رحمه الله، حتى لايبطل بالإفلاس ، وعندهما يصير بمعنى الحوالة .

وأما المرض : فإنه لا يُنافي أهليـةَ الحكم، ولا أهليـةَ العبارة ، لكنه لما كـان سبب الموت، والموت علة الخلافة : كان من أسباب تعلق حق الوارث والغريم بماله، فيثبت به الحجر إذا اتصل بالموت مستندا إلى أوله بقدر مـا يقع به صيانةُ الحق ، فقيل : كل تصرف واقع منه يحتمل الفسخ ، فإن القـولَ بصحته واجبٌ في الحال ، ثم التـدارك بالنقض إذا احتيج إليـه ، وكل تصرف واقع لايحتمل الفسخ جُعِلَ كـالمعلق بالموت ، كالإعتاق إذا وقع على حق غريمٍ أو وارثٍ ، بخـلاف إعتاق الراهن حيث ينفذ لأن حق المرتهن في ملك اليد دون ملك الرقبة ، وكـان القياس ان لا يُمَلَّكَ المريض الصلة وأداء الحقوق الماليـة لله تعالى والوصية بذلك ، إلا أن الشرع جَـوَّزَ ذلك من الثلث نظراً له، ولما تولى الشرعُ الايصـاءَ للورثة ، وأبطل إيصـاءه لهم بطل ذلك صـورةً ومعنى وحقيقة وشبهـة ، حتى لم يصح بيعه من الوارث أصـلاً عند أبي حنيفة رحمه الله، وبطل إقراره لـه وإن حصل باستيفاء دَينِ الصحة ، وتقـومت الجودة في حقهم كما تقومت في حق الصغار .

وأما الحيض والنفاس : فإنهما لا يعدمان أهلية بـوجه ما ، لكن الطهارة عنهما شرطٌ لجواز أداءِ الصوم والصـلاة ، فيفوتُ الأداء بهما ، وفي قضـاء الصلاة حـرجٌ لتضاعفها فسقط بهما أصل الصلاة ، ولا حرج في قضاءِ الصوم فلم يسقط أصله .

وأما الموت : فإنه عجزٌ خـالصٌ يسقط بهما هو من باب التكليف لفوات غـرضه وهو الأداء عن اختيار ، ولهذا قلنا : إنه يبطل عنه الزكاة وسائر وجوه القرب ، وإنما يبقى عليـه المأثم ، ومـا شرع عليـه لحاجة غيره إن كـان حقـاً متعلقـاً بالعين يبقى ببقائـه،لأن فعله فيه غير مقصـود ، وإن كان دينًا لم يبق بمجرد الـذمة حتى ينضم

إليه مالٌ أو ما يؤكـد به الذمم وهو ذمة الكفيل ، ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله: أن الكفالة بالديـن عن الميت لا تصح إذا لم يخلف مالاً أو كفيلاً كأن الـدين عنه ساقطٌ ، بخلاف العبد المحجور يقر بالدين فتكفل عنه رجل تصح ، لأن ذمته في حقه كاملةٌ ، وإنما ضمت إليه المالية في حق المولى ، وإن كان شرع عليه بطريق الصلة :بطل ، إلا أن يوصي به فيصح من الثلـث ، وأمـا الذي شرع له فبناءً على حـاجتـه، والموت لا يُنافي الحاجة ، فيبقى له ما ينقضي به الحاجة ، ولذلك قـدم جهازه ، ثم ديونه، ثم وصاياه من ثلثـه ثم وجب المواريث بطريق الخلافـة عنه نظراً له ، ولهذا بقيت الكتـابة بعـد موت المولى وبعد موت المكاتب عن وفاء ، وقلنا : إن المرأة تُغْسِّلُ زوجها بعد الموت في عدتها ، لأن الزوج مالـكٌ فبقي ملكه إلى انقضاء العدة فيما هو من حوائجـه خاصة ، بخلاف مـا إذا ماتت المرأة ، لأنها مملوكة وقد بطلت أهليـة المملوكية بالموت ، ولهذا تعلق حق المقتول بالديـة إذا انقلب القصاص مالاً ، وإن كـان الأصل وهو القصاص يثبت للورثة ابتداءً بسبب انعقد للمـورث ، لأنه يجب عند انقضاء الحياة ، وعند ذلك لا يجب له إلا ما يضطر إليه لحاجته ، ففارق الخلف الأصل لاختلاف حالهما ، وأما أحكام الآخرة : فله فيهاحكم الأحياء ، لأن القبر للميت في حكم الآخرة كالرحم للماء ، والمهـد للطفل في حق الدنيا ، وضع فيـه لأحكام الآخـرة روضة دار أو حفـرة نار ، ونرجو الله تعالى أن يُصَيِّره لنا روضة بكرمه وفضله .

فصـــل في العــوارض المكتسبة

أما الجهل فأنواع أربعة :جهل باطل بلا شبهة وهو الكفر ، وأنه لا يصلح عذراً في الآخرة أصلاً، لأنه مكابرةٌ وجحـودٌ بعد وضوح الدليل ، وجهلٌ هو دونه لكنه باطل لا يصلح عذراً في الآخرة ، وجهلُ البـاغي لأنه مخالفٌ للدليل الواضح الذي لا شبهة

فيه، إلا أنه متأول بالقرآن فكان دون الأول لكنه لما كان من المسلمين أو ممن ينتحل الإسلام لزمنا مناظرته وإلزامه، فلم نعمل بتأويله الفاسد، وقلنا: إن الباغي إذا أتلف مال العادل أو نفسه ولا منعة له يضمن، وكذلك سائر الأحكام تلزمه، وكذلك جهلُ مَنْ خالف في اجتهاده الكتابَ أو السنةَ المشهورةَ من علماء الشريعة، أو عمل بالغريب من السنة على خلاف الكتاب أو السنة المشهورة مردودٌ باطلٌ ليس بعذرٍ أصلاً، مثل الفتوى ببيع أمهات الأولاد، وحل متروك التسمية عامداً، والقصاص بالقسامة، والقضاء بشاهد ويمين. والثالث جهلٌ يصلح شبهةً وهو الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح، وفي موضع الشبهة كالمحتجم إذا أفطر على ظن أن الحجامة فطرته لم تلزمه الكفارة، لأنه جَهْلٌ في موضع الاجتهاد، ومن زنى بجارية والده على ظن أنها تحُل له لم يلزمه الحد، لأنه جَهْلٌ في موضع الاشتباه، والنوع الرابع جهلٌ يصلح عذراً وهو جَهْلُ مَنْ أسلم في دار الحرب، فإنه يكون عذراً له في الشرائع لأنه غير مقصر لخفاء الدليل، وكذلك جهل الوكيل والمأذون بالإطلاق وضدِّه، وجهل الشفيع بالبيع، والمولى بجناية العبد، والبكر بالإنكاح، والأمة المنكوحة بخيار العتق، بخلاف الجهل بخيار البلوغ على ما عُرف. وأما السكر فهو نوعان: سكرٌ بطريقٍ مباحٍ كشرب الدواء، وشرب المكره والمضطر، وأنه بمنزلة الاغماء، وسكرٌ بطريقٍ محظورٍ وأنه لا ينافي الخطاب. قال الله تعالى: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى** ﴾ فلا يُبطلُ شيئاً من الأهلية، وتلزمه أحكام الشرع، وتنفذ تصرفاته كلها إلا الردة استحساناً والإقرار بالحدود الخالصة لله تعالى، لأن السكران لا يكاد يَثْبُتُ على شيء فأُقيم السكرُ مقامَ الرجوع، فيعمل فيما يحتمل الرجوع، وأما الهزل: فتفسيره اللعب وهو أن يراد بالشيء غير ما وُضِعَ له، فلا ينافي الرضاء بالمباشرة، ولهذا يكفر بالردة هازلاً، لكنه ينافي اختيار الحكم والرضاء به بمنزلة شرط الخيار في البيع، فيؤثر فيما يحتمل النقض

كـالبيع والإجـارة ، فإذا تواضعـا على الهزل بأصل البيع ينعقـدُ البيع فـاسـداً غير مـوجب للملك وإن اتصل به القبض ، كخيـار المتبايعين، وكما إذا شرطَ الخيـارَ لهما أبداً ، فإذا نقض أحـدهما انتقض وأن أجـازه جـاز ، لكن عند أبي حنيفـة رحمه الله يجب أن يكون مقـدراً بالثـلاث ، ولو تواضعـا على البيـع بألفي درهم أو على البيع بمائـة دينار على أن يكون الثمنُ ألفَ درهـم فـالهزل باطلٌ والتسميـةُ صحيحـةٌ في الفصلين عند أبي حنيفـة رحمه الله ، وقـال صـاحبـاه: يصـح البيع بألف درهم في الفصل الأول ، وبمائة دينار في الفصل الثاني ، لإمكان العمل بالمواضعة في الثمن مع الجد في أصل العقـد في الفصل الأول دون الثاني ، وإنـا نقول : بأنهما جَدًّا في أصل العقد ، والعمل بالمواضعة في البدل يجعله شرطـاً فاسداً في البيع فيفسد البيع ، فكان العملُ بالأصـل أولى من العمل بالـوصف عند تعـــارض المواضعتين فيهما ، وهذا بخـلاف النكاح حيث يجب الأقل بالإجماع، لأن النكاحَ لا يَفْسُـد بالشرط الفـاسـد ، فأمكن العمل بالمواضعتين ، ولو ذَكَـرا في النكـاح الدنانيرَ وغـرضُهما الدراهم يجبُ مهـرُ المثل ، لأن النكاح يصح بغير تسميـة بخـلاف البيع، ولـو هزلاً بأصل النكاح فالهزل باطلٌ والعقد لازم ، وكذلـك الطلاق والعتاق والعفو عن القصاص ، واليمينُ والنذر لقـوله عليـه السلام : « ثلاث جـدهن جـد وهزلهن جـد : النكاح، والطلاق، واليمين » ولأن الهازل مختارٌ للسبب راضٍ به دون حكمه .

وحكم هذه الأسبـــاب لا يحتمل الرد والتراخي، ألا ترى أنـه لا يحتمل خيـــار الشرط، وأما ما يكون المال فيـه مقصوداً مثل الخلع والعتق على مالٍ والصلح عن دم العمد : فقد ذكر في كتاب الاكراه في الخلع أن الطلاق واقعٌ والمال لازمٌ، وهذا عند أبي يوسف رحمه الله ومحمـــد رحمه الله، لأن الخلع لا يحتمل خيـــار الشرط عندهما سواء هزلاً بأصله أو بقدر البدل أو بجنســه يجب المسمى عندهما، وصار كالـــذي لا يحتمل الفسخ تبعـــاً، أمـا عند أبي حنيفـــة رحمه الله فإن الطلاق يتـوقف على

اختيارها بكلٍّ حال، لأنه بمنزلة خيـار الشرط، وقد نص عن أبي حنيفة رحمه الله في خيـار الشرط من جانبهـا أن الطلاق لا يقع ولا يجب المال، إلا أن تشـاء المرأة فيقع الطلاق ويجب المال فكذلك ههنا لكنه غير مقدر بالثلاث وكذلك هذا في نظائره، ثم إنه إنما يجب العمل بالمواضعة فيمايؤثر فيه الهزل إذا اتفقـا على البناء، أما إذا اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا : حُـمِلَ على الجد وجُـعِلَ القـولُ قولَ من يدعيه في قول أبي حنيفة رحمه الله خلافاً لهما، وأما الإقرار فالهزل يُبطله سواءً كان الإقرار بما يحتمل الفسخ أو بما لا يحتملـه، لأن الهزل يدل على عــدم المخبر به، وكــذلك تسليم الشفعـة بعد الطلب، والإشهـاد يبطله الهزل، لأنه من جنس ما يبطل بخيـار الشرط ، وكـذلك إبراء الغريم، وأمـا الكافـر إذا تكلم بكلمة الإسـلام وتبرأ عن دينه هازلاً يجب أنْ يُحكم بإيمانـه كـالمكره ، لأنه بمنـزلة إنشـاء لا يحتمل حكمـه الرد والتراخي، وأما السفه فـلا يخل بالأهلية ولا يمنع شيئاً من أحكام الشرع ولا يوجب الحجـر أصلاً عند أبي حنيفـة رحمه الله ، وكـذا عند غيره فيما لا يبطله الهزل ، لأنه مكابرةُ العقل بغلبةِ الهوى، فلم يكن سبباً للنظر، ومنعُ المال عن السفيه المبذر في أول البلوغ ثَبَتَ بالنص، إما عقوبةً عليه أو غيرِ معقول المعنى، فلا يحتمل المقايسة .

وأمـا الخطأ فهو نوعٌ جعل عـذراً صـالحاً لسقوط حق الله تعـالى إذا حصل عن اجتهـادٍ وشبهـةٍ في العقوبــة، حتى قيـل أن الخـاطىء لا يأثم ولا يُؤاخــذ بحـدٍّ ولا قصـاص، لكنه لا ينفـك عن ضرب تقصير يصلح سببـاً للجــزاء القـاصر وهو الكفارة، وصح طلاقه عندنا، ويجب أن ينعقد بيعـه كبيع المكره، وأما السفر فهو من أسبـاب التخفيف يؤثر في قصر ذوات الأربع ، وفي تأخير الصـوم، لكنه لما كـان من الأمـور المختارة، ولم يكن مـوجبـاً ضرورةً لازمة قيل: أنه إذا أصبح صـائماً وهو مسافر أو مقيم فسافر لا يبـاح له الفطر بخلاف المريض، ولو أفطر كان قيامُ السفر المبيح شبهةً في إيجاب الكفارة، ولو أفطر ثم سـافر لا يسقط عنـه الكفـارة بخلاف

ما إذا مَرِضَ لما قلنا .

وأمـا الإكراه فنوعـان: كـامل يفسـد الاختيار ويوجـب الالجاء ، وقاصرٌ يعـدم الرضـــاء ولا يُوجب الإلجاء، والإكـراه بجملتـــه لا يُنافي أهليـــة ، ولايُوجب وضعَ الخطاب بحـــال لأن المكر ه مبتلى ، والابتـلاء يحقـق الخطاب ألا ترى أنه متردد بين فرض وحظر وإباحة ورخصة ، ويأثم فيه مرة ويُؤجر أخرى ، فلا رخصة في القتل والجرح والزنا بعـذر الإكـراه أصـلاً ، ولا حظر مـع الكامل منه في الميتـة والخمـر والخنزير ، ورُخِّصَ في إجراء كلمة الكفر وإفساد الصلاة والصوم وإتلافه مال الغير والجناية على الإحـرام وتمكين المرأة من الزنا في الإكـراه الكامل ، وإنما فارق فعلُها فعلَه في الرخصة : لأن نسبـةَ الولد لا تنقطع عنها ، فلم يكـن في معنى القتل بخلاف الرجل ، ولهذا أوجبَ الإكـراهُ القـاصرَ شبهـةً في درء الحد عنهـا دون الرجل، فثبت بهذه الجملة أن الاكراه لا يصلح لإبطال شيء من الأقـوال والأفعال جملةً إلا بدليل غيره على مثـال فعل الطائع ، وإنما يظهـر أثر الإكـراه إذا تكامل في تبـديل النسبـة ، وأثره إذا قصر في تفويت الرضـاء ، فيفسد بالإكراه مـا يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضاء مثل البيع والاجارة ، ولا يصح الأقارير كلها لأن صحتها تعتمد قيامَ المخبر به، وقد قامت دلالةُ عدمـه، وإذا اتصل الإكراه بقَبول المال في الخلع فإن الطلاقَ يقع والمال لا يجب ، لأن الإكراه يعدم الرضاء بالسبب والحكم جميعاً ، والمال ينعدم عند عدم الرضاء فكأن المال لم يوجد ، فوقع الطلاق بغير مال كطلاق الصغيرة على مال ، بخلاف الهزل لأنه يمنـع الرضـــاء بالحكم دون السبب ، فكان كشرط الخيـار على ما مر ، وإذا اتصل الإكراه الكامل بما يصلح أن يكون الفاعل في آلة لغيره مثل إتلاف النفس والمال يُنسب الفعـل إلى المكره ولزمـــه حكمـه، لأن الإكـــراه الكامل يفســـد الاختيـار، والفاسـد في معـارضـة الصحيح كالعـدم ، فصـار المكره بمنزلة عـديم الاختيـار آلةً للمكره فيما يحتمل ذلـك . أمـا فيما لا يحتمله فـلا يستقيم نسبتـه إلى

المكره، فلا يقع المعـارضة في استحقاق الحكـم، فبقي منسوباً إلى الاختيار الفـاسد، وذلك مثل الأكل والوطء والأقـوال كلها، فإنه لا يتصور أن يـأكل الإنسان بفم غيره وأن يتكلم، وكذلك إذا كان نفس الفعل مما يتصور أن يكون الفاعل فيه آلة لغيره، إلا أن المحل غير الذي يلاقيه الإتلاف صورة ، وكان ذلك يتبدل بأن يجعل آلةً مثل إكراه المحرم على قتل الصيد أن ذلك يقتصر على الفاعل ، لأن المكره إنما حمله على أن يجني على إحرام نفســه، وهو في ذلك لايصلح آلة لغيره ، ولو جعل آلةً يصير محل الجناية إحرام المكره، وفيه خلاف المكره وبطلان الإكراه وعود الأمر إلى المحل الأول ، ولهذا قلنا : أن المكره على القتل يأثم لأنه من حيث أنه يوجب المأثم جنايـةً على دين القاتل ، وهو لا يصلح في ذلك آلة لغيره ، ولو جُعل آلةً لغيره لتبدل محل الجناية ، وكذلك قلنا في المكره على البيع والتسليم: أن تسليمـــه يقتصر عليـــه لأن التسليم تصرفٌ في بيع نفســه بـالإتمام، وهو في ذلك لا يصلح آلةً لغيره ، ولو جُعلَ المكره آلـةً لغيره لتبـدل المحل ولتبدل ذات الفعل ، لأنه حينئذ يصير غصبـاً محضاً وقد نسبناه إلى المكره من حيث هـو غصب ، وإذا ثبت أنـــه أمر حكمي صرنـــا إليه استقـام ذلك فيما يعقـل ولا يحس ، فقلنا : إن المكره على الاعتـاق بما فيـه إلجاءٌ هو المتكلم ، ومعنى الإتلاف منه منقولٌ إلى الذي أكـرهه ، لأنه منفصلٌ عنه في الجملة متحملٌ للنقل بأصله ، وهذا عندنا ، وقال الشـافعي رحمه الله : تصرفات المكره قولاً تكون لغواً إذا كـان الإكراه بغير حق ، لأن صحة القول بالقصد والاختيار ليكون ترجمةً عما في الضمير ، فيبطل عند عدمــه ، والإكراه بالحبس مثل الإكراه بـالقتل عنده وإذا وقع الإكراه على الفعل فإذا تم الإكـراه بطل حكم الفعل عن الفاعـل وتمامه بأن يجُعل عـذراً يُبيح له الفعل فإن أمكن أن يُنسب إلى المكره نسب إليه وإلا فبطل أصلاً وقد ذكرنا نحن أن الإكراه لا يعدم الاختيـار لكنه ينتفي به الرضـاء أو يفسد به الاختيـار إلى آخر ما قـررناه .

والذي يقع به ختم الكتاب :

بــــاب حـــروف المعاني

فشطرٌ من مسائل الفقه مبنيٌ عليها ، وأكثـرها وقوعاً حروف العطف ، والأصل فيه الواو ، وهي لمطلق الجمع عندنا من غير تعرض لمقـارنة ولا ترتيب ، وعليه عامةُ أهل اللغة وأئمة الفتـوى ، وإنما يثبت الترتيبُ في قوله : إنْ نكحتُها فهي طالق وطالق وطالق حتى لايقع به إلا واحـدة في قـول أبي حنيفة رحمه الله خـلافـاً لصاحبيـه رحمهما الله : ضرورة أن الثانية تعلقت بالشرط بواسطة الأولى لا بمقتضى الواو .

وفي قـول المولى : أعتقتُ هذه وهذه وقـد زوجهما الفضـولي من رجل : إنما بطل نكاح الثانيـة لأن صدرَ الكلام لا يتوقف على آخره إذا لم يكن في آخـره ما يغير أوله، وعتق الأولى يُبطل محليـةَ الوقف ، فبطل الثاني قبل التكلم بعتقهـا ، بخلاف مـا إذا زوجه الفضـولي أختين في عقدتين فقـال : أجزتُ هذه وهذه حيث بطـلاً جميعاً ، لأن صـدرَ الكلام وُضعَ لجواز النكاح، وإذا اتصل به آخـره سُلبَ عنه الجواز ، فصـار آخـره في حـق أوله بمنزلة الشرط والاستثناء ، وقـــد تدخلُ الواو على جملة كـــاملة بخبرها فلا تجب المشـاركة في الخبر ، وذلك مثل قـوله : هذه طالقٌ ثلاثاً وهذه طالق أن الثانيةَ تطلـق واحدة ، لأن الشركةَ في الخبر كانت واجبةً لافتقـار الكلام الثاني إذا كان ناقصاً ، فإذا كان كامـلاً فقد ذهبَ دليلُ الشركة ، ولهذا قلنا أن الجملةَ الناقصةَ تُشارك الأولى فيما تم به الأولى بعينه، حتى قلنا في قوله : إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق : أن الثـاني يتعلق بذلك الشرط بعينه، ولا يقتضي الاستبـدادَ به كأنه أعـاده، وإنما يُصار إليه في قـوله: جاءني زيد وعمرو ضرورة أن المشـاركة في مجيء واحد لايتصـور ، وقـد يُستعـار الواو للحـال بمعنى الجمع أيضـاً ، لأن الحال تجامع ذا الحال ، قـال الله تعـالى : ﴿ **حتى إذا جـاؤهـا وفتحت أبوابها** ﴾ أي وأبوابها مفتوحـة، وقالوا في قول الرجل لعبـده: أدِّ إليَّ ألفاً وأنت حـر ، وللحربي: أنزل وأنت

آمن : أن الواو للحال حتى لا يعتق العبد إلا بالأداء ، ولا يأمن الحربي مالم ينزل .

وأمـا «الفاء» فإنها للوصل والتعقيب ، ولهذا قلنـا فيمن قال لأمـرأته: إن دخلت هذه الدار فهـذه الدارَ فأنت طالق : أن الشرط أن تدخـل الثانيـة بعـد الأولى من غير تراخٍ، وقد تدخل الفاءُ على العلل إذا كان ذلك مما يدوم فيصير بمعنى التراخي ، يقال أبشر فقـد أتاك الغوث ، ولهذا قلنا فيمن قـال لعبـده أدِّ إليَّ ألفاً فأنت حـر : أنه يعتق للحال لأن العتق دائم فأشبه المتراخي. وأما «ثم» فللعطف على سبيل التراخي، ثم أن عند أبي حنيفة رحمه الله التراخي على وجه القطع كأنه مستأنف حكماً ، قولاً بكمال التراخي ، وعند صـاحبيه التراخي في الوجود دون التكلـم ، بيانه فيمن قـال لامرأته قبل الدخول بها: أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الـدار ، قال أبو حنيفة رحمه الله : يقع الأول ويلغوا ما بعـده كأنه سكت على الأول ، وقالا : يتعلقن جملة وينزلن على الترتيب، وقد تُستعار لمعنى الواو، قال الله تعالى : ﴿ **ثم كان من الذين آمنوا** ﴾، وأما «بل» فمـوضوعٌ لإثبـاتِ ما بعـده والإعراض عما قبله ، يقال: جـاءني زيدٌ بل عمرو، وقالوا جميعاً فيمن قـال لامرأته قبل الدخول بها: إن دخلت الدار فأنت طالق واحـدة لا بل ثنتين : أنه يقع الثـالث إذا دخلت الدار بخـلاف العطف بالواو عند أبي حنيفة رحمه الله ، لأنه لما كـان لإبطال الأول وإقامة الثـاني مقامه كـان من قضيته اتصال الثاني بالشرط بلا واسطة لكن بشرط إبطال الأول وليس في وسعه ذلك ، وفي وسعه إفـراد الثاني بالشرط ليتصل به بغير واسطة ، فيصير بمنزلة الحلف بيمينين فيثبت ما في وسعه.

وأما «لكن» فللإستـدراك بعد النفي ، تقـول : ما جـاءني زيد لكن عمراً ، غير أن العطف به إنما يستقيم عند اتساق الكلام، فإذا اتسقَ الكلامُ المقر له بالعبد ما كان لي قط لكنه لفلانٍ آخر ، تعلق النفي بالإثبـات حتى استحقه الثاني ، وإلا فهو مستأنفٌ المزوجة بمائـةٍ تقول: لا أجيزه لكن أجيزه بمائـة وخمسين ، فإنه ينفسخ العقد لأنه

نفيٌ فعلٍ وإثباته بعينه فلم يتسق الكلام .

وأما « أو » فتدخل بين إسمين أو فعلين فيتناول أحدَ المذكورَين ، فإن دَخَلَتْ في الخبر أفضت إلى الشك ، وإن دخلت في الإبتداء والإنشاء أوجبت التخيير ، ولهذا قلنا فيمن قال: هذا حر أو هذا : أنه لما كان إنشاءً يحتمل الخبر وجب التخيير على احتمال أنه بيان حتى جعل البيان إنشاءً من وجه إظهاراً من وجه، وقد تُستعار هذه الكلمة للعموم، فتوجب عموم الأفراد في موضع النفي وعموم الاجتماع في موضع الإباحة ، ولهذا لو حلف لا يكلم فلاناً أو فلاناً يحنث إذا كلم أحدهما ، ولو قال: لايكلم أحداً إلا فلاناً أوفلاناً : كان له أن يكلمهما جميعاً ، وقدُ تجعل بمعنى «حتى» في نحو قوله : والله لا أدخل هذه الدار أو أدخل هذه الدار ، حتى لو دخل الأخيرة قبل الأولى انتهت اليمين، لأنه تعذر العطف لاختلاف الكلامين من نفيٍ وإثباتٍ، والغايةُ صالحةٌ لأن أول الكلام حظرٌ وتحريمٌ، ولذلك وجب العمل بمجازه.

وأما «حتى» فللغاية ، ولهذا قال محمد في الزيادات فيمن قال: عبده حر إن لم أضر بك حتى تصيح : أنه يحنث إن أقلع قبل الغاية ، واستعير للمجازاة بمعنى لام كي في قوله : إن لم آتك غداً حتى تغديني ، حتى إذا أتاه فلم يغده لم يحنث ، لأن الإحسان لا يصلح منهياً للإتيان، بل هو سبب له ، فإن كان الفعلان من واحدٍ كقوله: إن لم آتك حتى أتغدى عندك تعلق البر بهما ، لأن فعلَه لا يصلح جزاءً لفعله، فحُمِلَ على العطف بحرف الفاء لأن الغاية تُجانس التعقيب ، ومن ذلك حروف الجر، فالباء للإلصاق، ولهذا قلنا في قوله: إن أخبرتني بقدوم فلان: أنه يقع على الصدق.

و«على» للإلزام في قوله عليَّ ألف ، وتُستعمل للشرط ، قال الله تعالى : ﴿ **يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا** ﴾ ، وتُستعار بمعنى الباء في المعاوضات المحضة لأن الإلصاق يناسب اللزوم .

و«من» للتبعيض، ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله فيمن قال: أعتق من عبيدى مَنْ شئت عتقه: كان له أن يعتقهم إلا واحداً ، بخلاف قـوله من شاء ،لأنه وَصَفَه بصفة عامة فأسقط الخصوص .

و« إلى » الإنتهاء الغـاية ، و «في » للظرف ، ويُفرق بين حـذفه وإثبـاته، فقوله: إن صمت الدهر واقع على الأبد ، وفي الدهر على السـاعـة ، وتُستعـار للمقارنة في نحـو قوله: أنت طالق في دخولك الـدار ، ومن ذلك حروف الشرط وحرف «إن» هو الأصل في هذا الباب ، و«إذ» يصلح للوقت والشرط على السـواء عند الكوفيين وهو قول أبي حنيفـة رحمه الله، وعند البصريين وهو قـولهما هي للـوقت ويُجازى بها من غير سقـوط الوقت عنهـا مثل «متى» ، فإنها للوقت لايسقط عنهـا بحال والمجـازاة بها لازمةٌ في غير موضع الاستفهام ، وبــ «إذا» غير لازمة بل هي في حيز الجواز .

و« من » و« ما » و« كـل » و«كلما» تدخل في هذا الباب ، وفي «كل» معنى الشرط أيضـاً من حيث أن الاسم الذي يتعقبهـا يوصفُ بفعل لا محالـة ليتم الكلام، وهي توجب الإحـاطة على سبيل الأفراد ، ومعنـى الأفراد : أن يعتبر كل مسمى بانفـراده كأن ليس معه غيره .

القسم الثاني

التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم

(عونك اللهم يا كريم) (١) لله الحى القيوم (٢) الذي لا تأخذه سنة (٣) ولا نوم ولا يعتريه (٤) شك (٥) ولا وهم (٦) ، (حمد) (٧) لا يبلغ أحدٌ حَدَّه (٨) ، ولا يحصى عده على ما أنعم من نعمٍ وافرة وافية ، ومنحٍ صافية ضافية (٩) ،وأنطق ألسن المفلقين (١٠) ولهجات المحققين المُحقين (١١) ببيانٍ شريعته الزهراء (١٢) ذات العزة القعساء (١٣) .

---

(١) ما بين القوسين من (ط) .

(٢) القيوم : القائم بتدبير أمر خلقه في إنشائهم ورزقهم ، وعلمه بأمكنتهم قاله الزجاج .وقال ابن الأعرابي : القيوم والقيام والمدبر واحد ، وقال مجاهد : القيوم القائم على كل شيء .وقال الكلبي : القيوم الذى لا بدىء له . وهى من أبنية المبالغة ، ومعناها القيام بأمور الخلق ، وتدبير العالم في جميع أحواله ، وقيل :القائم بنفسه مطلقاً لا بغيره وهو مع ذلك يقوم به كل موجود . القاموس المحيط٢ /٤٧٩ ، ولسان العرب ١٥ / ٤٠٦ .

(٣) السِّنة : شدةالنوم ، أو أوله ،أو النعاس. القاموس المحيط ٢ /٥٦٨ .

(٤) يعتريه : يغشاه ، ويغشاه ماضيه غش بمعنى أتى . المرجع السابق ٢ /٦٤٧،٦٣٩ .

(٥) الشك خلاف اليقين . المرجع السابق ٢ / ٢٦٠ .

(٦) الوهم من خطوات القلب أو مرجوع طرفي المتردد فيه ، والغلط . المرجع السابق ٢ / ٤٩٥ .

(٧) في (ك) بلفظ « حد » وهو سهو من الناسخ .

(٨) الحد : الحاجز بين شيئين ، ومنتهى الشيء ، والأخير هو المراد هناليتناسب مع الجملة التالية . المرجع السابق ١ / ٢٤٥ .

(٩) ضافية أي كثيرة زائدة، من الضَّفْو بمعنى السبوغ والكثرة . المرجع السابق ٢ / ٦٣٤ .

(١٠) المفلقين : جمع مفلق ، بضم الميم وتسكين الفاء وكسر اللام ، اسم فاعل من أفلق الشاعر إذا أتى بالعجيب في شعره ، والفَلَق : الأمر العجب ، ووالفلْق والفَلْق الشق منْ فَلَقَه يفلقه إذا شقه . المرجع السابق ٢ / ٣٣٣ والمعنى الأول هو المناسب هنا .

(١١) المحق ضد المبطل ، وحققه تحقيقا بمعنى صدقه فيكون معنى المحققين هو المصدقون . المرجع السابق ٢ / ١٨٧ .

(١٢) الزهراء : المشرقة الوجه . المرجع السابق ١ /٣٧٥ .

(١٣) في (ك) بلفظ « العقباء » والصحيح ما نقل عاليه من «ط» ، والقعساء تانيث الأقعس بمعنى المنيع والثابت من العزة .المرجع السابق ١ / ٥٤٣ .

دامت أنوارها مفتوقة (١) ، وأزهارها منشوقة(٢) ، ثم صلاته تعالى على رسول الثقلين(٣) نبي الخافقين (٤) ، قدوة المتوكلين ، أسوة السابقين محمد العربي الهاشمي ، القريشي (٥) المكي المدني ، ما فاح طيب ، وناح(٦) عندليب (٧) ، وآله الأخيار من المهاجرين والأنصار ، وأزواجه أمهات المؤمنين ، ومحبيه أجمعين ، ما لمع آل(٨) ، وملع (٩) رال (١٠) .

وبعد . . يقول الشاب الكسير (١١) الفقير ابن العميد قوام الدين أمير كاتب ابن أمير عمر العميد الاتقاني ، رزقه(١٢) الله مناه ، ومنحه ما عناه (١٣) وجعل في قلبه غناه : إن أصحاب الامام الأعظم المجتهد المقدم أبي حنيفة (١٤) نعمان ابن الثابت الكوفي - رضي الله عنه وعنهم - كانوا عدداً مما تحت

---

(١) مفتوقة : بمعنى مشقوقة . المرجع السابق ٢ / ٢٣٠ .
(٢) منشوقة : بمعنى مشمومة . المرجع السابق ٢ / ٢٤٠ .
(٣) الثقلين : الجن والانس . المرجع السابق ٢ / ٢٨٨ .
(٤) الخافقان : المشرق والمغرب أو أفقاهما ، والأول هو المراد هنا . المرجع السابق ٢ / ١٩١ .
(٥) في (ك) بلفظ : « قرشي » والتصحيح من « ط »، لأن النسبة إلى فعيل تكون بدون حذف الياء .
(٦) ناح : سجع أي ردد صوته .
(٧) عندليب : هو طائر يقال له الهزار ، يصوت ألوانا .
(٨) لمع : أضاء ، والآل : السراب .
(٩) ملع : مر مسرعا ، أو أسرع في السير .
(١٠) ورد في النسختين بلفظ «دال » . والتصحيح بناءً على ما بين سطور «ك» من تعليق الدال: ولد النعامة » . اهـ، لكن ولد النعامة لا يسمى بذلك وانما يسمى « رألا » .
(١١) الكسير : المكسور .
(١٢) انما قال الشارح : رزقه ، ولم يقل : أعطاه الله ، لأن الرزق ما يفوض للفقراء بخلاف العطاء ، فإنه إسم لما يفرض للعمال مثل المقاتلة، وأمثالهم ، والإنسان في أول أمره فقير محتاج ، لا قوة له على الكسب، فكان الرزق أشد مناسبة من ذكر العطاء .
(١٣) عناه : أهمه ، يقال : عناه الأمر إذا أهمه . القاموس المحيط ١ / ٩٣ و ٢١٧ ، ٢ / ٣٢ ، ٧٠ ، ٧٣ ، ٢٧٨ ، ٣١٩ ، ٦٤٥ ، ومختار الصحاح ص ٥٩٦ .
(١٤)أبو حنيفة : هوالنعمان بن ثابت بن كاوس بن هرمز بن مرزبان، التيمي بالولاء، الكوفي، (أبوحنيفة) إمام الحنفية ، الفقيه المجتهد المحقق أحد الأئمة الأربعة عندأهل السنة ، ولد ونشا بالكوفة =

الحد (١) والرسم (٢) ،والخيال (٣) والوهم (٤) ، مع ما لهم من كمال العلم والفهم إلا أنهم (هم) (٥) المُبَرِّزون (٦) المُبْرِزون (٧) للحقائق (٨) ،المحرزون (٩) للدقائق (١٠)

= سنة ٨٠هـ، وقيل سنة ٦١هـ، والأول أصح ، وكان يبيع الخز ، ويطلب العلم في صباه ، ثم انقطع للتدريس والافتاء ، وعرض عليه القضاء مرتين فأبى ، فضرب عشرة أسواط في الأولى ، وحبس في الثانية الى أن مات ، وكان كريم الخلق ، حسن المنطق ، إذا حدث انطلق في القول ، وقد شهد له الامام الشافعي رضي الله عنهما بالفضل فقال : الناس عيال في الفقه على أبي حنيفةاهـ ولقي من الصحابة ستة، وهم : أنس بن مالك ، ومعقل بن يسار ، وعبدالله بن أبي أوفى ، وأبو الطفيل عامر بن واثلة ، وعبدالله بن الحارث بن جزء الزبيدي ، وسهل بن سعد الساعدي ، إلا أنه اختلف في لقائه لبعضهم ، كما اختلف في روايته عن البعض الآخر ، والراجح أنه لقيهم جميعا ، لأنه ممكن ، والناقل لذلك عدل ، ومن ثم فهو تابعي ، من تلاميذه محمد بن الحسن الشيباني ، وأبو يوسف ، وزفر ، والحسن بن زياد اللؤلؤي ، وأبو مطيع البلخي ، وله « مسند ـ خ » في الحديث جمعه تلاميذه، و« المخارج خ » في الفقه وغيرهما ، وتوفي ببغداد في رجب ، وقيل : في شعبان سنة ١٥٠ هـ وقيل سنة ١٥١ هـ ، وقيل سنة ١٥٣ هـ ، والأول أصح . انظر تاريخ بغداد ١٣/ ٣٢٣ ـ ٤٥٤ ، ووفيات الأعيان ٢ / ٢١٥ ، والجوهر المضيئةص ٣٥ وتهذيب التهذيب ١٠/ ٤٤٩ ، وشذرات الذهب ١ /٢٢٧ ، والمعارف ص ٢١٦ ، ومناقب الكردري ١ /٥ـ١٤ والفتح المبين ١ / ١٠١ .

(١) الحد : منتهى الشيء ، والحاجز بين شيئين ، ومن كل شيء حدته ، والدفع والمنع ، وتاديب المذنب بما يمنعه وغيره عن الذنب ، والمراد هنا المعنى الأول .

(٢) الرسم : الكتابة ، والمعنى : أن أصحاب أبي حنيفة وأتباعه رضي الله عنهم كانوا من كثرة العدد بحيث لا يحصون عدا ، أو يستقصون كتابة .

(٣) الخيال : ما تشبه لك في اليقظةوالحلم من صورة .

(٤) الوهم: سبق معناه في أول هذه المقدمة .

(٥) سقط من « ك » .

(٦) المُبَرِّزون : بضم الميم وفتح الباء وكسر الراء المشددة : جمع مبرز ، وهو اسم فاعل « برز » بفتح الباء والراء المشددة بمعنى : فاق أصحابه فضلاً أو سبقهم.

(٧) المُبْرِزن : بضم الميم ، وتسكين الباء وكسر الراء مخففة : جمع « مبرز » وهو اسم فاعل من « أبرز » بمعنى : أظهر وبين ونشر ، وكلها يحتملها المقام.

(٨) الحقائق : جمع حقيقة ، والمراد بها هنا مايجب عليك حمايته .

(٩) المُحْرِزون :، بضم الميم وسكون الحاء المهملة وكسر الراء : جمع ،مفرده : محرز وهو اسم فاعل من «أحرز » بمعنى : حاز .

(١٠) الدقائق : الأمور الغامضة . القاموس المحيط ١ /٢٤٥ ، ٤٧٩ ، ٤٨٥ ، ٢ /١٨٦ ، ١٩٥ ، ٣١٣ ، ٤٣٩ .

فلا تسألني عن الشيخ علم الهدى أبي منصور الماتريدي (١) ، والقاضي أبي زيد الدبوسي (٢) ، وشمس الأئمة السرخسي (٣) ، وفخر الاسلام أبي العسر البزدوي (٤) ، ونجم الدين أبي حفص

---

(١) هو : محمد بن محمد بن محمود (أبو منصور الماتريدي) ، نسبته إلى « ما تريد » ، ويقال « ما تريت » محلة بسمرقند ، إمام المتكلمين ، تفقه على أبي بكر أحمد الجوزجاني عن أبي سليمان الجوزجاني عن محمد بن الحسن الشيباني ، من مصنفاته الجليلة : كتاب التوحيد ـ خ ، وأوهام المعتزلة ، والرد على القرامطة ، ومأخذ الشرائع في أصول الفقه ، وتاويلات القرآن ـ خ . . . وغيرها . توفي رحمه الله بسمرقند سنة ٣٣٣ هـ . انظر : تاج التراجم ص ٥٩ ، والفوائد البهية ص ١٩٥ ، والفتح المبين ١ / ١٨٢ ، وكشف الظنون ١ / ٣٣٥ ، والاعلام ٧ / ٢٤٢ .

(٢) هو : عبدالله بن عمر بن عيسي (أبو زيد الدبوسي) من أكابر أصحاب أبي حنيفة ، وأول من وضع علم الخلاف ، اشتغل بالفقه ، وأسند اليه القضاء ، نسبته إلى « دبوسية » بين بخارى وسمرقند ، من مصنفاته : تقويم الأدلة في الأصول ، والأسرار في الأصول والفروع عند الحنفية ، وتاسيس النظر ـ ط فيما اختلف فيه الفقهاء أبو حنيفة وصاحباه ومالك والشافعي ، والأمد الأقصى ، وشرح الجامع الكبير للإمام محمد بن الحسن الشيباني . . . وغيرها . وتوفي ببخارى سنة ٤٣٠ هـ على الأصح . انظر : الجواهر المضيئة ص ١٢١ ، وشذرات الذهب ٣ / ٢٤٥ ، وطبقات الحنفية لابن الحنائي الورقة رقم ١٩ ، وتاج التراجم ص ٣٦ ، ووفيات الأعيان ١ / ٣١٧ ، والفوائد البهية ص ١٠٩ ، وكشف الظنون ١ / ٥٦٨ .

(٣) هو : محمد بن أحمد بن أحمد بن سهل (أبو بكر شمس الأئمة السرخسي) من كبار الأحناف ، كان قاضياً إماماً ، حجة ، متكلماً ، أصولياً ، مناظراً ، مجتهداً ، أخذ من شمس الأئمة عبدالعزيز الحلواني حتى تخرج به ، ومن شمس الأئمة سلام على السغدي ، وتفقه عليه جد صاحب الهداية أبوحفص عمر بن حبيب وغيره . من أهم مصنفاته : شرح السير الكبير للإمام محمد ـ ط ، وشرح مختصر الطحاوى ـ خ ، وشرح الجامع الكبير للامام محمد ، والأصول ـ ط ، والمبسوط ـ ط في الفقه في ثلاثين جزءا وغيرها . نسبته إلى « سرخس » بلدة من بلاد خراسان . توفي سنة ٤٨٣ هـ ، وقيل غير ذلك . انظر : طبقات الفقهاء لطاش كبرى زاده ص ٧٦ ، والجواهر المضيئة ص ١٣٧ وتاج التراجم ص ٥٢ ، والفوائد البهية ص ١٥٨ ، والفهرس التمهيدي ص ١٦٠ وأنساب العرب للسمعاني الورقة رقم ٢٩٦ ، والاعلام ٦ / ٢٠٨ .

(٤) هو : علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم ، أبو الحسن ، فخر الاسلام البزدوي ، إمام الدنيا في الأصول والفروع ، الجامع بين أشتات العلوم ، من أكابر الحنفية . نسبته إلى « بزدة » وهي قلعة بقرب « نسف » . من تصانيفه : المبسوط خ ، وكنز الوصول ـ ط في أصول الفقه ، وتفسير القرآن ، وشرح الجامع الكبير والصغير للشيباني ، وغناء الفقهاء ، وشرح الجامع الصحيح للبخاري ، وغيرها . وتوفي سنة ٤٨٢ هـ . انظر : الفوائد البهية ص ١٢٤ وتاج التراجم ص ٤١ ، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى زادة ص ٨٤ ، وأنساب العرب للسمعاني الورقة رقم ٧٨ ، وكشف الظنون ١ / ١١٢ ، ٤٦٧ ، ٥٥٣ ، ٥٦٣ ، ٥٦٨ ، ٢ / ١٠١٦ ، ١٤٨٥ ، ١٥٨١ .

عمر النسفي (١) ، وأبي المعين النسفي (٢) ، وعلاء الديـــن العالم السمرقندي (٣) ، وركن الاسلام أبي الفضل الكرماني (٤) ، وتحقيقهـم ، فإنـك ـ والله ـ لو أصغيت

---

(١) هو: عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل أبو حفص ، نجم الدين النسفي مفتي الثقلين ، كان إماما فاضلاً أصولياً مفسراً ، أديباً مؤرخاً ، محدثاً فقيهاً من الحنفية . أخذ عن صدر الاسلام أبي اليسر البزدوي ، وولد بنسف وإليها نسبته قيل له نحو مائة مصنف منها : الأكمل الأطول ـ خ في التفسير ، ونظم الجامع الصغير ـ خ في فقه الحنفية ، وقيد الأوابد منظومة في الفقه ، ومنظومة الخلافيات خ فقه ، والعقائد ـ ط يعرف بعقائد النسفي وغيرها . وتوفي سنة ٥٣٧ هـ بسمرقند . انظر : لسان الميزان ٤ / ٣٢٧ والجواهر المضيئة ص ١٣١ ، ومعجم الأدباء لياقوت ١٦ / ٧٠ ، وتاج التراجم ص ٤٧ ، والفوائد البهيةص ١٤٩ .

(٢) في «ط» قدم على سابقه ـ نجم الدين أبي حفص عمر النسفي ـ في الذكر .وأبو المعين النسفي هو : ميمون بن محمد بن محمد بن معتمد بن مكحول(أبو المعين النسفي) ، فقيه حنفي ، عالم بالأصول والكلام ، كان بسمرقند وسكن بخاري . من كتبه : بحر الكلام ـ ط ، وتبصرة الأدلة ـ خ في الكلام ، والتمهيد لقواعد التوحيد خ ، والعمدة في أصول الدين ـ خ ، والعالم والمتعلم ـ خ ، وإيضاح المحجة في كون العقل ليس بحجة، وشرح الجامع الكبير للشيباني في فروع الحنفية،ومناهج الأئمة في الفروع، تفقه عليه علاء الدين أبوبكر محمدبن أحمد السمرقندي . وتوفي سنة٥٠٨ هـ . انظر : الفوائد البهيةص ٢١٦ ، وتاج التراجم ص ٢٣٧ ، ومعجم المطبوعات ٣ / ٤ ١٨٥ ، وكشف الظنون ١ / ٣٣٧ ، ٢ / ١٨٤٥ ، والاعلام ٨ / ٣٠١ .

(٣) هو : محمد بن عبد الحميد بن الحسين بن الحسن (علاء الدين العالم) السمر قندي ، كان فقيهاً ، فاضلاً ، مناظرا . تفقه على الإمام الأشرف العلوي ، وتفقه عليه أبو المظفر السمعاني ، و سمع الحديث من علي بن عثمان الخراط وروى عنه عبد الرحيم السمعاني ، وأثنى عليه . صنف تصنيفا في الخلاف ، وله تعليقة في مجلدات ، وأملى التفسير ، وله «بذل النظر» مجلداً في أصول الفقه ، والهداية في أصول الاعتقاد ، وحصر المسائل وقصر الدلائل ، ومختلف الرواية ، وشرح الجامع الكبير للشيباني . مولده بسمرقند سنة ٤٨٨ هـ ، ومات بعد ما تنسك وترك المناظرة سنة ٥٥٢ هـ . انظر : الفوائد البهية ص ١٧٦ ، وتاج التراجم ص ٥٦ ، وكشف الظنون ١ / ٦٩ .

(٤) هو : عبد الرحمن بن محمد بن أميرويه ركن الدين أبو الفضل الكرماني ، فقيه حنفي ، انتهت إليه رئاسة المذهب بخراسان . تفقه على فخر القضاة محمد بن الحسين الإرسانيدي . وله التصانيف المقبولة منها : شرح الجامع الكبير ،والتجريد في الفقه ،وشرحه وسماه « الإيضاح ـ خ » و «الفتاوى» ورتب الجامع الصغير للشيباني . مولده بكرمان سنة ٤٥٧ هـ ، ووفاته بمرو سنة ٥٤٣ هـ . انظر : الفوائد البهية ص ٩١ ، وتاج التراجم ص ٣٣ ، وأنساب العرب للسمعاني الورقةرقم ٤٨٠ ، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى زاده ص ٩٧ ، والاعلام ٤ / ١٠٣ .

أذنيك إلى سماع (أسماء) (١) تصـانيفهم، وفتحت عينيك لرؤية تأليفهم لقلت (٢) : أنهم هم ورثة الأنبياء المشهود لهم ، وأن ألوف الألوف بازاء كتبهم صفر لا له حساب ، وبحذائها محض (٣) قطرات السحاب .

فما أصدق من قال :

قد بين الصبح لذى عينين ،وذو (٤) والعمى ما ماز عن لونين (٥)

فمن قفا (٦) آثارهم الحسنة البسنة (٧) ، وسيرهم المستحسنة : الإمام المدقق ،العالم المحقق حسام الدين محمد بن محمد بن عمر الاخسيكثي (٨) ـ رحمه الله ـ بين قطرة من قطرات علوم هؤلاء المصطفين الأخيار ، المتقدين الأبرار، في كتابه

---

(١) سقط من « ك » .

(٢) في « ك » بلفظ « لقت » وهو تحريف من الناسخ .

(٣) المحض : الخالص : القاموس المحيط ١ / ٦٣١ .

(٤) في «ك» بلفظ « وإذا » وهو خطأ لأنه ليس قبله منصوب ليعطف عليه ، فهو تحريف من الناسخ .

(٥) ذكر الميداني ، وصاحب لسان العرب شطره الاول ، ولم ينسبه أيهما إلى قائله ، وقال الميداني : يضرب للأمر يظهر كل الظهور ، وبين بمعنى تبين أهـ ، وماز الشيء وميزه : فصل بعضه من بعض ، ويقال : ماز الرجل إذا انتقل من مكان إلى مكان ، ومن الأول قوله تعالى:﴿ حتى يميز الخبيث من الطيب ﴾ ، وهو المراد هنا ، وتكون « عن » بمعنى « من » ، أي : صاحب العمى لا يفصل لوناً من لونين ولا يستطيع التفرقة بينهما. انظر : مجمع الأمثال للميداني ٢ / ٩٩ ، ولسان العرب ٧ / ٢٨٠ و ١٦ / ٢١٤ ، والقاموس المحيط ٢ /٥٤٧ .

(٦) في «طـ» هكذا: « قفى » ،ومعناه: تبع ، تقول : قفوته قفْوا وقُفُوًا إذا تبعته كتقفيته واقتفيته . القاموس المحيط ٢ / ٦٥٥ . ثم إن كلمة « ممن » وردت في ك بلفظ : فمن .

(٧) البسن محركة: اتّباع لحسن ، وأبسن الرجل : حسنت سجيته أو سحنته ، والباسنة سكة الحراث وآلات الصناع . والمراد بالبسنة المعنى الأول . المرجع السابق ٢ /٥٠٧ .

(٨) هو كما ذكر الشارح : محمد بن محمد بن حسام الدين الاخسيكثي . كان شيخاً فاضلاً ، واماماً في الفروع والأصول . تفقه عليه محمد بن عمر النوجا باذى ، ومحمد بن محمد البخارى .نسبته إلى « اخسيكث » بفتح الألف ، وسكون الخاء المعجمة ، وكسر السين المهملة ، ثم الياء المنقوطة باثنين من تحت ، ثم الكاف المفتوحة ، ثم ثاء مثلثة : بلدة من بلاد فرغانة. له « المختصر » في أصول الفقه المعروف بالمنتخب الحسامي نسبةً إلى لقبه ، وهو مختصر متداول معتبر عند الأصوليين ، وشرحه جمعٌ غفير من الفقهاء الكاملين ـ ذكرت بعضهم في أسباب اختيار البحث ـ توفي رحمه الله سنة ٦٤٤ هـ . انظر : الفوائد البهية ص ١٨٨ ، وتاج التراجم ص ٥٧ ، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى زادة ص ١٠٥ ،ومعجم المطبوعات ١ / ٥٣٨ ، وكشف الظنون ٢ / ١٨٤٨ .

الموسوم [١] بالمنتخب مجمع النخب [٢] ،وقد شرحه كثير من الفقهاء المتقنين ، والعلماء المتفننين [٣] ، رزقنا الله مرافقتهم يوم الدين .

ثم إني لما رزقني الله من أنواع علوم الدين ـ وسني ما بين عشرين وثلاثين ـ أردت أن أشرحه ـ أيضاً ـ شرحًا موسوماً بالتبيين ، مظهراً نعم الله عليَّ ، ومنحه فيَّ ، ليكون لي غرس في بساتينهم ، وتينةً [٤] بين تينهم . ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيءً لنا من أمرنا رشداً ،إنك لا تخلف الميعاد .

قوله **أما بعد حمد الله** : اعلم أن « أما » وُضعت لمزيد تقريرٍ لا يُفهم هو لولا هي ، ألا ترى [٥] إلى قولك : زيد منطلق ، حيث يُفهم منه خبر الانطلاق

---

(١) الوسم أثر الكي وجمعه وسوم ، والوسام والسمة بكسرهما : ما وسم به الحيوان من ضروب الصور ، والميسم بكسر الميم : المكواة ، جمعه مواسم ومياسم ، واسم ، والوسمي بفتح الواو : مطر الربيع ، ودرع موسومة : مزينة بالنقش والتحسين من أسفلها . أقول : والمراد هنا المعنى الأخير ، أي : المزين بهذا الاسم « المنتخب » . القاموس المحيط ٢ / ٤٩٤ .

(٢) النخبة بالضم وكهمزة: المختار ، وانتخبه : اختاره . ونخب بالضم جمع بمعنى : المختارات . المرجع السابق ١ / ١١٢ .

(٣) التفنين : التخليط ـ والتخليط : المزج ـ، وفي الثوب : طرائق ليست من جنسه ، أو اختلاف نسجه برقةمكان وكثافة مكان، وهو المراد هنا وعليه يكون الفقهاء المتفننون : هم الذين ركزوا في أماكن، ولم يفعلوا ذلك في البعض الآخر من شروحهم على المنتخب . المرجع السابق ٢ / ٥٥٢ . وقد علق على المنتخب المولوى محمد بن إبراهيم ، ومحمد فيض الجانكو هى ، وشرحه زيادة على من ذكرتهم في أسباب اختيار البحث : نظام الدين القرشي ، ويسمى « شرح النظامي » ، وعبد الحق الدهلوى ، وسماه « النامي » و فخر الدين الما ماتي ، وسماه « التحقيق »منه نسخة مخطوطة بالمكتبة الخالديةبالقدس تحت رقم ١٥ / ٢٦ ، والحسن بن على الصاغاني ، مخطوط بمكتبة بالقدس تحت رقم ١٥ / ٢٦ ، والحسن بن على الصاغاني ، مخطوط بمكتبة لا للي باستانبول تحت رقم ٧٤٩ ، ومحمد بن محمد بن مبين النووى ، ومنه نسخة بمكتبة سليم آغا باستانبول تحت رقم ٢٧٤ . أنظر : تاريخ الأدب العربى لكارل بروكلمان : الأصل ١ / ٤٧٤ والملحق ١ / ٦٥٤ .

(٤) التين بالكسر معروف ، ورطبه النضيج أحمد الفاكهة ، وأكثرها غذاء . القاموس المحيط ٢ / ٥١٠ .

(٥) في «ك» بلفظ « يرى » و «ألا» حرف استفتاح ومعناه هنا التنبيه أو التحقيق. المرجع السابق ٢ / ٦٧٨ .

ساذجاً [1] وإذا [2] زدت في أوله «أما» يُفهم منه الانطلاق لا محالة ، فعن هذا قال سيويه في تقديره[3] : مهما يكن من شيء فزيد منطلق[4] .

ثم هى على نوعين في الاستعمال :الأول : أن تكون مركبةً من « أن » و «ما» كما في قولك : أما أنت منطلقاً انطلقت ، أي لأن كنت منطلقاً انطلقت ، فحذف اللام كما في ﴿أن جاءه الأعمى﴾ [5] ثم حذف كان للاختصار ، وزيد «ما» عوضاً عن كان وأدغم النون في الميم ،وانقلب الضمير المتصل منفصلاً [6] ، والثانى : أن تكون متضمنةً معنى الشرط ، وهى على نوعين : إما للاستئناف كقول الفصحاء في أوائل الرسائل ، وخطب الكتب: إما بعد كذا ، وأما للتفصيل كقولك بعد ذكر زيد وعمرو[7] وخالد ، وبكر :أما زيد فَأكسوه ،وأما عمرو فُأطعمه ،وأما خالد فأُحبه ، وأما بكر فأبغضه[8] ، ولتضمنها معنى الابتداء لم يأت عقيبها إلا الإسم لاختصاصه به ، ولتضمنها معنى الشرط لزم [9] الفاء في جوابها ، وإماموضوعة موضع جملة

---

(١) في ط : ساذجاً ، وهو معرب سادة، فلا يُناسب المعنى ، وعليه يكون تصحيفاً من الناسخ ، والسادج اسم مفعول من سدج بفتحات بمعنى ظن . المرجع السابق ١ / ١٦٥ .

(٢) في ك : وان . (٣) في ك : تقريره ، وهو غير مناسب هنا كما هو ظاهر .

(٤) ذكر ذلك الزمخشري وعزاه لسيبويه ، كماذكره المبرد . انظر المفصل في علم العربية ص ٣٢٣ ، والكامل ص ١٦٣ .

(٥) الآية ٢ من سورة عبس ، وانظر تفسير القرطبى ١٩ / ٢١١ .

(٦) انظر مفتاح العلوم للسكاكى ص ٦٦ وزاد ـ في هذا المثال ـ وعند آخرين إن كنت بالكسر ففعل بكنت ما تقدم وهو ما ذكره في لأن كنت ـ ثم فتحت الهمزة لأجل الاسم وهو الضمير محافظةً على الصورة .اهـ» وماذكره المصنف هو قول البصريين ، وانشدوا : أباخراشة أما أنت ذا نفر ، شاهدًا لما ذهبوا إليه . انظر لسان العرب ١٨ / ٤٩ .

(٧) ورد في النسختين بلفظ : «وعمر » فزدت الواو لقوله بعد ذلك : وأما عمرو فاطعمه .

(٨) أبغضه وما تقدمه من الأفعال كلها مضارعة بصيغة المتكلم ، وذلك لورودها في «ط» بحركاتها.

(٩) انما ذكر الفعل بالنظر إلى لفظ الفاعل ـ الفاء ـ أو بناء على أن الفاعل محذوفٌ وتقديرٌ الكلام : لزم حرف الفاء ، ثم حذف الفاعل وأقيم المضاف اليه مقامه .

شرطيــة محذوفـــة للايجار (١)، فلهذا (٢) : عملت في الظرف الزمــاني خــاصـةً لنيـابتها عنهـا ، وهو « بعـد » هنا (٣) ، وتـاخير الـفاء مـن زيد إلى منطلق : لما أنها للتوسط بين مفردين ، أو جملتين ، لأنهامتبعة شيئاً شيئاً (٤) .

ثم اعلم أن الحمد هو : الوصف بالجميل على جهة التفضيل ، فالقيد الاول احترازٌ عن الوصف القبيح ، والثـاني احتراز عن الاستهـزاء (٥) ، ثم اعلم أن الحمـدَ والمدحَ يشتركان في المعنى الأصلي وهوالثناء ، لاشتراكهما في الحروف الأصول ، غير أن كُلاًّ منهما يدل على معنى يختص هو به على حسب الاختـلاف في اللفظ وهو : أن الحمـد يُستعمل في الإحســان الســابق على الثناء ، والمدحُ يُستعمل في الســابق وغيره ، وهذا كالماضي والمضــارع يدلان سواءً على مطلق المعنى بحسب الإشتراك في الحروف ، ثم كُلٌّ واحـد يختص بزمانٍ بحسب الاختـلاف في اللفظ ، فعــن هذا عرفت أن الحمـدَ أخص ، إذ كل حمدٍ مدحٌ ولا ينعكس ، كالإنســان مع الحيوان ، واختيارُ الحمد دون المدح لما أن نعم الله تعالى سابقةٌ على ثناء العبد ، ثم الفرق بين الحمد والشكر وهو أن الحمد خــاصٌ لما أنه باللسان ، عامٌ لما أنه يقع على النعمةوغيرها ، إذ يقـال : حسدته

---

(١) انظر : القاموس المحيط ٢ / ٤٠٣ ولسان العـرب ١٨ / ٤٩ ففيهما معنى ما ذكـره الشارح في استعمالات «أما» ، وماتتضمنه من معنى الشرط والابتداء .

(٢) في ط : ولهذا، وبالفــاء أنسب لإفــادتها ترتـب شيءٍ على شيءٍ كقـولـك : ضربتني فضربتك . القاموس المحيط ٢ / ٦٨٠ .

(٣) قـال السكاكي في مفتـاحـه ص ٦٥ : « أماقيهـا معنى الشرط ، ولها عند سيبـويه خـاصيـة في تصحيح التقـديم لما يمتنع تقديمـه ، فيجوز أمـا هنداً فإن عمرا ضـارب ، تجويز الخليل ومن تابعـه أما يوم الجمعـة فإنك منطلق بالكسر ، والخليل ومَن تابعه لا يرون ذلك ، فـلا يصح عندهم من هذا الجنس إلا ما يصح نصبه بمعنى الفعل كالظرف » أهـ وعليه فقول الشارح : عملت في الظرف الزماني خاصة : يكون بناء على القولين .

(٤) في ط : فشيئاً ، وهو تحريف من الناسخ ، ومـا ذكـره بخصـوص الفـاء انظره في المفصل في علم العربية ص ٣٠٣ ، ٣٠٤ ، والقاموس المحيط ٢ / ٦٧٩ .

(٥) وهذا التعريف للحمد ، وذكر محترزاته موجود بالحرف في مفتاح الأصول الورقة٢ .

على إحسانه ، أو على حسبه وأدبه ، وكذا الشكر خاصٌ لما أنه يقع على النعمة لا غير ، عامٌ لما أنه يكون باللسان ، والعمل ، والنية [١] كما أنشد جار الله[٢]:

أفادتكم النعماء مني ثلاثة ... يدي ولساني والضمير المحجبا [٣]

بيان عموم الشكر الثلاثة ظاهر ، وهو أن يثني على إحسانه بلسانه ، ويطيعه في الذب عن حريمه، ويعتقد أنه محسنه ، ثم إيثار الحمد على الشكر في الذكر لما أن الثناء باللسان على المولى المُولى أدل لما في الاعتقاد والجوارح من الخفاء والاحتمال[٤]، ولهذا سماه الرسول الوَصول[٥] رأس الشكر فقال : « الحمد رأس الشكر ، ما شكر

(١) انظر في معنى الحمد ، والمدح ، والشكر ، والفرق بين الثلاثة بمعنى ما ذكر المصنف : لسان العرب ٣ / ٤٢٦ و ٤ / ١٣٣ و ٦ / ٩١، والقاموس المحيط ١ / ٢١٢، ٢ / ٢٤٦، ٣٩١ .
ولم يذكروا الفرق بين الحمد والمدح صراحة ، وإنما تلميحا عن طريق ذكر معنى المدح مطلقا .
وانظر الاشتقاق لابن دريد ١ / ٦ و٢ / ٢٠٥ ، وتفسير القرطبي ١ / ١٣٣ و٣٩٧ ، والكشاف ١ / ٥ لكن ذهب صاحبه إلى أن الحمد والمدح أخوان ، ونظر المتأخرون على قوله : « أخوان » ورد عليهم الشيرازي . أنظر جواهر المعاني الورقةرقم ١٩٥ . وذهب ابن الأنباري إلى أن الحمد مقلوب المدح كقولك :جذب وجبذ . انظر الكشف والبيان في تفسير القرآن جـ١ الورقة رقم ٢٢ ، وبالرغم من أن هناك من قال بأن الحمد والشكر بمعنى واحد فالراجح عند عامة اللغويين والمفسرين القول بالفرق بينهما كما أوضح المؤلف .

(٢) هو : محمود بن عمربن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري،جار الله ، أبو القاسم ،من أئمةالعلم بالدين ، والتفسير ،واللغة، والآداب ، ولدفي «زمخشر » ـ من قرى خوارزم ـ سنة ٤٦٧ هـ ، وسافر إلى مكة فجاور بها زمناً فلقب بجار الله، وتنقل في البلدان، ثم عاد إلى « الجرجانية» ـ من قرى خوارزم أيضا ـ فتوفي بها سنة ٥٣٨ هـ . من أشهر كتبه : الكشاف ـ ط في التفسير ، وأساس البلاغة ـ ط ، والفصل ط . . . وغيرها . وكان حنفي المذهب، معتزلي المعتقد . انظر :وفيات الأعيان ٢ /١٠٧ ، ولسان الميزان ٦ /٤ ، ومعجم الأدباء لياقوت ١٩ / ١٢٦ ، والجواهر المضيئةص ١٥٦ ، وآداب اللغة٣ / ٤٦ ،والفوائد البهيةص ٢٠٩ ، وتاج التراجم ص ٧١ ، وكشف الظنون ١ / ٤٤٨ و٢ / ١٧٧٤ .

(٣) أنشده الزمخشري في كشافه ١ / ٥ ولم ينسبه إلى قائله، ومعاني المفردات : أفادتكم بمعنى أعطتكم ، والنعماء بالفتح : المسرةواليد البيضاء الصالحة ، والضمير : العنب الذابل ، والسر وداخل الخاطر ، والأخيران محتملان هنا ، والمحجبا: اسم مفعول منْ حجَّب بفتح الجيم المشددةبمعنى ستره . انظر القاموس المحيط ١/ ٤٦، ٢٧٨ ، ٤٠٢ و ٢ / ٤٩٠ .

(٤) انظر الكشاف ١ / ٥ .

(٥) الوَصول بفتح الواو : على وزن فعول مبالغة منْ وصل الشيء بالشيء وصلاً بمعنًى لأمه بفتحات، ووصل الشيء وإليه وصولاً : بلغه وانتهى إليه في حب . القاموس المحيط ٢ /٣٩٣ .

شكر الله عبد لم يحمده »[1].

قوله: الله : اسم[2] علم وهو اختيار الخليل[3]، وقيل : مشتق من أله[4] أي فزع كقوله : ألهت إليكم في بلايـــا تنوبني فألفيتكم فيها كريما ممجدا[5].

وقـــال أبو عمرو[6]: مِنْ أله[7] أي تحـــير ، وقـــال المــبرد[8] مـــن

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في الجامع،والبيهقي في شعب الايمان من حديث ابن عمر مرفوعـا. انظر الجامـــع الصغير ص ١٤٠ ، والكشف والبيان في تفسير القــرآن جـ١ الورقـة رقم ٢٣ ، والكشـــاف ١ / ٥، والنهاية في غريب الحديث ١ / ٤٣٧ .

(٢) في ك : بضم الميم من «اسم » وكسر الميم منونـة من « علم » ،وفي ط : بضم الميمين وتنوينهما ، وذلك هو ما يتمشى مع السياق ، وهو الذى جرى فيه الخلاف ، وإلا فلا خلاف في كون لفظ الجلالة «الله» اسم له تعالى ، بل ومختص به .انظر : جواهر المعاني الورقة رقم ١٦٨ ، والكشف والبيان في تفسير القرآن جـ١ الورقة ١٦ .

(٣) هو : الخليل بن أحمد بن عمر الفراهيدي الأزدي اليحمدي أبوعبدالرحمن ، من أئمة اللغة والأدب ، وهوواضع علم العروض ،واستاذ سيبويه ، وكان زاهداً . ولد بالبصرة سنة ١٠٠هـ ، والفراهيدي، واليحمدي نسبة إلى بطـن مــن الأزد . من تصانيفه: العين ـ خ في اللغة ، والشواهد ومعاني الحروف ـ خ . توفي سنـة ١٧٠ هـ . انظر :غاية النهاية ١ / ٢٧٥ ، والمعارف ص ٢٣٦ ،ووفيات الأعيان ٢ / ٢١٦ ،والاعلام ٢ / ٢٦٣ ،والبداية والنهاية ١٠ / ١٦١ .

(٤) بفتح الهمزة وكسر اللام هكذا ورد مضبوطا.

(٥) لم أعثر له على قائل ، و « ألهت» بفتح الهمزة وكسر اللام بمعنى فزعت ، و« البلايا » جمع « بلية » بفتح البـاء وكسر اللام ،وهى الغم ، و « تنوبنـي » أي : تنزل بى وتصيبني ، و « الفيتكـم »أي : وجدتكم . انظر : لسان العرب ١٧ / ٣٦٠ ، والقاموس ١ /١١٥ ، ٢ / ٥٧٢ ، ٥٩٢ ، ٦٦٠ .

(٦) هو : زبان بن العلاء بن عمار التميمي المازني البصرى أبو عمـرو ، ويلقب أبوه بالعلاء ، من أئمة اللغة ، والأدب ،وأحـد القراء السبعة ، وليس فيهم من هو أكثر شيـوخًا منه ، ولد بمكة ، ونشأ بالبصرة .قال أبو عبيدة : كان أعلم الناس بالأدب والعربيـة، والقراءات، والشعر ، وكانت عامة أخباره من أعراب أدركوا الجاهليـة ، واختُلف في تاريخ مولده كما اختلف في تاريخ وفاته ، فقيل: توفي سنة ١٥٥ هـ،وقيل سنة ١٥٤ وقيل غير ذلك . انظر : غايةالنهايـة ١ / ٢٨٨ ، وشرح المقامات الحريرية للشريشي ٢ / ٢٧٦ ، وفـوات الوفيـات ١ /١٦٤ ، ونزهة الألبـا ص ٢٩ ،والجواهر المضيئةص ٢١٥ ، والمعارف ص ٢٣٥ .

(٧) بفتح الهمزة وكسر اللام كما ورد بالنسختين مضبوطاً .

(٨) هو : محمـد بن يزيـــد بن عبد الأكبر بـــن عمير الأزدى المعـروف بالمبرد (أبو العبـاس) ولـد بالبصرة سنة٢٠٧ هـ،وقيل ٢١٠ هـ. أديب نحوى ، لغـوي ، أخباري ، نسابة ، من مـؤلفاتــه : الكامل في اللغـة ، والمقتضب في النحو ، والاشتقـاق . . . وغيرهـا ، توفي سنـة ٢٨٥ وقيل ٢٨٦ هـ بالكوفة . انظـــر : تاريخ بغداد ٣ / ٣٨٠ ، ووفيات الأعيان ١ /٦٢٦ ، ومروج الذهب ٢ /٣٧٧ ، والنجوم الزاهـــرة ٣ /١١٧ ، ومعجـــم الأدبـاء ص ١١١ ، ولســان الميـــزان ٥ /٤٣٠ ، =

أله (١) أي سكـــن ، وعليه قوله :

أَلِهْنـا بـدار لا تَبينُ رسومُهـا كـأن بقاياهـا وشـام على اليـد (٢)

وقال ابن شميل: (٣) من أله (٤) أي عبد ، وقيـــل من ولــه (٥) أي طرب (٦) فأبدلت الواو همزة ، فإلاه بمعنى المألـوه كالكتـاب بمعنى المكتـوب ، ولذلك حققت الهمزة في النـداء نحو يا ألله ، وقيل : تحقيقهـا لأنها عوضٌ عن همزة أصليـة (٧) محذوفـة ، فإنَّ الأصل : الإله ، وقيل : من لاه يليه أي ارتفع ، ولهذا سمـوا الشمس الاهة (٨) ، أو احتجب قال :

= وكشـف الظنون ١ /١٢٣ و ٩٣١ ، و ٢ / ١٠٨٧ ، ١٢٠٥ ، ١٢٧٢ ، ١٣٨٢ ، ١٣٩١ .

(١) بفتح الهمزة وكسر اللام . كذا جاء مضبوطاً .

(٢) أورده الشيرازي ولم ينسبه لقـائله ، لكن بلفظ : «تبيد» بدلاً من «تبين» انظر جـواهر المعاني الورقـة رقم ١٧٠ ، ومعـاني مفـرداتـه : لاتبيـد : لا تنمحي ، هذا على رواية الشيرازي ، وعلى رواية المصنف : لا تبين : أي لا تنقطع ، أو لا تتضح وهذا المعنى الأخير هـو المناسب لعجز البيت ، وعليـه فرواية المصنـف هي الصواب . ورسومها جمع رسـم : هو الركية ـ البئر ـ تدفنها الأرض ، والأثر ، أو بقيته ، أو ما لا شخص له من الآثار ، والمعنى الثالث هو المراد هنا . ووشـام بكسر الواو جمع وشم بفتح الواو وتسكين الشين ، وهو غـرز الإبرة في البـدن وذر النيلج عليـه ، أو شيء تـراه من النبات أول ما ينبت ، والأول هو المراد بدليل قوله « على اليد ». انظر : القاموس المحيـط ١/ ٢٣٩ ، و ٢ / ٤٣٩ ، ٤٩٤ ، ٥٠٩ .

(٣) هو : النضر بن شميل بن خـرشة بن يزيد المازني التميمي (أبو الحسن) ولد « بمـرو» من بلاد خراسـان سنـة ١٢٢ هـ ، وانتقل إلى البصرة مع أبيه سنة١٢٨ هـ ، وأصله منهـا ، وعاد إلى مرو فتولى قضاءها ، واتصل بالمأمون العباسي فأكرمه ، وهو أحد الأعلام بمعرفة أيام العرب ، ورواية الحديث ، وفقـه اللغـة . من كتبـه : كتـاب السـلاح ، والمعـاني ، وغـريب الحديث ، والأنواء . توفي بمرو سنة٢٠٣ هـ ، وقيل ٢٠٤ هـ . انظر : وفيـات الأعيان ٢ / ٢١٢ ، وتاريخ ابن الوردي ١ /٢١٥ ، والجمع بين رجـال الصحيحين ص ٥٣٠ ، ونزهة الألبـا ص ١١٠ ، وغاية النهاية ٢ / ٣٤١ ، وجمهرة الأنساب ص ٢٠٠ .

(٤) بفتح الهمزة واللام ، كذا ورد مضبوطاً .

(٥) بفتح الواو ، وكسر اللام .

(٦) الطَّرَب محركـة : الفـرح والحزن ضد ، وخفـة تلحق الشخص فتسره أو تحزنه ، والحركـة ، والشوق ، وتخصيصـه بالفرح وهم ، والمعنى منـه هنا: الشوق لقول المصنـف فيما بعد : و «طربت إليه قلوب الأنام» القاموس المحيط ١ / ٨٤ .

(٧) في ك تقديم : « محذوفة» على « أصلية » .

(٨) أي لارتفاعهـا . انظـر القامـوس المحيط ٢ / ٥٧٢ ، ٥٨٢ . وقيل لعبادتهم لها . انظر لسان العرب ١٧/ ٣٦٠ .

لاه ربي عن الخلائق طرا　　　خالق الخلق لا يرى ويرانا (١)

وقال آخر :

لاهت فماعرفت يومابخارجة　　　ياليتها خرجت حتى رأيناها (٢)

أو بمعنى استتار كأنه (٣) مقلوب لاح ، فبمجموع الأقاويل هو : المعبود المفزع (٤) المرتفع (٥) عن الأوهام (٦) ، المحتجب (٧) عن الأفهام (٨) ، الظاهر بالأعلام ، الذي تحيرت في صفاته الأحلام ، وسكتت في عبادته الأجسام ،وطربت إليه قلوب الأنام (٩) ، كذا في

(١) لم أعثر عليه فيما تيسر لي من مراجع ، و «ولاه» بمعنى احتجب كما قال الشارح و « الخلائق » الناس ، و « طرا » بضم الطاء المهملة، وتشديد الراء: أي جميعاً، انظر : لسان العرب ١٧ / ٤٣٦ ، والقاموس ١ / ٤٠٤ و ٢ / ١٩٢ ، ٥٨٢ .

(٢) أورده الشيرازي والثعالبي ، ولم ينسباه إلى قائله . انظر : جواهر المعاني الورقةرقم ١٧٠ ، والكشف والبيان في تفسير القرآن جـ١ الورقة رقم ١٧ . ولاهت هنا بمعنى احتجبت كما هو واضح .

(٣) الضمير يعود إلى «لاه» أي أن الهاء أصلها الحاء . وذلك لاشتراكهما في إفادة هذا المعنى . القاموس المحيط ٢ /٥٨٢ و ١ / ٢١٢ ولسان العرب ١٧ / ٣٢٢، ٤٣٥ .

(٤) بفتح الزاي .　　　(٥) بكسر الفاء ، كذا جاء مضبوطا في «ط» .

(٦) ضبط في «ط» بكسر الجيم .

(٧) الأعلام جمع علم بفتح العين واللام: شق في الشفةالعليا أو في إحدى جانبيها،والفصل بين الأرضين، ومنصوب في الطريق يهتدى به ، والجبل الطويل ، أو عام ، والخلق له ، أو ما حوى بطن الفلك، والمراد من هذه المعاني هنا : المعنيان الأخيران ، فالمخلوقات وما تحتويه الأفلاك هي الصنعة التي تدل على وجود صانع لها وهو الله تعالى . انظر القاموس المحيط ٢ / ٤٦٧ .

(٨) الأحلام بلا واحد : الأجسام،وجمعاً للحلم بضم الحاء وسكون اللام ،و بضمهما: الرؤيا ، أو بكسر ثم سكون: الأناة ، والعقل ، ومنه قوله تعالى : ﴿ أم تأمرهم أحلامهم بهذا﴾ ، وبالنظر في هذه المعاني يكون المناسب منها هنا : العقول معنى للأحلام ، ويكون جمعاً مفرده : حلم بكسر الحاء وسكون اللام ، ومعناه العقل . انظر القاموس المحيط ٢ / ٤٢١ .

(٩) الأنام :الخلق ،أوالجن والانس ، أو جميع ما على وجه الأرض ،والأولى بالإرادةمنهاهنا المعنى الثاني لاضافته إلى القلوب . انظر المرجع السابق ٢ /٤٠٣ . أقول : ما ذكره المصنف في ماشتق منه لفظ الجلالة ـ الله عدا القول الأخير ـ مبني على قولين لسيبويه، أحدهما مذكور في حدالنداء ، والثاني مذكور في حد القسم ، الأول : قال : مشتق من اله بكسر اللام وفي معناه خمسة اقوال : أ ـ الفزع .ب ـ التحير . جـ ـ السكون. دـ الثبات ، ولم يذكره المصنف لاندراجه تحت السكون. =

عين المعاني[1] . والإله في الأصل : اسم جنس يقع على كل معبـود حقٌّ أو باطلٌ ، ولهذا جمعه الله تعالى في قوله ﴿ لو كان فيهما آلهة ﴾ [2] . ثم غلب على الحق كالنجم[3]، والصعق[4] ، وإضافة الحمد إلى الله دون دون سائر الأسامي : لما أنه اسمٌ جامعٌ لجميع صفات الكمال، ثم هي إضافة بمعنى اللام ، أي بعد الحمد لله ، واللام في الحمد عند أهل السنة والجماعة نصرهم الله تعالى لاستغراق الجنس[5]، وقيل عند المعتزلة لتعريف العهد[6] ، وقد ذهب صاحب الكشاف [7] إلى أن

= هـ ـ العبادة ، وذكره المؤلف معنى « لا له » بفتح اللام، وكذا فعل صاحب القاموس ، والقول الثاني لسيبويه أنه مشتق من « لاه » وفي معناه قولان : أ ـ الاحتجاب . ب ـ الارتفاع ، هذا : وقد اعترض بعض المفسرين على ماذهب إليه بعضهم الآخر من أنه مشتق من « وله » ـ بفتح ثم كسر ـ بمعنى أن القلوب تتولـه بمحبته ،وتشتاق عند ذكره ـ وهومعنى الطرب كما ذكرالمصنف بحجة أن أصله « ولاه » بالكسر ،قلبت واوه همزة كإعاء، وإشاح ، فإنه لم يسمع فيه « ولاه» كما سمع في « وشاح» و «وعاء» ولا يقال في جمعه « أولهة » كما يقال « أوعية » ، بل تقول « آلهة » ، وتقول في فعله « تاله » ، ولا تقول «تولـه » وإنما المرضي عند أهل اللغة ، وعند أهل النظر من الأقاويل : قولا سيبويه، ومن المعاني المتقدمة : معنى التعبد من« إله » ـ بكسر اللام ـ ومعنى التحجب من« ولاه » . راجع ذلك ، وما ذكره المؤلف من أقوال ـ تفصيلاً ـ في : جواهر المعاني الورقة رقم ١٦٨ /١٧٢ ، والكشف والبيان في تفسير القرآن جـ ١ الورقة رقم ١٦ـ١٧ ولسان العرب٧ / ٣٥٩ ، ٣٦١ ، ٤٣٥ ، ٤٣٦ ، ٤٦٠ ، والقاموس المحيط ١ / ٢١٢ ، ٢ / ٥٧٢ ، ٥٨٢ ، ٥٨٥ .

(١) عين المعاني مصنف لمحمد بن طيفور السجاوندي الغزنوي المتوفى في المائة السادسة من الهجرة في تفسير السبع المثاني ،ويوجد منه الجزء الثاني بدار الكتب المصرية تحت رقم ٣٧٢ تفسير تيمور ، ويبتدىء أثناء تفسير سورة إبراهيم ، ومختصره« إنسان عين المعاني » . انظر: كشف الظنون ٢ / ١١٨٢ .

(٢) الآية ٢٢ من سورة الأنبياء .

(٣) النجم اسم لكوكب ثم غلب على الثريا ،وهي نجم سمي بذلك لكثرة كواكبه مع ضيق المحل ، وذلك أنها تصغير « ثروى » بمعنى : امرأة متمولة ، والثروة كثرة العدد من المال والناس . انظر : المفصل في علم العربية ص ١١ / ١٢ ، والقاموس المحيط ٢ / ٥٩٥ .

(٤) الصاعقة:الموت: وكل عذاب مهلك ، وصيحة العذاب ، ونار تسقط من السماء ، والصعق بفتحتين : شدة الصوت ، وصعق ككتف : الشديد الصوت ، والمتوقع صاعقة ، والصعق بفتح ثم كسر : اسم لكل معهود ممن أصيب بالصاعقة ، ثم غلب على خويلد بن نفيل بن عمرو بن كلاب ، لأنه كان إذا سمع صَوتًا صعق بكسر العين وفتح الصاد أي غُشي عليه ، أو لأنه لعن الريح فأرسل الله تعالى عليه صاعقة . انظر كذلك الكشاف ١ /٥ عند قوله تعالى (الحمد لله) ، فكان العبارة عبارته .

(٥) انظر تفسير القرطبي ١ /١٣٣ .

(٦) انظر حاشية السيد الشريف الجرجاني ١ / ٢ ، وكشف الأسرار ١ / ٤ .

(٧) صاحب الكشاف هو الزمخشري (جارالله) وقد سبق التعريف به ، والكشاف كتاب له في التفسير، مطبوع .

اللام لتعريف الحقيقة من غير دلالة على الشمول [1] ، وهذا بناء على مسألة خلق الأفعال [2] وهي تعرف في الكلام .

قوله: **على نواله** : أي على عطائه ، وهو بيان السبب [3] ، كما في قوله: أنت طالق على ألف درهم ، والصلاة - بالجر - عطف **على** حمد ، و **محمد** : عطف بيان ، والفرق بين الرسول والنبى أن الرسول من بُعثَ ومعه كتابٌ منزلٌ عليه، والنبي مَنْ له كتابٌ، أو من لا كتاب له ، وإنما أُمر أن يدعو إلى شريعة من قبله .

والآل : مقلوبٌ من الأهل بمعناه ، وهو مَنْ يكون مختصاً بالشيء بقرابةأو غيرها إلا أن الفرق بينهما من وجهين : الأول : أن الآل مخصوص بالعقلاء الأعلام ، والأهل ليس بمخصوص ، بل يُقال : أهلُ زمن كذا ،وأهل الدار ، ولا يُستعمل في مثله الآل ،والثاني : أن الآل يختص بالأشراف، فلا يُقال: آل الحائك [4] ،وآل الحجام، قال (الله) [5] تعالى :﴿وآل إبراهيم وآل عمران﴾ [6] وأما قوله تعالى ﴿ آل فرعون﴾ [7] ،

---

(١) قال الزمخشري : التعريف في « الحمد » هو تعريف الجنس ، ومعناه الإشارة إلى كل ما يعرفه كل أحد من أن الحمد ما هو ، كما يعرف العراك ما هو في « أرسلها العراك » من بين أجناس الأفعال ، والاستغراق الذى يتوهمه كثيرٌ من الناس وهم منهم . اهـ بتصرف بسيط . انظر : الكشاف ١ / ٦ .

(٢) قال القرطبي : أجمع المسلمون على أن الله تعالى محمود على سائر نعمه ، وأن مما أنعم الله به الإيمان، فدل على أن الإيمان فعله وخلقه ، والدليل على ذلك قوله (رب العالمين) والعالمون بفتح اللام : جملة المخلوقات ومن جملتها الايمان ، لا كما قال القدرية : انه خلق لهم . اهـ . انظر تفسير القرطبي ١ / ١٣٣ .

(٣) يشير بذلك إلى أن « على » هنا للتعليل ،أي بمعنى اللام . انظر القاموس المحيط ٢ / ٦٤٤ .

(٤) الحائك : النساج ، من حاك الثوب حوكاً - بفتح ثم سكون - وحياكة وحياكاً نسجه، ففعلُه واوي يائي . القاموس المحيط ٢ / ٢٥٢ .

(٥) سقوط من ك .

(٦) الآية ٣٣ من سورة آل عمران .

(٧) الآية ٤١ من سورة القمر ، والآية ٤٦ من سورة غافر ، وآل فرعون من كان على دينه ومذهبه . أنظر تفسير القرطبي ٥ / ٣٢٠ .

فلتصوره بصورة الأشراف(١) ، والأهل : لا يختص(٢) وآل الأنبياء هم : المتبعون لشرائعهم ، المقتفون لآثارهم ، المستنون بسيرهم لا من يكون قريباً لهم من حيث النسب ، ألا يرى إلى ما نطق به القرآن حيث قال نوح عليه السلام: ﴿ يابنى اركب معنا ﴾ (٣) ، فخاطبه الله تعالى بقوله ﴿ إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح ﴾ (٤) .

ثم الصلاة(٥) على آل الرسول لا تدل على التسوية بين الرسول وآله ، لمالأنهاعلى الآل بطريق التبعية، لا بطريق الأصالة ، فكم من شيء يثبت ضمناً ، ولا يثبت قصداً كتعين جزء الوقت للسببية يثبت في ضمن الشروع ، ولا يثبت بطريق القصد ، حتى لو قال : عينتُ هذا الجزء ، ثم أدى في جزء آخر لا يكون آثماً (٦) ، وكتعين عزل الوكيل بدون علمه في ضمن مباشرة الموكل بنفسه (٧) ، وكتعين أحد أعداد الكفارة

---

(١) أقول :ولا أدل على ذلك مما حكاه الله تعالى من سيرته حيث قال في سورة النازعات الآية ٢٤: ﴿ فقال أنا ربكم الأعلى ﴾ .

(٢) جاء في القاموس المحيط ٢ / ٢٧٨ معنى كل من الآل ،والأهل ، والفرق بينهما كما ذكر المصنف . لكن ذهب الأخفش إلى اختصاص الآل بالإضافة إلى الأشراف ، وحكى سماع إضافته إلى الدور، وذهب الكسائي إلى العكس . تفسير القرطبي ١ / ٣٨٢ - ٣٨٣ .

(٣) سورة هود الآية ٤٢ .

(٤) سورة هود الآية ٤٦ ، قلت :كان نوح عليه السلام يعتقد أن ابنه من أهله ، وهو مأمور بمناشدتهم الركوب معه بقوله تعالى ﴿ احمل فيها من كل زوجين إثنين وأهلك ﴾ ، وعليه دعاربه وساله نجاته ، تاركا ﴿إلا من سبق عليه القول ﴾ ، اعتقاداً منه بان ابنه كان مؤمناً، وإلا فكيف يطلب هلاك الكفار ، ثم يلتمس نجاة بعضهم ، ولما كان ابنه يظهر الإيمان ويبطن الكفر ، أخبره الله تعالى ، ورد عليه بذلك. ويؤيد قول المصنف أيضاً مارواه عمرو بن العاص أنه صلى الله عليه وسلم قال : إن آل ابى -يعني فلاناً- ليسوا باوليائي ، إنما وليي الله وصالح المؤمنين ، قال القاضي عياض : المكنى عنه هنا هو : الحكم بن أبي العاص ، وهو قريب الرسول نسباً . اهـ. وقال ابن عباس رضي الله عنه : آل عمران المؤمنون من آل ابراهيم وآل عمران وآل ياسين ، وآل محمد ﷺ ، يقول : إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهم المؤمنون. راجع تفسير القرطبي ١ / ٣٨٢ ، و ٢ / ٢٨ ، ٤٥ ، وصحيح البخاري ٤ / ١٦٤ و ٨ / ٦ .

(٥) في ك : الصلوات . ثم اعلم أن قول الشارح: « ثم الصلاة » إلى قوله: « فبمعزل عن ذاك » منقول من الوافي ص ٥ .

(٦) سياتي الكلام عن ذلك إن شاء الله في فصل الأمر . (٧) انظر الهداية ٣ / ١١٣ .

في اليمين وهي : الاعتاق ، والإلباس ، والإطعام في ضمن الشروع (في) [1] الأداء [2] ثم ينبغي لك أن تعرف أن الصلوات على غير الرسول جائزة ، ألا يرى إلى قوله تعالى ﴿هو الذي يصلي عليكم وملائكته﴾ [3] إلا أنا لم نجوز بطريق الأصالة لئلا يتوهم الرفض [4] ، وقد نهى النبي عليه السلام أن نقف مواقف التهم [5] ، وما كان بطريق الضمن فبمعزل عن ذلك .

---

(١) هذا الحرف ساقط من النسختين ولا يستقيم المعنى بدونه .
(٢) يأتي في فصل الأمر بمشيئة الله تعالى .
(٣) سورة الأحزاب الآية ٤٣ . والصلاة منه سبحانه على العبد : رحمته إياه ، وصلاة الملائكة : الدعاء والاستغفار للمؤمنين ، وقال ابن عباس رضي الله عنه في سبب نزولها : لما نزل ﴿ ان الله وملائكة يصلون على النبي ﴾ قال المهاجرون والأنصار : هذا لك يا رسول الله خاصة ، وليس لنا فيه شيء ؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية . اهـ . وقد صلى النبي ﷺ على آل أبي أوفى ، وعلى امرأة وزوجها ، رواهما البيهقي ثم روى عن ابن عباس قوله : ما ينبغي الصلاة من أحد على أحد إلا على النبي ﷺ ، ثم قال البيهقي : يريد به الصلاة التي هي تحية لذكره على وجه التعظيم ، فأما صلاته على غيره فانها كانت بمعنى الدعاء والتبريك ، وتلك جائزة على غيره. انظر تفسير القرطبي ١٤ / ١٩٨ ، وسنن البيهقي ٢ / ١٥٢ -١٥٣ : كتاب الصلاة ، باب هل يصلى على غير النبي ﷺ .
(٤) أي لئلا يتوهم أنه رافضي ، وستاتي ترجمة للرافضة كطائفة .
(٥) لم أجده بهذا اللفظ سيما في الكتب الستة ، ورغم ذلك ففي معناه أحاديث منها : حديث النعمان بن بشير عنه ﷺ قال : «الحلال بيِّن والحرام بيِّن ، وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمها كثير من الناس ، فمن اتقى الشبهات، فقد استبرأ لدينه، وعرضه ، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام . . . الحديث» ، رواه البخاري في صحيحه ١ / ٢٠ و ٣ / ٥٣ ، ومسلم في صحيحه ١١ / ٢٦-٣٠ ، وأبو داود في سننه ٣ / ٢٤٣ ، والترمذي في جامعه ٥ / ١٩٨ - ٢٠٠ ، والنسائي في سننه ٢ / ٢١١ وابن ماجة في سننه ٢ / ١٣١٨ ، وحديث أبي سعيد أنه عليه الصلاة والسلام قال : « إياكم والجلوس بالطرقات. . . الحديث) رواه البخاري في صحيحه ١٤ / ١٠١-١٠٢ ، وأبو داود في سننه ٤ / ٢٥٦ ، وحديث أبي طلحة قال : كنا قعوداً بالأفنية نتحدث ، فجاء رسول الله ﷺ ، فقام علينا ، فقال : (ما لكم ولمجالس الصُعدات، اجتنبوا مجالس الصعدات . . . الحديث) رواه مسلم في صحيحه ١٤/ ١٤١ ، وحديث عطية السعدى عنه ﷺ قال : « لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع مالا باس به حذراً لما به البأس » رواه ابن ماجة في سننه ٢ / ١٤٠٩ ، والبيهقي في سننه ٥ / ٣٣٥ والترمذي في جامعه ٩ / ٢٧٧ ، وقال: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه . ا.هـ . وحديث واثلة بن الأسقع عنه ﷺ قال : (الورع الذى يقف عنه الشبهة) اهـ . رواه أبو يعلى ، والطبراني ، وفيه من طريق عبيد بن القاسم ، ومن آخر : إسماعيل بن عبد الله الكندي ، الأول متروك ، والثاني ضعيف . انظر مجمع الزوائد ١٠ / ٢٩٤ . وروي أنه عليه السلام قال: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجلس على مائدة يدار =

قوله : فإن أصول (١) الشرع ثلاثة : إلى آخرة (٢) ، وأحسن ماقيل في وجه الحصر : أن الأدلة الشرعيـة لا يخلو : إمـا أن تكون قـول الشرع ، أوقـول غيره ، فالأول : إمـاقول الله ، أو قول الرسـول ، وقول الله هو الكتاب ، وقـول الرسول هو السنة ، والثـاني لا يخلـو إمـا أن يكون قطعيـا أو ظنـياً، فـالأول هـو الاجمـاع ، والثاني هـو القياس (٣) . ثم اعلـم أن الأصـول جمـع أصـل وهـو : مـا يُبنى

= عليها الخمر . . . الحديث) روي من طريقين، و في أحدهما ليث بن أبي سليم ، قال فيه البخاري: صدوق ، وربمايهم في الشيء ، وقال أحمد بن حنبل : لا يفرح بحديثه ، كان يرفع أشياءلا يرفعها غيره فلذلك ضعفوه . اهـ ، ومن أجل ذلك قال الترمذي : هذا حديث حسن غريب . وفي الطريق الآخر مجهـول . انظر جـامع الترمذي ١٠ /٢٤٢ ، ومسند أحمد بتحقيق احمد شاكـر ١ / ٢١٠-٢١١ ، وانظر تعليق الاستـاذ أحمد شـاكـر عليه . وقـال ابن عمـر رضي الله عنه : نهى رسـول الله ﷺ عن مطعمين : عن الجلوس على مائـدة يشرب عليها الخمـر ، وأن يأكل الرجل وهو منبطح على بطنه . اهـ ،رواه أبو داود في سننه ٣ / ٣٤٩ من طريقين : في الأول : جعفر عن الزهري ، ولم يسمعه الأول من الثـاني ،قالـه أبو دواد ، ثم رواه من الطريق الثـاني عن جعفـر أنه بلغه عـن الزهري . . . وسكت عنه .

وروي عن الحسـن بن علي أنه قـال : حفظت مـن رسول الله ﷺ : دع مـايريبك الى لا يريبك . اهـ ، رواه النسائي في سننه ٢ / ٣٣٤ ، والترمذي في جـامعه ٩ / ٣٢٠-٣٢١ ، وأحمد في مسنده بتحقيق أحمد شاكر ٣ / ١٦٩ و١٧١ ، والبيهقي في سننه ٥ / ٣٣٥ ، والحاكم في المستدرك ٢ / ١٣ ، وقال: حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه » ، وقال الترمذي : حديث حسن صحيح ، وقال أحمد شاكر في تحقيقـه وشرحـه لمسند أحمد ـ في الموضعين ـ إسناده صحيح . ا.هـ ، قلت : والأشبـه بما ذكر المصنف الحديث الأول ، والثاني ، والثالث ، ثم أحاديث النهي عن الجلوس على مائدة يشرب عليها الخمر ، وهي أقواها شَبهاً .

(١) الأصـول هناالأدلة ، إذ أصل كل علم مـا يُستند اليـه تحققُ ذلك العلم ويُرجع فيـه إليـه ، ومـرجع الأحكام إلى هذه الأدلة . كشف الأسرار ١ / ١٩ .

(٢) قال الإخسيكثي : أمـابعد حمد الله على نواله ، والصلاة على رسوله محمـد وآله، فإن أصـول الشرع ثلاثة : الكتـاب ،والسنة ، والإجماع ، والأصل الرابع : القيـاس المستنبط من هذه الأصـول ا.هـ، قـال فخر الاسـلام البزدوي : إعلـم أن أصول الشرع ثلاثة :الكتـاب ، والسنة ،والإجماع ، والأصل الرابع القياس بالمعنى المستنبط من هذه الأصول اهـ ، وكان حسام الدين الاخسيكثي اقتبس منه ذلك في منتخبه ، انظر الحسـامي ص٢ ، وأصول البزدوي ١ / ١٩ -٢٠ .

(٣) وأحسن منه ان يقـال : الحكم إمـا أن يثبت بالوحي أو بغيره ، والأول : إمـا أن يكون متلواً أو لا ، والأول هو الكتـاب ، والثاني هو السنة ـ وأفعـاله ﷺ داخلة فيها ـ وان ثبت بغيره، فإمـا أن يثبت بالرأي الصحيح ، أو بغيره ، والأول إن كـان رأي الجميع فهو الإجماع، وان لم يكن فهو القياس ، والثـانـي الاستدلالات الفاسدة، وبعض الشافعية حصرها بوجه آخر فقال: الدليـل الشرعـي=

عليه غيره ، والفرع ما يبنى على غيره (١)، وسُمّيت هذه الأربعة أصولاً لما أن الأحكام مبناها عليها ، وإنما قال : أصول الشرع ،ولم يقل : أصول الفقه: لأن المراد من الشرع الأحكام المشروعة بطريق إطلاق اسم المصدر على المفعول ، والمراد من الفقه : الوقوف على الأحكام المشروعة (٢) ، ولا شك أن هذه الأصول مثبتة للأحكام المشروعة (٣) لا للوقوف عليها ، فلذا اختار الشرع دون الفقه .

وقد يطلق الشرع على الشارع ، وهو الأكثر ، وهو من شرع إذا بيّنَ وأظهر(٤) ،

= الصحيح في نفسه إما أن يكون وارداً من جهة الرسول أولاً من جهته ، فإن كان الأول فلا يخلو إما أن يكون من قبيل مايُتلى أولا ، فإن كان من قبيل ما يُتلى فهو الكتاب ، وإن كان من قبيل ما لا يُتلى فهو السنة ، وإن لم يكن وارداً من جهة الرسول فإما أن يشترط فيه عصمة مَنْ صَدَرَ عنه أولا ، فإن كان الأول فهو الإجماع، وإن كان الثاني فلا يخلو إما أن تكون صورته بحمل معلوم على معلوم في حكم بناء على جامع أولا يكون ، فإن كان الأول فهو القياس ، وإن كان الثاني فهو الاستدلال. راجع كشف الأسرار ١ / ٢٠ ، والأحكام للآمدي ١/ ٢٢٦ .

(١) انظر القاموس المحيط ٢ /٥٣ و ٢٧٦ ، والتقرير والتحبير ١ / ١٦ ، والأحكام للآمدي ١ / ٨ .

(٢) هذا بناء على تعريف الفقه الآتي ، وعلى أنه العلم بالأحكام الشرعية العلميةالمكتسب من أدلتها التفصيلية .راجع حاشية المرجاني ١/ ٦٧ ، ونهاية السول ١ / ١٢-١٥ ، وشرح التوضيح على التنقيح ١ / ١١٦ ، ولو قال المصنف : إنما عدل عن لفظ الفقه إلى لفظ الشرع مخالفاً عامة الأصوليين لأن الاضافةتفيد الاختصاص ، وهذه الأدلة - سوى القياس - لا تختص بالفقه ، بل هي حجة فيما سواه من أصول الدين ، ولفظة الشرع أعم ، ويُطلق على أصول الدين كإطلاقه على فروعه، فتكون إضافة الأصول إلى الشرع أعم فائدة : لكان أولى ، فإن هذه التعريفات لم تسلم من اعتراضات . راجع نهاية السول ١ / ١٥ ، وكشف الأسرار ١ / ١٩ .

(٣) ذلك أن هذه الأصول والأدلة توصل إلى هذه الأحكام لا إلى العلم بها . راجع التقرير والتحبير ١ / ٢٦ ، ونهاية السول ١ / ١٥.

(٤) الشرع في اللغة الإظهار ، وهوإما بمعنى الشارع كالعدل ، والزور بمعنى العادل ، والزائر ، فيكون المعنى : أدلةالشارع ، أي : الأدلة التي نصبها الشارع على المشروعات أربعة ، وتكون الألف واللام للعهد ، ويكون المقصود من الإضافة تعظيم المضاف كقولنا: بيت الله ،أو بمعنى المشروع كالضرب بمعنى المضروب ، والخلق بمعنى المخلوق ، وعليه : يكون المعنى : أدلة المشروع ،أي الأدلةالتي تثبت المشروعات أربعة ، وتكون أداة التعريف للجنس والمقصود من الإضافة : تعظيم المضاف اليه ،كما تقول : أستاذي فلان ، أو محمد نبيي، ولما كان المشروع يشمل الأسباب والعلل والشروط فضلا عن الأحكام ، فالمعنى مجموع الأدلة التي تثبت بها المشروعات أربعة ، إن كان المراد من المشروع الجميع ، وذلك أن القياس لا مدخل له في إثبات ما سوى الأحكام، أما إذا كان المراد به الأحكام لا غير ، فالمعنى الأدلة التي تثبت بكل منها الأحكام: أربعة، ويكون الشرع اسماً لهذا الدين المشتمل على الأصول والفروع ، وغيرهما كالشريعة بدليل أننا نقول : شرع محمد ، كما نقول : شريعته ، انظر كشف الأسرار ١ / ١٩.

قال تعالى: ﴿ شرع لكم من الدين ﴾(١) ، وأصول الفقه : ما يُتعرف به كيفية الوقوف على الأحكام المشروعة (٢) ، وقد رُوي عن أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ أنه قال : الفقه: معرفة النفس ما لها وما عليها ، ولا يُقال : أنه منقوض بعلم الطلب ، لأن فيه ـ أيضاً ـ معرفة النفس ما لها من النفع ،وما عليها من الضرر : لأن أبا حنيفة (رضي الله عنه) (٣) اقتبس هذا من قول الله تعالى: ﴿ لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ﴾ (٤) أي الفقه : معرفة النفس ما لها من الثواب ، وما عليها من العقاب(٥).

---

(١) سورة الشورى الآية ١٣ وانظر تفسير القرطبي ١٦ / ١٠ .

(٢) هذا تعريف لأصول الفقه باعتباره موضوعاً بإزاء المدْرك بفتح الراء وضم الميم ، إما باعتباره موضوعاً بإزاء الادراك فهو : إدراك القواعد التي يتوصل بها إلى إستنباط الفقه ، وبعبارة أخرى : العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى مسائل الفقه ، أو العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى مسائل الفقه ، أو العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية. انظر التوضيح على التنقيح ١ / ١١٦ ، والتقرير والتحبير ١ / ٢٦ و ٢٨ ، ومختصر ابن الحاجب ١ / ١٨ .

(٣) ما بين القوسين ساقط من ك .

(٤) سورة البقرة الآية ٢٨٦ . وانظر في تفسيرها : تفسير القرطبي ٣ / ٤٣٠ ـ ٤٣١ .

(٥) قال صدر الشريعة بعد أن عرف الفقه بذلك ونسبه ـ أيضا ـ إلى أبي حنيفة : المعرفة : إدراك الجزئيات عن دليل ، فخرج التقليد ، وقوله : ما لها وما عليها : يمكن أن يراد به ما تنتفع به النفس وما تتضرر به في الآخرة ، كما في قوله تعالى :﴿لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾ ، فإن اريد بهما الثواب والعقاب : فاعلم أن ما ياتي به المكلف إما واجب ، أو مندوب ،أو مباح أو مكروه كراهة تنزيه ، أو مكروه كراهة تحريم ، أو حرام ، فهذه ستة ، ثم لكل واحد طرفان : طرف الفعل ، وطرف الترك ، يعني عدم الفعل ، فصارت اثنى عشر ، ففعل الواجب والمندوب مما يثاب عليه ، وفعل الحرام ، والمكروه تحريماً ، وترك الواجب مما يُعاقب عليه ، والباقي لا يُثاب ولا يُعاقب عليه فلا يدخل في شيء من القسمين ، وإن أريد بالنفع عدم العقاب ، بالضرر العقاب ، ففعل الحرام والمكروه تحريماً، وترك الواجب يكون من القسم الثاني ، أي مما يُعاقب عليه ، والتسعة الباقية تكون من الأول أي مما لا يُعاقب عليه ، وإن أريد بالنفع الثواب ، وبالضرر عدم الثواب ، ففعل الواجب ، والمندوب مما يُثاب عليه ، ثم العشرة الباقية مما لا يُثاب عليها ، ويمكن أن يُراد بمالها ، وما عليها : مايجوز لها ، وما يجب عليها ، ففعلُ ما سوى الحرام ، والمكروه تحريما ، وترك ما سوى الواجب : مما يجوز لها ، وفعل الواجب ، وترك الحرام ، والمكروه تحريمًا مما يجب عليها ، ويبقى فعل الحرام ، والمكروه تحريماً ، وترك الواجب خارجين عن القسمين ، ويُمكن أن يراد بهما : ما يجوز لها، وما يحرم عليها، فيشملان جميع الأصناف ، ثم قال : إذا عرفت هذا فالحمل على وجه لا يكون بين =

قوله : **الكتاب** : وتقديم الكتاب لتوقف حجيةِ غيرِه عليه لثبوتها به ، قال تعالى : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه ﴾(١) ، وقال: ﴿ كنتم خير أمة ﴾ (٢) وقال: ﴿فاعتبروا ياأولى الأبصار ﴾ (٣) وتقديم السنة على الاجماع لوجوه : الأول : كونها تالية للكتاب (٤) لأن ذكر اسم الرسول قرين ذكر اسم الله تعالى ، ألا يُرى إلى ما نطق به القرآن ﴿ ورفعنالك ذكرك﴾ (٥) . قال صاحب الكشاف (٦) : «ورفع ذكره أن قرن بذكر الله (تعالى)(٧) في كلمة الشهادة ، والأذان والإقامة ، والتشهد والخطب ، وغير موضع من القرآن كقوله (تعالى) (٨) : ﴿ والله ورسوله أحق أن يرضوه ﴾ (٩) ﴿ ومن يطع الله ورسوله ﴾ (١٠) ، وفي تسميته رسول الله ونبي الله» (١١) .

=القسمين واسطة أولى ، أقول : وهو بذلك مشى هذا التعريف ، ثم رجح حمله على هذه الطرق الثلاث الشاملة لما يأتي به المكلف بطرفيه ، وليس منها طريقة المصنف ، ثم قال : وما لها وما عليها بتناول الاعتقاديات ، والوجدانيات ، والعمليات ، والأولى هي علم الكلام ، والثانية هي علم الأخلاق والتصوف ، والثالثة هي الفقه المصطلح ، فإن أردنا بما لها وما عليها الفقه المصطلح زدنا « عملا » على قوله « ما لها وما عليها » وإن أردنا ما يشمل الأقسام الثلاثة لم نزد ، وأبو حنيفة لم يزد قيد « عملا » لأنه أراد الشمول ، أي أطلق الفقه على المعرفة بما للنفس وما عليها سواء كان من الاعتقاديات كوجوب الايمان ونحوه ، أو الوجدانيات كالزهد والصبر ، أو العمليات ، ثم سمى الكلام فقهاً أكبر . أهـ . انظر التوضيح على التنقيح ١ / ٦٨-٧٠ ، والتلويح على التوضيح ١ / ٦٩ .

(١) سورة الحشر الآية٧ وهي احدى الأيات الدالة على حجية السنة، وانظر كشف الأسرار ١ / ١٩ و ٢ / ٣٠٨ ، والموجز في أصول الفقه للأستاذ عبدالجليل القرنشاوي وآخرين ص ٦١ .

(٢) سورة آل عمران الآية ١١٠ ،وهي واحدة من آيات بينات شاهدات بحجية الإجماع. انظر نهاية السول ٢ / ١٥٥ ، وأصول فخر الإسلام البزدوي ٣ / ٢٥٥ .

(٣) سورة الحشر الآية ٢ ،وانظر في وجه دلالتها على حجية القياس نهاية السول ٢ / ٢٢٠ .

(٤) في ك : الكتاب .

(٥) سورة الشرح : الآية ٤ .

(٦) هو جار الله الزمخشري وقد تقدمت ترجمته ، والكشاف اسم مصنف له في التفسير مشهور .

(٧) ساقط من ك .

(٨) ساقط من ط .

(٩) سورة التوبة آية ٦٢ .

(١٠) سورة النساء الآية ١٣ .

(١١) انظر الكشاف ٢ / ٤٧٧ فقد وردت هذه العبارة فيه بالحرف . قلت : وقد اقتبس الزمخشري معظمها من قول مجاهد ، وابن عباس رضي الله عنهما . انظر تفسير القرطبي ٢٠ / ١٦٠ .

والثاني : أن لها تعلقًا بالوحي[1] . والثالث : أن السنة تصلح أن تكون موجبةً للإجماع وداعية، قال عليه (السلام) [2] : «لا تجتمع أمتي على الضلالة» [3] .

قوله : **والأصل الرابع القياس** [4] : (و) [5] لقائل أن يقول : لا يخلو القياس من أحد الأمرين ، إما أن يكون أصلاً أوْلا ، والحصر ظاهر ، فإن لم يكن أصلاً فلا فائدة لذكر الأصل لكونه لغواً ، وإن كان أصلاً : فلا فائدة لذكره أيضاً ، لأن كونه أصلاً يُعلم بعطف القياس على ما قبله .

والجواب : قلنا : إنما أفرده بذكر الأصل تنبيهاً على أنه أصل من وجه دون وجه بيانه أن الحكم في المقيس يُضاف إلى القيا س، فيكون من هذا الوجه أصلاً لكن لا يثبت الحكم به مالم يكن المقيس عليه ، فيكون من هذا الوجه فرعاً وأيضاً أن القياس لا أثر له في إثبات الحكم ، بل أثره في إبانة أن الحكم الثابت بالنص عام لا

---

(١) قد سبق أن بعض الأصوليين ذهب في وجه حصرأدلة الشرع في الأربعة إلى أن الحكم إما أن يثبت بالوحي أو بغيره ، وجعل السنة من أقسام الوحي لكنها غير متلوة ، وهذا مصداقه قول الله تعالى في سورة النجم الآية ٣ : ﴿ وما ينطق عن الهوى ﴾ .

(٢) ساقط من ط .

(٣) رُوي مرفوعاً من حديث أبي مالك الأشعري عند أبي داود في سننه ٤ / ٩٨ وسكت عنه ،ورواه ابن ماجه في سننه ٢ / ١٣٠٣ من حديث أنس بن مالك مرفوعاً كذلك ، وفي إسناده أبو خلف الأعمى ، وهو ضعيف ، وقد جاء الحديث بطرق في كلها نظر كما قال الإمام العراقي في تخريج أحاديث البيضاوي . قاله محقق سنن ابن ماجه نقلا عن مصباح الزجاجة ، ومن حديث ابن عمر مرفوعاً أيضاً : رواه الترمذي في جامعه ٩ / ١١ من طريق سليمان المدني ثم قال : هذا حديث غريب من هذا الوجه، وسليمان المدني روى عنه أبو داود الطيالسي ، وأبو عامر العقدي ، وغير واحد من أهل العلم اهـ . وقال الامام ابن العربي المالكي في شرحه على جامع الترمذي ٩ /١٢ : «وهذا وإن لم يكن لفظه صحيحاً ، فإن معناه صحيح جداً » اهـ، ورواه الحاكم في المستدرك ١ / ١١٥-١١٦ من طرق متعددة ، وبعض ألفاظه تكاد تتحد مع ما ذكره المصنف ، ثم قال الحاكم : « فقد روي هذا الحديث بأسانيد يصح بمثلها الحديث» .اهـ أقول فعموم هذا النص ينفي جميع وجوه الضلالة في الإيمان، والشرائع جميعاً عن هذه الأمة ، ويُثبت عصمتها عن الخطأ . راجع أصول فخر الاسلام البزدوي ٣ / ٢٥٨ ، وإرشاد الفحول ص ٧٨ .

(٤) هذه هي عبارة فخر الاسلام في أصوله ١ / ٢٠ ، وكأن حسام الدين الاخسيكثي سار على طريقته .

خاص ، فبالنظر إلى الأول يكون فرعاً ، وبالنظر إلى الثاني يكون أصلاً . فإن قلت: يلزم على هذا أن لا يُذكر الأصل المطلق سوى الكتاب بدليل ما ذكرت في تقديم الكتاب من فرعية السنة والإجماع عليه .

قلت : إنهما وإن كانا فرعين في ثبوت حجيتهما، أصلان في نصب الحكم بهما بخلاف القياس ، فإنه بعدما ثبتت حجيته بالكتاب لا يصلح لنصب الحكم ابتداءً بدون المقيس عليه ، ويحتمل إفراده بالذكر للفصل بين ما ثبت قطعاً وهو الثلاثة الأول ، وبين ما ثبت ظنًا ، وهو القياس .

لا يُقال :العام الذى خص منه البعض ، والمؤول ، وخبرُ الواحد ، والإجماع المنقول بالآحاد ليس بحجة قطعًا ، والقياسُ بالعلة المنصوصة قطعي [1] ، كقوله تعالى : ﴿ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين إنمايأمركم بالسوء والفحشاء ﴾ [2] لأن القطع في الثلاثة الأول أصل ، والظَنٌ عارضٌ ، وفي القياس : الظن أصل ، والقطع عارضٌ ، والقواعد لا تبنى على العوارض ، فلا يقدح العارض فيما قلنا [3] .

قوله : **المستنبط من هذه الأصول** : احترازٌ عن القياس العقلي كقولهم : العالم متغيرٌ ،وكل متغيرٍ حادث ، فيلزم أن العالم حادث ، فإن المرادَ هنا هو الشرعيٌ لا العقليٌ [4] . والاستنباطُ لغةً : هو الاستخراج ، من نبط الماء من العين إذا خرج ،

---

(١) كما يأتي في موضعه .

(٢)سورة البقرة الآيتان ١٦٨ ، ١٦٩ . وسيذكرهما المصنف مرة أخرى في القياس .

(٣) أقول : هذه الفروق بين القياس ، وغيره من الأصول الثلاثة ، تلك التى ذكرها المصنف في صورة إجابات عن اعتراضات ، موجودة في كشف الأسرار ١ / ١٩-٢٠ ، لكن بسياقة أخرى ، ولما كانت عبارة المنتخب - كاصول فخر الاسلام البزدوي - والأصل الرابع القياس بالمعنى المستنبط من هذه الأصول و كان الأليق ذكرها كاملة ، بل كان من الواجب ذكر القيد الأخير منها - بالمعنى . . . الخ - عند الاعتراض الثاني الذي افترضه ، وذلك منعاً للخفاء ، وإزالة للبس .

(٤) انظر : كشف الأسرار ١ / ٢٠ .

وعند الفقهاء : استخراج الوصف المؤثر من المنصوص[1] . نظير القياس المستنبط من الكتــاب : ما قلنا في حرمة اللواطة[2] قياساً على حرمة القربان حالة الحيض ، بيــانه : أن اللواطة حـرامٌ كـالقـربان في الحيض ، والجامع الأذى ، وهو في الأصل منصـوص ، قال تعـالى : ﴿ قل هو أذى فاعتـزلوا النساء في المحيض ولا تقـربوهن حتى يطهرن ﴾[3] ، والأذى النجاســة[4] . قال ابن عـرفة[5] : المحيض والحيض اجتماع الدم إلى ذلك المكان[6] ،ونظير المستنبط من السنـةما قلـنا في سؤر سواكن البيت ، بيـانه أن سـؤر الهرة ليس بنجس ، فـلا يكون سؤر سَـواكِــنِ البيت[7]

---

(١) الاستنبـاط لـغـة : استخراج الماء مـن البئر ، من نبط الماء إذا نبع وخـرج ، والنبط بفتح أوله وثانيه : أول مـا يظهرمن ماء البئر ، وكل مـا أظهر بعد خفاء فقـد أنبط واستنبط مجهولين ، ثم استعير شرعا لاستخـراج الفقيه بفهمـه واجتهاده المعنى من النصـوص ،وفي العدول عن لفظ الاستخراج إلى لفظ الاستنبـاط : اشارةً الى الكلفة والمشقـة التى يتعرضـون لها في هذا الصدد ، والتي بسببها عظمت أقدارهم، وارتفعت درجاتهم ،وقدقيل : لولا المشقة ساد الناس كلهم، وفيه أيضًا إشـارة إلى مشابهة بين العلم والمـاء ، فلما كـانت حياة الأجسـاد والأرضين بالماء . كانت حياة الأرواح والدين بالعلم والغوص في أعماقه ،وإلى ذلـك الإشارة بقوله تعالى : ﴿ فاحيينا به بلدة ميتا ﴾ وقولــه جـل ذكـره :﴿ أومن كان ميتا فاحييناه﴾ أي كافـرا فهديناه ،، فقد أطلق الله تعالى الإحياء عليهـما . انظر كشـف الأسرار ١ / ٢٠، والقاموس المحيط ١ / ٦٦٨ .

(٢) في ك : اللواطــة .

(٣) سورة البقرة الآية ٢٢٢ قال أصحاب أبي حنيفة: أن من يأتي المرأة في دبرها ولائط الذكر سواء في الحكم ، لأن القذر والأذى في موضع خـروج الريح والغائط أكثر من دم الحيض ،فكان أشنع ، وقال فخـر الإسلام البـزدوي : حرم الله تعالى الفـرج حال الحيض لأجل النجـاسةالعـارضة ، فاولى أن يحرم الدبر لأجــل النجـاســـة الـلازمـة . اهـ ، راجــع تفسير القـرطبي ٣ / ٩٤ ، والهداية ٢ /٧٦ .

(٤) الأذى : المكروه ، والشـديد الإيذاء ، ومن المعلم أن النجاسـة كـذلـك مكروهة يتاذى بها كل ذي طبع سليم . انظر القاموس المحيط ٢ / ٥٨٧ .

(٥) هوإبراهيم بن محمـد بن عرفة الأزدي العتكـي (أبو عبدالله) من أحفاد المهلب بـن صفرة ، ولد بواســط ـ بين البصرةوالكوفـة ـ سنـة ٢٤٤ هـ ، وقيـــل سنة ٢٥٠ هـ ، وكـان إمامـاً في النحو ،وفقيهـاً رأسـاً في مذهب داود ، مسنداً في الحديث ثقـة ، وجالس الملوك والوزراء ، وأتقن حفظ السيرة، ووفيـات العلماء ، ولقب بنفطويه لتأييـده لمذهب سيبـويه في النحــو ، وتوفي سنة٣٢٣ هـ ، وقيل غير ذلك ، من كتبـه : كتـاب التـاريخ ، وغـريب القرآن ، وأمثـال العـرب ، وغيرها . انظر : لسـان الميزان ١ / ١٠٩ ، وتاريخ بغـداد ٦ / ١٥٩ ، ومعجم الأدباء ١ / ٢٥٤ ، ونزهة الألبا ص ٣٢٦ ، وإنباه الرواة ١ / ١٧٦ .

(٦) أورده القرطبي في تفسيره ٣ / ٨١ ، ٨٣ معـزواً إلى ابن عرفه ، وانظر لسـان العـرب ٨ / ٤١٣ ، والقاموس المحيط ١ /٦١٩ .

(٧) في ط : البيوت .

نجسـاً بالقيـاس عليـه ، والجامع علة الطرف ، وإنما قلنـا : إن العلـة في الأصل الطوف[1] : لقوله عليه السلام [2] : « الهرة ليست بنجسة ، فإنما هى من الطوافين والطوافات عليكم» [3].

وكذا جريان حرمة الربا في الجص [4] ، والنورة[5] قياساً على الحنطة، والجامع القدر والجنس[6] ، لأن الحكم معلول بعلة القدر والجنس في حديث

---

(١) قال صاحب الهداية : وسؤر مايسكن البيوت كالحية والفارة مكروه ، لأن حرمة اللحم أوجبت نجاسة السؤر ، إلا أنه سقطت النجاسة لعلة الطوف ، فبقيت الكراهة ، والتنبيه على العلة في الهرة أ.هـ. انظر الهداية ١ / ١٣ .

(٢) سقط من ط لفظ «السلام » .

(٣) من حديث الدراوردي عن داود بن صالح التمار عن أمه عن عائشة عنه ﷺ بلفظ المصنف، رواه البيهقي في سننه ١ / ٢٤٦-٢٤٧ ، كما رواه أبو داود في سننه ١ / ٢٠، والدارقطني في سننه ١ / ٢٦ .قال الدارقطني : « رفعه الدراوردى ، ووقفه هشام بن عروة على عائشة » ، وفيه امرأة مجهولة عند أهل العلم ـ وهي أم داود بن صالح ـ ولذا قال البزار : لا يثبت من جهة النقل . انظر الجوهر النقى ١ / ٢٤٨ . ومن حديث أبي قتادة عنه ﷺ : رواه البيهقي في سننه ١ / ٢٤٥-٢٤٦ ـ من طرق متعددة بعضها بلفظ المصنف ، وبعضها خال من الطعن الذى سيذكر ـ وأحمد في مسنده ٥ / ٢٩٦ ـ بلفظ المصنف ـ وأبو داود في سننه ١ / ١٩ ـ ٢٠ ، وابن ماجة في سننه ١ / ١٣١، والنسائي في سننه ١ / ٢٢-٢٣ ، والترمذي في جامعه ١ / ١٣٧، ومالك في موطئه ١ /١٢، والحاكم في المستدرك ١ / ١٥٩-١٦٠، وفي إسناد الجميع : أم يحيى حميدة ، وخالتها كبشة ، قال ابن منده : «لا يُعرف لها رواية إلا في هذا الحديث ، ومحلهما محل الجهالة ، ولا يثبت هذا الخبر بوجه من الوجوه أهـ. راجع الجوهر النقي ١ / ٢٤٥ ، وقال الترمذي : « هذا حديث حسن صحيح ، وهذا أحسن شيء في هذا الباب ، وقد جود مالك هذا الحديث ، ولم يات به أحدٌ أتم من مالك . اهـ . وقال الحاكم : «هذا حديث صحيح ولم يخرجاه غير أنهما شهدا جميعا لمالك بن أنس أنه الحكم في حديث المدنيين ، وهذا الحديث مما صححه مالك واحتج به في الموطا ». أهـ ، ومن طريق آخر عنه مرفوعاً رواه أحمد في المسند ٥ / ٣٠٩ ، كما رواه البيهقي في السنن من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعا ، وسكت عنه . وانظر نصب الراية ١ / ١٣٣ .

(٤) الجص بفتح الجيم وكسرها : الجير تطلى به الأبنية ، معرب كج بفتح الكاف وتشديد الجيم المفتوحة، والجصاص : متخذه ، والجصاصات: المواضع يعمل فيها ، وجصص الإناء بفتح الجيم وفتح الصاد الأولى مشددة : ملأه، والإناء : طلاه بالجص . انظر القاموس المحيط ١ / ٥٩١ .

(٥) النورة بضم النون : الهناء بكسر الهاء ، وهو القطران،وانتار ، وتنور وانتور :تطلى بها . انظر القاموس المحيط ١ / ٤٦٦ .

(٦) راجع الهداية ٣ / ٤٥-٤٦ .

الأشياء الستة[1] ، وبيانه يأتي في القياس إن شاء الله (تعالى)[2] ،ونظير المستنبط من الإجماع قولنا : الوطء الحلال يُوجب حرمة المصاهرة بالإجماع ، فيوجبها (الزنا) [3] قياساً عليه ، والجامع علةالجزئية الثابتة بالوطىء ، وكذا إذا ملك الرجل أباه أوابنه يعتق عليه بالإجماع ، فيعتق أيضاً إذا ملك أخاه بالقياس (عليه) [4] ، والجامع علة القرابة المؤثرة في المحرمية [5] .

قوله : **أما الكتاب فالقرآن** : إلى آخره،اعلم أن القرآن ، والقراءة بمعنى من قرأ

---

(١) روى مرفوعاً من حديث أبي سعيد الخدري ، وعبادةبن الصامت :
فحديث أبي سعيد لفظه : « الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح، مثلا بمثل ، يدا بيد ، فمن زاد أو استزاد فقد أربى ، الآخذ والمعطي فيه سواء » . انظر صحيح مسلم ١١ / ١٤-١٥ ، وسنن النسائي ٢ / ٢٢٢ ، وجامع الترمذي ٥ / ٢٤٩-٢٥٠ .
وحديث عبادة بن الصامت : أخرجه مسلم في صحيحه ١١/ ١٤ ، والترمذي في جامعه ٥ / ٢٤٨-٢٤٩ ، وابو داود في سننه ٣ / ٢٤٨ -٢٤٩ ، والنسائي في سننه ٢ / ٢٢١-٢٢٢،وابن ماجة في سننه ٢ /٧٥٧-٧٥٨ ، والبيهقي في سننه ٥ / ٢٧٧-٢٧٨ ، ولفظ مسلم : « الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ،والملح بالملح مثلا بمثل ، سواء بسواء ، يدا بيد ، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد » .
كما رواه عمربن الخطاب رضي الله عنه مرفوعاً مقتصراً على ماعدا الفضة والملح . انظر صحيح البخاري ٣ / ٧٤ ، وسنن النسائي ٢/ ٢٢١ ، وسنن أبي داود٣ / ٢٤٨ ، وسنن ابن ماجه ٢/ ٧٥٧ ، وموطا مالك ٢ / ٩١-٩٢ ، وسنن البيهقي ٥/ ٢٨٤ .
ورواه أبو هريرةرضي الله عنه مرفوعا فيماعداالذهب والفضة . انظر صحيح مسلم ١١ /١٥ ، وسنن النسائي ٢ /٢٢١ ، وسنن النسائي ٢ / ٢٢١ ، وسنن ابن ماجة ٢/ ٧٥٨ ، ومسند أحمد ٢/ ٢٣٢ ، كما رواه أحمد ٢ /٢٦٢ عنه من طريق آخر في الذهب والفضة .انظر ٢ / ٢٦٢ .
(٢) ساقط من ك .
(٣) في ك : للزنا .
(٤) ساقط من ك .
(٥) راجع الهداية ١ / ١٣٩ و ٢ / ٤٠ .

الكتاب ، قال تعالى : ﴿ فاتبع قرآنه ﴾[1] أي قراءته ، ويُطلق القرآن على المقروء كما في سائر المصادر [2] ، كقوله تعالى: ﴿ إنا أنزلناه قرآنا عربيا ﴾ [3] ، وقوله : **أما الكتاب فالقرآن** : أي المراد من الكتاب المذكور القرآن ،وحده [4] ما بعده ،وكأنه ذكره جوابًا عن سؤال سائل : أي كتاب تريد ؟ فقال: فالقرآن أي فهو القرآن [5] ، ثم ذكر جواباً عن سؤال سائل : ما حده ؟ فقال : المنزل على الرسول وهوجنس

---

(١) سورة القيامة الآية١٨ ، وروى البخاري سبب نزول هذه الآية . انظر صحيح البخاري ٦ / ١٦٣ ، ١٩٥ ، وسنن النسائي ١ / ١٤٩ .

(٢) القرآن مصدر كالقراءة بمعنى التلاوة ، وهو هنا بمعنى المقروء . من باب إطلاق المصدر مراداً به اسم المفعول . انظر كشف الأسرار ١ / ٢١ ، والقاموس المحيط ١ / ٢٢ .

(٣) سورة يوسف الآية ٢ .

(٤) الحد - معنيا به المعرف للشيء - : لفظي ، ورسمي ، وحقيقي . فاللفظي : ما أنبأ عن الشيء بلفظ أوضح وأبين عند السامع من اللفظ المسئول عنه ، مرادف له كما تقول : الغضنفر الأسد ، لمن يكون الأسد أظهر عنده من الغضنفر ، والرسمي :ما أنبأ عن الشيء بلازم له مختص به ، كقولنا : الإنسان ضاحك منتصب القامة عريض الأظفار ، بادي البشرة، والحقيقي : ما أنبأ عن ماهية تمام الشيء،وحقيقته ، كقولك في حد الإنسان: هو جسم نام ،حساس ،متحرك بالإرادة، ناطق . والأولان مطلوب منهما تبديل لفظ بلفظ ، أو ذكر وصف يتميز به المحدود عن غيره، أما مؤنة الحقيقي فثقيلة، إذ من شروطه : أنْ يقدم الأعم على الأخص ، وأن لا يذكر الجنس البعيد مع وجود الجنس القريب ، وأن يجتهد في الإيجاز ، فإن جاء به لفظًا مستعاراً، أومشتركاً ، وعُرف مراده بالتصريح ، أو بالقرينة ، فلا يُستعظم ذلك إن كان قد كشف عن الحقيقة بذكر جميع الذاتيات ، إذ هو المقصود ، وغيره تزيينات وتحسينات فلا يُبالي بتركها ، ومن شروطه أيضاً : أن يذكر جميع أجزاء الحد من الجنس والفصول ، وأن يذكر جميع ذاتياته بحيث لا يترك أحدهما ، وأن يحترز فيه عن الألفاظ الوحشيةالغريبة ، والمجازيةالبعيدة ،والمشتركة المترددة ،ورغم ذلك فمن شوط الجميع : الإطراد وهو : أنه متى وُجد الحد وجدالمحدود ، والإنعكاس وهو أنه : متى عدم الحد عدم المحدود ، لأن انعدام الاطراد يجعل الحد أعم من المحدود ، فلا يكون الحد مانعاً ،وانعدام الانعكاس يجعل الحد أخص من المحدود ،وبالتالي لا يكون الحد جامعاً ، وفي الحالين لا يحصل التعريف ، وانما ذكرت ذلك ليكون مصباحاً ينير لنا الطريق في التعرف على صحة هذا التعريف - الذى أورده صاحب المنتخب - للكتاب الكريم، والاعتراضات الواردة عليه ، وطريقة دفعها ، والإجابةعليها ، هذا : ومما تجدر الاشارة إليه أن هذا التعريف هو بحروفه تعريف فخر الاسلام البزدوي . انظر أصول فخرالاسلام البزدوي ١ / ٢١ -٢٢ ، وكشف الأسرار ١ / ٢١ ، وشرح العضد ١ / ٦٨ ، وحاشية التفتازاني ١ /٦٨ .

(٥) وهذاتعريف لفظي ، لأن الكتاب والقرآن مترادفان بناء على أن كلا منهما غلب في العرف العام على المجموع المعين من كلامه تعالى المقروء على ألسنة العباد ، ومع ذلك فإن استعمال القرآن في هذا المعنى أشهر من لفظ الكتاب وأظهر . راجع التقرير والتحبير ٢ / ٢١٢-٢١٣ ، وحاشية التفتازاني ٢ / ١٨ .

يتناول المنسوخ تلاوتـه ، وغيره ، والوحي المتلو، وغيره [1] ، فلما قال : **المكتوب في المصاحف** : خرج المنسـوخ تلاوته [2] ،وغير المتلو ، فلماقال : المنقـول عنه نقلاً متواتراً : خرجت القراءات الثابتـة بطريق الآحاد ، لماأن المكتوب كان يتناولها أيضاً، وهي (كقـراءة) [3] أبي [4] رضي الله عنه : فعـدة من أيام أخـر متتـابعـات [5] ، وقـولـه : **بلا شبهـة** : تأكيـد[6] ، وقيـل احتـراز عن المشهـور لأنه عنـد الجصـاص [7] (رضـي الله عنـه) [8] أحـد قسمـي المتواتـر ، لـكن

---

(١) الوحي المتلو : ما أنزل نظمه ومعناه ،والوحي الغير متلو : ما لم ينزل إلا معناه .

(٢) وبقيت أحكامـه مثل : الشيخ والشيخة إذا زنيا فـارجموهما البـتة نكالاً مـن الله . انظر كشف الأسرار ١ / ٢١ .

(٣) في ك : قراءة. وهو تحريف لأن القصد التمثيل .

(٤) هو : أبي بن كعب بـن قيس بن عبيـد (أبو المنـذر) من بني النجـار من الخزرج ، صحـابي أنصاري ، كـان قبل الاسلام حبراً من أحبار اليهـود ، مطلعاً على الكتب القديمـة، يكتب ويقرأ ـ رغم قلة العارفين بالكتابة في عصره ـ ولما أسلم كان من كتـاب الوحي ، وشهد المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ ، وكـان يُفتي على عهده ، واشترك في جمع القرآن في عهـد عثمان رضي الله عنهـما، وفي الحديث : « أقرأ أمتي أبي » روى له البخاري ومسلم ١٦٤ حـديثاً . ومات بالمدينة سنة ١٩ وقيل ٢٠ وقيل ٢٣ هـ . انظر طبقات ابن سعد مجلد ٣ القسم الثاني ص ٥٩ ،والقسم الثاني من المجلد الثـاني ص١٠٣ ، وغاية النهـاية ١ / ٣١ ، وحليـة الأولياء ١ / ٢٥٠ ، والمعـارف ص ١١٣ ، وصفوة الصفوة ١ / ١٨٨ ، والجمع بين رجال الصحيحين ١ / ٣٩ .

(٥) قال الحافظ ابن حجر في فتح البـاري ٥ / ٩١ ، والشوكاني في نيل الأوطار٤ / ٢٦١ : وفي الموطأ أنها قراءة أبي بن كعب أ.هـ ، وروي عن عـائشة رضي الله عنها قـالت : نزلت ﴿ فعـدة من أيام أخـر متتابعـات ﴾ فسقطت متتابعـات ، إسناده صحيح ، قال البيهقي : قـولها « سقطت» تريد نسخت لا يصح له تأويل غير ذلك ، ثم روي عن ابن عمر في قضاء رمضان قال : متتابعا . انظر نيل الأوطار ٤ / ٢٦٠ ، وسنن البيهقي ٤ / ٢٥٨-٢٦٠ .

(٦) بناء على قـول من عـدا أبا بكر الجصاص ، فقـد جعلوا المشهـور قسما مستقـلا وليس من باب المتواتر ، ولما كان هذاالموضع صـالحا للتأكيد لقوة شبه المشهـور بالمتواتر أتى بهذا القيد » بلا شبهة » تأكيدا لسابقه . راجع كشف الأسرار ١ / ٢١ .

(٧) هو : أحمد بن علي الرازي (أبو بكر الجصـاص) ،وقـد ذكره بعض الأصحـاب بلفظ الرازي ، وبعضهم بلفظ الجصاص ،وهما واحدٌ ، خلافا لمن توهم أنهما اثنان ، ولد ببغداد سنة ٣٠٥هـ ، وسكنها، وانتهت إليـه رئاسةالحنفية ، وعـرض عليه القضاء فرفض ، والجصـاص نسبة إلى عمل الجص ، وهو صاحب أبي الحسن الكرخي وشيخه ، وتتلمذ عليه كثيرون ، ولـه تصانيف منهـا : أحكـام القـرآن ـ ط ، وشرح جـامع محمد ، وكتـاب في أصول الفقـه ،وغيرها . وتوفي ببغداد سنة ٣٧٠ هـ . انظر : الجواهر المضيئة ص ٦٩ ، وشذرات الذهب ٣/ ٧١ ، والفـوائد البهية ص ٢٧ ، وتاج التراجم ص ٦ ، والاعلام ١ / ٦٥ ، والفتح المبين ١ / ٢٠٣ .

(٨) هذه الزيادة في ط .

فيـه نـوع شبهة ، كقراءة ابـن مسعود (١) رضي الله عنه : فصيـام ثلاثـة أيـام متتـابعـات(٢) ، وفـرق مـا بين قـراءتـي أُبي ، وابـن مسعـود : تلقـي العلماء بالقبـول ، والعمل في الثاني دون الأول ، فسمينا الثـاني مشهورا دون الأول (٣) .

---

(١) هو عبدالله بن مسعـود بن غافل بن حبيب الهذلي (أبو عبـدالرحمن) من أكابر الصحـابة فضلاً وعقلاً ، وقـرباً من رسـول الله ﷺ ، من أهل مكة السابقين إلى الاسلام ، وخادم رسـول الله عليه السلام الأمين ، وصاحب سره ، ورفيقه في جميع أحواله ، وهو أحد القراء الأربعة ، وإليه تنتهي قراءة عـاصم وحمزة والكسائي ، وخلف والأعمش ، وكـان الإمام في تجويد القـرآن ، وتحقيقه وترتيله مع حسن الصوت ، نظر إليه عمـر رضي الله عنه وقال : وعاء ملىء علماً. توفي رضي الله عنه بالمدينة عن نحو ستين عـاماً سنة ٣٢ هـ ، ودفن بالبقيع ، له في الصحيحين ٨٤٨ حـديثا . انظر المعارف ص ١٠٩ ، وحلية الأولياء ١ /١٢٤ ، وغـاية النهاية ١ /٤٥٨ ، والإصابة ٤ /١٢٩ والتهذيب ٦ / ٢٧ وشذرات الذهب ١ /٣٨ .

(٢) رواها أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم عنـه ، والبيهقي عن مجاهد وحجاج والأعمش عنه ، ثم قـال : وكل ذلـك مـراسيل عن عبـدالله بن مسعـود . اهـ ، وابن أبي شيبـة عن الشعبي عنه ، وعبدالرزاق : عن عطاء ـ بلاغاً ـ عنه ، وعن أبي اسحاق والأعمش ومجاهد عنه . انظر : جامع مسانيد الامـام أبي حنيفة٢ / ٢٦٣ ـ ٢٦٤ ، والآثار لمحمد بن الحسن ص ١٢٣ ، وسنن البيهقي ١٠ / ٦٠ ، ونصب الراية ٣ / ٢٩٦ ، ورويت أيضا عن أبي بن كعب من حديث أبي العالية عنه وقال الحاكم : هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه . اهـ ، كما رُوي من حديث مجاهد عنه . انظر : المستـدرك ٢ / ١٧٦ ، والمصنف لابـن أبي شيبـة ٤ / ١٨٥ ، وسنن البيهقي ١٠ / ٦٠ ، ومـوطا مـالك ١ / ١٦٨ـ١٦٩ ، كما رويت أيضا عـن إبراهيم النخعي ، انظر المصنف لابن أبي شيبة ٤ / ١٨٥ ، ونيل الأوطار ٨/ ٢٦٨ ، وكشف الأسرار ١ / ٢١ .

(٣) أما أن العلماء تلقـوا قراءة ابن مسعود بالقبـول والعمل ، فيدل عليه ما روي أن مصحفـه كان يخالف مصحف الجمهور ، وكـانت مصاحف أصحابه كمصحفه ، فانكر عليـه الناس ، وأمروه بترك مصحفه، ومـوافقة مصحـف الجمهور ، وطلبوامصحفـه ليحرقـوه ـ كما فعلوا بغيره ـ فامتنع ، وقـال لأصحابه : غلوا مصاحفكم ـ أي اكتموها ـ ومن يغلل يأت بماغل يوم القيـامة ـ يعني : فإذا غللتموها جئتم بها يوم القيامة ، وكفى لكم بذلك شرفا ـ ثم قال ـ على سبيل الانكار ـ على قراءة مَنْ تامـروني أن أقرأ؟ فلقد قـرأتُ على رسول الله ﷺ بضعاً وسبعين سـورة ، ولقد علم أصحـاب رسول الله أني أعلمهم بكتـاب الله ، ولو أعلم أن أحداً أعلم مني لرحلت اليـه . اهـ ، قـال شقيق ـ راوي هذا الخبر ـ فجلست في حلق ـ بفتح أوله وثانيـة ـ أصحـاب محمـد ﷺ فما سمعت أحداً يرد ذلك عليه، ولا يعيبه . اهـ ، فلم ينكر عليه الصحابة أنه أعلمهم بكتاب الله كما صرح به . انظر : صحيـح البخـاري ٦/ ١٨٦ ، وصحيـح مسلم وشرح النووي عليـه ١٦ / ١٦ـ١٧ ، وسنن النسائي ٢ / ٢٧٧ .

ويدل أيضاً ما روي عن أبي عبـاس أنه قال : أي القراءتين تعدون أول ؟ قـالوا : قراءة عبدالله ، قـال : لا ، بل هي الآخرة ، كـان يعرض القـرآن على رسول الله ﷺ في كل عـام مرة ، فلما كـان العام الذى قُبـض فيـه ، عُرض عليـه مرتين ، فشهـد عبدالله ، فعلم ما نسـخ منـه =

ويجوز أن يكون قوله: **متواتراً** احترازاً عن التسمية في أوائل السور[1] . شرح الكلام في التسمية : اعلم أن الكلام في التسمية يقع في مقامين : المقام الأول في أنها هل هي آية من رأس كل سورة أم لا ؟ ففيه اختلافٌ بين القراء ، والفقهاء ، أما اختلاف القراء : فمذهب قراء المدينة ، والبصرة ، والشام : أنها لست بآية من الفاتحة ، ولا من غيرها من السور [2] ، فمن المدينة نافع[3] ، ومن البصرة أبو عمرو ابن العلاء [4] ، ومن

= وما بدل .أهـ . وهذاحديث صحيح كما قال الحاكم وغيره ، وقال علي رضي الله عنه فيه : أفضل من قرأ القرآن . أهـ ، وقال عقبة بن عمرو : ما أرى رجلاً أعلم بما أنزل على محمد من عبدالله بن مسعود ، فقال أبو موسى : إن تقل ذلك فإنه كان يسمع حين لا نسمع ، ويدخل حين لا ندخل . انظر : مسند أحمد بتحقيق أحمد شاكر ٤ /١٦٧ و ٥ /٤ـ٥ و ١٤١ـ١٤٢ ، والمستدرك ٢ / ٢٣٠ و ٣ / ٣١٥ و٣١٦ . وأما عدم تلقيهم لقراءة أبي بالقبول : فيدل عليه ما رواه ابن عباس عن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما أنه قال : أقرؤنا أبي ، وأقضانا علي ، وإنا لندع من قول أبي ، وذاك أن أبيا يقول : لا أدع شيئا سمعته من رسول الله ﷺ ، وقد قال الله تعالى :﴿ ما ننسخ من آية أو ننسأها ﴾، فقد قال ذلك عمر ، ولم ينكر عليه أحدٌ من الصحابة رغم توافرهم . انظر : صحيح البخاري ٦ / ١٩ ، ١٨٧ ـ واللفظ منه ـ والمستدرك ٣ / ٣٠٥ ، ومسند أحمد ٥ / ١١٣ .

(١) اعترض على هذا التعريف بانه يلزم على اطراده التسمية سوى التي في سورة النمل ،فإنهادخلت تحت الحد ، وليست بقرآن ـ عند البعض ـ ، ولم يتعلق بها جواز الصلاة ،ولا حرمة القراءة على الحائض والجنب ، ومن أنكرها لا يكفر ، وانتفاء اللوازم يدل على انتفاء الملزم ، فأجاب المصنف عن ذلك ضمناً ، مفصلاً الكلام في التسمية من جهاته المتعددة ، راجع كشف الأسرار ١ / ٢٣ ، والتلويح على التوضيح ١ / ١٣٩ .

(٢) انظر : إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر ص ١١٨ ـ ١٢٠ ،وتفسير القرطبي ١ / ٩٤ ، وجواهر المعاني الورقة ١٦٠ .

(٣) هو: نافع بن عبدالرحمن بن أبي نعيم الليثي بالولاء ، المدني ، أحد القراء السبعة المشهورين ، أصله من أصبهان ، واشتهر في المدينة ،وانتهت اليه رئاسة القراء فيها ، وأقرأ الناس نيفا وسبعين سنة، وهو من الطبقة الثالثة بعد الصحابة . توفي بالمدينة سنة ١٦٩ ، وقيل سنة ١٥٩ هـ ، وقيل غير ذلك . انظر : غاية النهاية ٢ / ٣٣٠ ووفيات الأعيان ٢ / ١٩٨ ، والمعارف ص ٢٣٠ ، والجواهر المضيئة ص ٢١٥ ، والاعلام ٨ / ٣١٧ .

(٤) سبق التعريف به.

الشام عبدالله بن عامر [1] ، ومذهب قراء مكة والكوفة أنها آية من الفاتحة ، ومن رأس كل سورة [2] ، فمن قراء مكة ، عبدالله بن كثير[3] ، ومن الكوفة عاصم [4] ، فهذه الأمصار الخمسة نزل بها أصحاب رسول الله (ﷺ) [5] فحفظ عنهم القرآن ، وانتقل منهم الشريعة والسنة إلى سائر البلاد .

وأما اختلاف الفقهاء : فمذهب أبي حنيفة وأصحابه [رضي الله عنهم] [6] أنها آية منزلة من القرآن ، لا من أول السورة ، ولا من آخرها [7] ، وهو قول

(١) هو عبدالله بن عامر بن يزيد (أبو عمران) اليحصبي الشامي . ولد في البلقاء في قرية «رحاب» وانتقل إلى دمشق بعد فتحها ، وهو أحد القراء السبعة ، وولي قضاء دمشق في خلافة الوليد بن عبدالملك ، وانتهت إليه مشيخة الاقراء بها ، قال الذهبي : مقرىء الشاميين ، صدوق ، ماعلمتُ به باساً ، وقد تكلم في قراءته من لا يعلم ،وهي قراءة حسنة . اهـ . توفي بدمشق سنة ١١٨ هـ . انظر : تهذيب التهذيب ٥ / ٢٧٤ ، وميزان الاعتدال ٢ / ٥١ ، والجواهر المضيئة ص ٢١٥ ، وغاية النهاية ١ / ٤٢٣ ، والاعلام ٤ / ٢٢٨ .

(٢) أنظر تفسير القرطبي ١ / ٩٤ ، وإتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر ص ١١٨ ، وقال البغوي : ذهب قراء مكة والكوفة ،وأكثر فقهاء الحجاز إلى أنها من الفاتحة وليست من سائر السور ، وإنما كتبت للفصل . انظر : جواهر المعاني الورقة ١٥٩ / ١٦٠ .

(٣) هو : عبدالله بن كثير بن المطلب الداري المكي . أحد القراء السبعة ، وكان قاضي الجماعة بمكة .وهو من الطبقة الثانية من التابعين ، سمع عبدالله بن الزبير وغيره . مولده بمكة سنة ٤٥ هـ ، ووفاته بهاسنة ١٢٠ ، وقيل سنة ١٢٢ هـ . انظر : وفيات الأعيان ١ / ٣١٤ ، والجواهر المضيئة ص ٢١٥ ، والاعلام ٤ / ٢٥٥ .

(٤) هو : عاصم بن بهدلة بن أبي النجود الكوفي ، الأسدي بالولاء ، أبو بكر ، أحد القراء السبعة ،تابعي ، كان ثقة في القراءات، وله اشتغال بالحديث ، لكنه في الحديث دون التثبت ، صدوق يهم ، انتهت إليه مشيخة القراء بالكوفة . ولد بالكوفة ،وتوفي بهاسنة ١٢٧ هـ ، وقيل ١٢٨ هـ . انظر : تهذيب التهذيب ٥ / ٣٨ ، ووفيات الأعيان ١ / ٣٠٤ ، وغاية النهاية ١ / ٣٤٦ ، وميزان الاعتدال ٢ / ٥ ، والمعارف ص ٢٣١ .

(٥) في ك : عليه السلام .

(٦) ما بين القوسين من ط .

(٧) وقال شمس الأئمة السرخسي : هو الصحيح . اهـ ، وذلك لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي ﷺ كان لا يعرف انقضاء السورة حتى ينزل عليه (بسم الله الرحمن الرحيم) ، ولحديث: « قسمت الصلاة بيني وبين عبدى نصفين ..» ولما رُوي في مبدأ الوحى ان جبريل=

مالك[1] والأوزاعي [2] [رحمهما الله] [3] ، وقد رُوي عن محمد بن الحسن[4] [رضي الله عنه] [5] أن التسمية آية منزلة من القرآن أُنزلت للفصل بين السور ،

=أتى النبي ﷺ فقال : ﴿اقرأ بسم ربك الذي خلق . خلق الانسان من علق. اقرأ وربك الأكرم﴾ قلت : لكن في المجتبى : قال الاسبيجابي : أكثر مشايخنا على أنها آية من الفاتحة اهـ . وفي شرح الدين الحلواني : اختلف المشايخ في أنها من الفاتحة وأكثرهم أنها آية منها ، وبها تصير سبع آيات ، وقال أبو بكر الرازي : ليس عن أصحابنا رواية منصوصة على أنها من الفاتحة ، أو ليست منها ، إلا أن شيخنا أبا الحسن الكرخي حكى مذهبهم في ترك الجهر بها، فدل على أنها ليست آية منها عندهم ، وإلا لجهر بها كما جهر بسائر أي السور . أهـ . أنظر : أصول السرخسي ١ / ٢٨٠ ، والتقرير والتحبير ٢ / ٢١٦ .

(١) هو مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري (أبو عبدالله) ولد بالمدينة سنة ٩٣ ، وقيل ٩٥ هـ وصار إمامها ، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة ، وإليه ينسب المالكية ، وكان صلباً في دينه ،بعيداً عن الأمراء والملوك ، شديد المحبة لرسول الله ﷺ . من مصنفاته :الموطأ ، ورسالة في الوعظ ـ طـ ، ورسالة في الرد على القدرية ،توفي بالمدينة سنة ١٧٩ هـ . انظر : تهذيب التهذيب ١٠ / ٥ ، ووفيات الأعيان ١ / ٥٥٥ ، وحلية الأولياء ٦ / ٣١٦ ، وصفوة والصفوة ٢ / ٩٩ ، وشذرات الذهب ١ / ٢٨٩ ، والمعارف ص ٢٠٨ .

(٢) هو عبدالرحمن بن عمرو بن يحمدالأوزاعي (أبو عمرو) من قبيلة الأوزاع، ولد في بعلبك سنة٨٨هـ ، ونشأ في البقاع ، وسكن بيروت ، وكان إمام الديار الشامية في الفقه والزهد ، وأحد الكتاب المترسلين ، وعرض عليه القضاء فامتنع ، وكانت الفتيا تدور بالألسن على رأيه من زمن الحكم بن هشام . له كتاب « السنن » في الفقه ، والمسائل ، توفي ببيروت سنة١٥٧ هـ .انظر : وفيات الأعيان ١ / ٣٤٥ وحلية الأولياء ٦ / ١٣٥ ،وتهذيب الأسماء واللغات : القسم الأول من جـ١ ص ٢٩٨ ، والمعارف ص ٢١٧ والأعلام ٤ / ٩٤ . قلت : وما نسبه الشارح إلى مالك فهو المشهور من مذهبه عند أصحابه . انظر : شرح العضد ٢ / ١٩ ، والقرطبي ١ / ٩٦ ، وفتح القدير ١ / ٢٩١ ، وحاشية سعدي جلبي ١ / ٢٩١ .

(٣) زيادة من ط .

(٤) هو: محمد بن الحسن بن فرقد (أبو عبدالله) من موالي بني شيبان ، ولد بواسط سنة ١٣١ هـ وقيل ١٣٥ هـ ، ونشأ بالكوفة، فسمع من أبي حنيفة ، وغلب عليه مذهبه ، وعرف به ، ونشره ، وكان اماماً في الفقه والأصول . من مصنفاته : الجامع الكبير ـ ط ، والجامع الصغير ـ ط ، والأمالي ـ ط ، والزيادات ـ مخطوط ، والأصل ـ ط ، الأول منه . وتوفي سنة ١٨٩ هـ بالري . انظر : البداية والنهاية ١٠ / ٢٠٢ ،والنجوم الزاهرة ٢ / ١٣٠ ، والفوائد البهية ص ١٦٣ ، والمعارف ص ٢١٩ ، وتاريخ بغداد ٢ / ١٧٢ ، ووفيات الأعيان ١ / ٥٧٤ ، والجواهر المضيئة ص ١٤٠ ، وشذرات الذهب ١ / ٣٢١ .

(٥) ما بين القوسين من ط .

وللمبـــدأ تبركـــاً (١) بهـــا ، ومذهـــب الشافعـــي (٢) (رحمه الله) (٣) أنها آية من رأس كـل سورة ، له(٤) : أنها لو لم تكن من رأس كل سورة لم تكتب في القـرآن ، وقـد رُوي عن ابن المبـارك (٥) [رحمه الله](٦) : من ترك بسم الله من القرآن فقد ترك مـائة وثلاث عشرة آية (٧) .قلنا : القرآن ثابت قطعاً ويقيناً ، لا شك

(١) أما أنها نزلت للفصل بين السور : فلما روي أن الصحابة قالوا : كنا لا نعرف انقضاء السورة حتى تنزل (بسم الله الرحمن الرحيم) رواه أبـو داود في سننه ، وأما أنها يبتـــدأ بها تبركـاً : فلاتفـاق الأمة على تدوينها في أوائـــل الكتب والرسائـــل ، وعند الإقـدام على أي أمـــر . انظر : تفسير القرطبي ١ / ٩٥، ٩٧ ، وكشف الأسرار ١ / ٢٣ .

(٢) هو : محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي القرشي المطلبي (أبو عبدالله) ، ولد بغـزة في فلسطين ـ وقيل باليمن ـ سنة ١٥٠ هـــ ، ثم حمل إلى مكة وهو ابن سنتين ، وزار بغداد مـرتين ، ثم نزل مصر سنة ١٩٩ هـ ، يجتمع مع رسول الله ﷺ في « عبـد مناف » وقد لقي جـده شافع رسـول الله ﷺ ،قال المبرد : كـان الشافعي أشعـر الناس ، وآدبهم وأعرفهم بالفقـه والقراءات . أهـ ،وكان أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة ، وله مؤلفات كثيرة منها : الأم ـ ط ، وفضائل قريش ، وأحكام القرآن ،والمسند ـ ط في الحديـث ، والرسالة ـ ط في أصول الفقه ، توفي رضي الله عنه يوم الجمعة آخـر يوم من رجب سنة ٢٠٤ هـ ، ودفن بالقرافة الصغـرى بالقرب من المقطم بالقاهرة ، وقبره يزار بها . انظر : تهذيب التهـذيب ٩ / ٢٥ ، وشذرات الذهب ٢ / ٩ ، والجواهر المضيئة ص ٢١١ ، وتاريـخ بغـداد ٢ / ٥٦ ، ووفيـات الأعيـــان ١ / ٥٦٥ ، وحليـة الأولياء ٩ / ٦٣ ،والفتح المبين ١ / ١٢٧ ، والاعلام ٦ / ٢٤٩ .

(٣) مابين القوسين ساقط من ك .   (٤) الضمير في «له » يعود على الشافعي رضي الله عنه .

(٥) هو : عبـدالله بن المبـارك بـن واضـح ، الحنظلي بالولاء ،التميمي المروزي (أبو عبـدالرحمن) الحافظ شيخ الاسلام ، التـاجر المجـاهد ، الرحالة صاحـب التصانيف الجليلة ، جمع الحديث والفقه والعربيـة ، وكان عارفاً بأيام الناس ، شجـاعاً سخياً، من سكان خراسـان ،صاحَبَ أبا حنفية، وأخذ عنه ، له كتاب في «الجهـاد » ـ وهو أول من صنف فيه ـ، والرقائق ـ خ في مجلد ، توفي بهيت على الفـرات منصرفاً من غـزو الروم سنة ١٨١ هـ انظر : حلية الأوليـاء ٨ / ١٦٢ ، وشذرات الذهـب ١ / ٢٩٥ ، والفوائـد البهية ص ١٠٣ ، وذيل المذيل ص ١٠٧ ، وتاريخ بغداد ١٠ / ١٥٢ ، والمعارف ص ٢٢٣ ، الجواهر المضيئة ص ١١٤ .

(٦) ما بين القوسين من ط .

(٧) ذكر الخطيب وغيره عن ابن المبـارك ،وإسحاق الجهر بالتسمية ، وذكـر الترمذي عنهما تركه . انظر : نصب الراية ١ / ٣٥٨ ، وذكـر القـرطبي عـن ابن المبـارك أنها آية من كل سـورة . انظر تفسير القـرطبي ١ / ٩٣ . أمـا العبارة التي عـــزاها المصنف لابن المبـارك : فليست من قـولـه ، وإنماهي من قول ابن عباس . انظر جواهر المعاني الورقة ١٦٠ ، وقد ذكرها المصنف دليلاً ثانياً للشافعي رضي الله عنه ، كما يدل عليه ما يأتي من كـلامه في رده على الشافعي ، قلت : والمنقول عن الشـافعي في ذلك قولان ، لكن من الأصحـاب مَنْ حمل القولين على أنها من القـرآن في أول كل سورة ، كتبت مع القـرآن بخط القرآن أم لا . ومنهم مَنْ حملهـا على أنها هل هي آية مستقلة في أول كل سـورة أو هي آية من كل سورة آية ، وهو الأصح ، وحجـة مذهب الشـافعي تنحصر في ثلاثة أوجه : أولها مـا ذكره المصنف ، والثاني : ما قـاله ابن عباس : سرق الشيطان من الناس آية من القرآن . أهـ ، قاله لما ترك البعض قراءة التسميـة في أول السورة ، ولم ينكر عليه أحد ، وذلك آية كـونها من القـرآن في أول كل سورة . وثالثهـا : أنها أنزلت على رسـول الله ﷺ مع كل سورة ، فقد قال ابن عباس : كـان رسول الله ﷺ لا يعرف ختم السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم ، وهذا واضح في كونها آية من القرآن حيث أنزلت . راجع الأحكام للآمدى ١ / ٢٣٣ ، وكشف الأسرار ١ / ٢٣ .

فيه ولا شبهة ، ولو كانت من رأس كل سورة لم يختلف الكبار (١) فيها ، وأدنى درجة الاختلاف إيراث الشبهة ،وبالشبهة لا يثبت كونها من رأس كل سورة (٢)، وكان الحسن البصرى(٣) ـ رضي الله عنه ـ لا يجعلها من الفاتحة، ويقول : لم يقرأها رسول الله (ﷺ) (٤) ولا أبوبكر (٥) ، ولا عمر (٦) ، ولا عثمان (٧) ـ رضي الله عنهم ـ وكان يعد (إياك نعبد) (٨) آية ، و(إياك نستعين) (٩)

---

(١) يريد بالكبار ـ والله اعلم ـ من ذكرهم آنفا من القراء ، والفقهاء ، ومن سيذكرهم بعد قليل .
(٢) انظر كشف الأسرار ١ / ٢٣ .
(٣) هو : الحسن بن يسار البصرى (أبو سعيد) ولد بالمدينة سنة ٢١ هـ ، وتربى في كنف علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ وسكن البصرة ، وكان إمام أهلها وسيد التابعين بها ، ثقة في نفسه ، حجة رأسا في العلم والعمل ، لكنه كان كثير التدليس . توفي بالبصرة سنة ١١٦ هـ . انظر : المعارف ص ١٩٤ ، وذيل المذيل ص ٩٣ ، وحلية الأولياء ٢ / ١٣١ ، وميزان الاعتدال ١ / ٢٤٥ ، وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ٦٨ .
(٤) ما بين القوسين من ط .
(٥) هو : عبدالله بن أبي قحافة بن عامر بن عمرو بن كعب التيمي القرشي (أبو بكر) ولد بمكة ، ونشأ سيداً من سادات قريش ، وحرم على نفسه الخمر في الجاهلية ، ولما بعث النبي ﷺ كان أول من آمن به من الرجال ، وبويع بالخلافةبعد وفاته ، فكان أول الخلفاء الراشدين .توفي بالمدينة سنة ١٣ هـ عن ثلاث وستين سنة . انظر : طبقات ابن سعد٣ / ١١٩ ، والمعارف ص ٧٣ ، وطبقات الشافعيةالكبرى ٢ / ٦٤ ، وتهذيب التهذيب ٥ / ٣١٥ ، والإصابة ٤/ ١٠١ ، وحليةالأولياء ١ / ٢٨ .
(٦) هو : عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي (أبو حفص) . ولد سنة ٤٠ قبل الهجرة ، وأسلم قبل الهجرة بخمس سنين ، صحابي جليل ، شهد الوقائع ، ولقبه النبي ﷺ بالفاروق ، وهو أحد العمرين الذين دعا النبي ـ عليه السلام ـ ربه أن يعزّ الإسلام بأحدهما، وثاني الخلفاء الراشدين ، وأول من لقب بأمير المؤمنين ، أول من وضع التاريخ الهجري، وأسس بيت المال المسلمين ، ودون الدواوين ، قتل رضي الله عنه سنة ٢٣ هـ . انظر صفوة الصفوة ١ / ١٠١ ، والمعارف ص ٧٧ ، وتهذيب التهذيب ٧ /٤٣٨ ، وطبقات الشافعية الكبرى ٢ /٦٥ ، وحلية الأولياء ١ / ٣٨ ، وطبقات ابن سعد ٣ / ١٩٠ ، والاصابة ٤ / ٢٧٩ ، وشذرات الذهب ١ / ٣٣ .
(٧) هو : عثمان بن أبي العاص بن أمية . ولد بمكة سنة ٤٧ قبل الهجرة ، وأسلم بعد البعثة بقليل ، وكان غنياً شريفاً في الجاهلية، ولقب في الاسلام بذي النورين لتزوجه رقية وأم كلثوم بنتي رسول الله ﷺ ،وهو ثالث الخلفاء الراشدين ، وأحد العشرةالمبشرين بالجنة، أتم جمع القرآن الكريم ، وأشار بالأذان الأول يوم الجمعة ، واتخذ الشرطة، ودارًا للقضاء ، مات رضي الله عنه قتيلا وهو يقرأ القرآن سنة ٣٥ هـ .انظر : تهذيب التهذيب ٧ / ١٣٩ ، والإصابة ٤ / ٢٢٣ ، وحلية الأولياء ١ /٥٥ ، والمعارف ص ٨٢ ، وصفوة الصفوة ١ / ١١٢ ، وشذرات الذهب ١ / ٤٠ ، وطبقات ابن سعد ٣ / ٣٦ .
(٨) ، (٩) سورة الفاتحةالآية ٥ .

آية أخرى [1]. وكان الأوزاعي (رحمه الله) [2] يقـول : ما أنزل الله في القـرآن (بسم الله الرحمن الرحيم) إلا في النمل [3] . وقد روى مـالك [4] حديثاً نسب [5] فيه قـراءة التسمية عند رأس كـل سورة في الصـلاة إلى الحدث في الاسلام [6] ، والجواب عن قول الشافعي : فنقول : لا نسلم أن كتابتها في أول كل سورة تدل على كونها من تلك السـورة ، ألا يـرى أن في أول كـل سورة يُكتب سـورة فـلان مكيـة (أ) [7] وسورة فلان مدنية ، وهي كذا وكذا آية ، مع أن عدد الآيات، وكونها مدنية أو مكية [8] ليست [9] من القرآن بالاتفاق ، وقول ابن المبارك لا يخلو : إما أن يكون مقصوراً عليـه ، أو مسندًا الى النبي (ﷺ) [10] . فإن كـان مقصوراً عليـه

(١) نقل القـرطبي عن سعيد بن إياس الجريري أنه قـال : سئل الحسـن عن « بسم الله الرحمن الرحيم» فقال : في صدور الرسائل . اهـ . ثم قال القرطبي : وقال الحسن أيضاً: لم تنزل « بسم الله الرحمن الرحيم » في شيء من القرآن إلا في « طس» (إنه من سليمان ...) اهـ ، ولعل ما نسبه المصنف إليه من قوله : «لم يقرأها رسول الله .. الخ » كان استدلالاً منه بحديث أنس بن مالك ـ الذي سيـورده المصنف بعد قليل ـ ثم إن الأمـة قـد أجمعت على أن فاتحة الكتـاب سبع آيات ، ومَنْ جعل البسملة منها عدها آية ، ومن لم يجعلهامنهـا عد « أنعمت عليهم » آية،والسابعة إلى آخرها ، لكن شذ عـن ذلك حسين الجعفي ، وجعلها ست آيات، ورُوي عـن عمرو بن عبيـد أنه جعل (إياك نعبد) آية، وقال البنـاء : فيها ـ أي الفاتحـة ـ شبـه الفاصلـة (إياك نعبد). انظر تفسير القـرطبي ١ / ٩٥ ، ١١٤ ، وإتحاف فضـلاء البشر ص ١١٨ ، وشرح معـاني الآثـار ١ / ١١٩ .

(٢) ما بين القوسين ساقط من ك .

(٣) الأوزاعي من أعلام الشاميين ، ومذهبه في البسملة كمذهبهم ، وقد حكى أبو عمر ابن عبد البر في الاستذكار أن مذهبه ـ أي الأوزاعي ـ الإسرار بها مع الفاتحة ، وهذا بناء على رأيه في أنها ليست بآيةمن الفاتحةولا من غيرها ، ثم إن هـذه المقالة التي عزاها المصنف له ، قـد سبق أنهامن كلام الحسن البصري رحمه الله . انظر : تفسير القرطبي ١ / ٩٥ـ٩٦ .

(٤) سبق الكلام عنه .

(٥)بضم النون ،كذا ضبط في ط .

(٦) لم أجد حديثا رواه مالـك ، يحتمل هذا المعنى إلا ما رواه عن أنس بن مالك أنه قال : قمت وراء أبي بكر وعمـر وعثمان ، فكلهم كان لا يقـرأ « بسم الله الرحمن الرحيم » إذا افتتح الصـلاة . أهـ ،ثم أعقبـه بما رواه عن عمـه أبي سهيل بن مـالك عن أبيه أنـه قال :كنا نسمع قـراءةعمـر بن الخطاب عند دار أبي جهم بالبـلاط . أهـ ، فلـو كانـت التسميـةآيةً من الفـاتحة لسمع ذلك من هؤلاء الأعلام أثناء إمـامتهم للناس في الصلاة ، سيما من عمر رضي الله عنه الذى كـان جهوري الصـوت ، ولما لم ينقل ذلك عنهم : كان القـارىء لهـا ـ والحالة هذه ـ محدثاً في الاسـلام . انظر : الموطأ ١ / ٤٢ . وسيأتي قريبا مزيد من التخريج لحديث أنس الأول عند ذكر المصنف له .

(٧) هذا الحرف من ط .

(٨) في ط : بتقديم مكية على مدنية .

(٩) هكذافي النسختين بالتانيث ، وأرى أن صحته ، « ليس » بالتذكير ، ليتناسب مع المبتدأ .

(١٠) ما بين القوسين من ط ، وفي ك : عليه السلام .

فقوله ليس بحجة علينا مع ماروي عمن هو أكبر منه ، كأبي بكر وعمر وعثمان بخلافه ، وإن كان مسنداً فكذلك ، لأن عدم شهرة الحديث فيما فيه بلوى دليل الافتراء، أو دليل النسخ ، على أنا نقول: أن ابن المبارك قال: من تركهامن القرآن [١]، فنحن لا نتركها من القرآن ، بل نعدها نصف آية من النمل ، والمقام الثاني في قراءتها في الصلاة، والكلام فيها يقع على ثلاثة أوجه : الأول : في أنها هل تقرأ في الصلاة أم لا؟ فعند مالك: لا تقرأ أصلاً [٢] ، وعند علمائنا والشافعي تقرأ [٣] والثاني : أنها هل تكرر أم لا ؟ فعند أبي حنيفة [رضي الله عنه] [٤] لا تكرر [٥]، وعند أبي يوسف [٦] [رحمه الله] [٧] تكرر وبه أخذ الشافعي [٨]. وعند محمد [رحمه الله] [٩] لا تكرر فيما يجهر ، وتكرر فيما

---

(١) سبق التنبيه إلى أن هذا الخبر ليس لابن المبارك ، وإنما هو من كلام ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ موقوفا عليه ، ومن ثم يكون الرد عليه بالطريقة الأخيرة للمصنف وبمعارضته بما اشتهر عن غيره من الصحابة من عدم قراءتهم لها ، وحديث أنس السابق صريح في ذلك .

(٢) وهذا هو المشهور من مذهبه عند أصحابه ،وروى نافع عنه أن القراءة تبتدأ بها في الصلاة الفرض والنفل ، ولا تُترك بحال ، وعنه رواية أخرى أنها تقرأ أول السورة في النوافل ، ولا تقرأ أول القرآن. انظر : تفسير القرطبي ١ /٩٦ ، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ١ / ٢٥١ .

(٣) انظر : الهداية ١ / ٣١ والاقناع ١ / ٢١٩ـ٢٢٠ ، وكشف الأسرار ١ /٢٣ ، والتقرير والتحبير ٢ / ٢١٦ ، وحاشية ملا خسرو وعبد الحكيم على التلويح ١ / ١٤٠ .

(٤) زيادةمن ط .

(٥) وشأنها في ذلك كالتعوذ ، وعنه رواية أخرى : أن يأتي بها في أول كل ركعة احتياطا . انظر : الهداية ١ /٣١ .

(٦) هو : يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي (أبو يوسف) ولد بالكوفة سنة ١١٣ هـ ، ولزم أباحنيفة فغلب عليه الرأي ، وصار صاحبه وتلميذه ، ونشر مذهبه ، وكان من حفاظ الحديث ، وولي قضاء بغداد في عهد المهدي والهادي والرشيد ، وهو أول من دُعيَ « قاضي القضاة » ، ووضع الكتب في أصول الفقه على مذهب أبي حنيفة ، وتوفي سنة١٨٢ هـ ببغداد ، من مصنفاته : أدب القاضي ، والنوادر ، والأمالي ، والخراج في الفقه . انظر : وفيات الأعيان ٢ / ٤٠٠، والجواهر المضيئة ص ١٦١ ، وتاج التراجم ص ٨١ ، والفوائد البهية ص ٢٥ ، والمعارف ص ٢١٨ ، وتاريخ بغداد ١٤ / ٢٤٢ ، والبدايةوالنهاية ١٠ / ١٨٠ ، والنجوم الزاهرة ٢ / ١٠٧ ، وشذرات الذهب ١ / ٢٩٨ .

(٧) ما بين القوسين زيادة من ط .

(٨) انظر : الاقناع ١ / ٢١٩ ـ ٢٢٠ ، والهداية ١/ ٣١ ، واعلم أن محمداً ذهب إلى ما ذهب إليه أبو يوسف ، وزاد الاتيان بها أيضاً بين السورة والفاتحة في صلاة المخافتة .

(٩) ما بين القوسين ساقط من ك .

يخـافت [١] ،والثالث في الجهر : فعنـدما : لا تجهر [٢] ، وعند الشافعي تجهر [٣] ، أمـا القـراءة والتكـرار فمبناهماعلى مـا قلنا في المقـام الأول أنها هل هـي آيةٌ من كل سورةٍ أم لا ، إلا أن أبا يوسف ومحمداً راعيـا مكان الاختلاف بين القراء [٤] . وأما الجهر : فقلنا: قـد روي عن أنس [٥] رضي الله عنه أنه قال : صليتُ خلف رسـول الله ﷺ [٦] وخلف أبي بكر وعمـر وعثمان فلم أسمع أحـدًا منهم يجهـر ببسم الله الرحمن الرحيم [٧] .

وقـد أدرك أبو حنيفـة أنسـاً وغيره من الصحـابة [٨] ـ رضـوان الله عليهم ـ والحال في أمور الدين أشهر وأظهر للصحابة والتابعين من غيرهم من المتأخرين [٩]

(١) مذهب محمـد رحمه الله تعالى : الإتيان بالبسملـة في أول كل ركعة مطلقاً ، وفي أول السـورة بعد الفاتحة في صلاة المخافتة خاصـة ، لأنه أقرب إلى متابعة المصحف ولا يأتي بها فيما يجهر لئلا يختلف نظم القراءة .

(٢) انظر الهداية ١ / ٣١ ، وشرح العناية على الهداية ١ / ٢٩١ و ٢٩٣ .

(٣) أي حيث يشرع الجهر ، والجهر بها في هذه الحالة سنـة عنده رضي الله عنه ، كذا قال الخطيب . انظر : الاقناع ١ / ٢٢٠ .

(٤) ومراعاة اختلاف العلماء ، واختلاف الآثار في ذلك هو وجـه الرواية الثانية عن أبي حنيفة رضي الله عنه أيضا . راجع فتح القدير ١ / ٢٩٣ .

(٥) هو : أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد النجـارى الخزرجي الأنصاري (أبو ثمامة) ولد بالمدينة ، وأسلم صغيراً ، وصحب النبي ﷺ وخدمه حتى قبض ، ثم رحل إلى دمشق ، ودعا له النبي بكثرة المال والـولد والبركة فيه . مـات بالبصرة سنة ٩٠ ، وقيل ٩١ ،وقيل ٩٢ ، وقيل ٩٣ هـ . انظر : الإصـابة ١ / ٧١ ، وتهذيـب التهـذيب ١ / ٣٧٦ ،وشـذرات الذهب ١ / ١٠٠ ، والمعارف ص ١٣٣ ، وأسد الغابة ١ /١٢٨ ، وطبقات ابن سعد ٧ / ١٠ .

(٦) زيادة من ط .

(٧) رواه البخـاري في صحيحه ١ / ١٤٩ ، ومسلـم في صحيحـه ٤ / ١١٠-١١١ ، وأبو داود في سننه ١ /٢٠٧ ، والترمذي في جامعـه ٢ / ٥٤ وقال : « حديث حسن صحيح ، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحابه عليه السلام والتابعين ، ومن بعدهم» . اهـ. والنسائي في سننه ١ / ١٤٤ ، والدارقطنـي في سننه ١ /١١٩ ، وأحمد في مسنده ٣/ ٣٦٤ ، والطحـاوى في شرح معاني الآثار ١ / ١١٩ . وهو بلفظ المصنف عند الأربعة المذكـورين أخيرا . هذا : وقد تقدم لفظ مالك فيه .

(٨) انظر ترجمة أبي حنيفة فيما تقدم .

(٩) يقصد بهذه العبارة تأييد مذهب أبي حنيفـة في القول بعدم الجهر بالتسمية، وأنه ـ رحمه الله ـ لم يقل به جـزافـاً ، وإنما بناء على مـاشـاع ،وذاع في عصره منقـولاً عن الصحـابة ، سيما من عـاصرهم كأنس وغيره ، هؤلاء الذين أخـذوا عن رسـول الله ﷺ أقواله ، وشـاهدوا أفعـاله ، وعليه : فقوله أولى بالإتباع من لم تتوافر لهم هذه الأمور .

ما روي أنه عليه السلام جهر في الصلاة، فقد طعن فيه أئمة الحديث، لأن ندرة حديث (١)، وعدم شهرته فيم فيه ابتلاء دليل الافتراء، أو دليل النسخ فلا يسمع.

) ورد في الجهر بالبسملة ـ في الصلاة ـ أحاديث عدة، وبها استدل الشافعي رضي الله عنه، وأمثل هذه الأحاديث كماقال الزيلعي: حديث علي وعمار، وحديث نعيم المجمر عن أبي هريرة، وأذكر بالإضافة إليهما طرفًا آخر من الأحاديث الواردة في هذا الباب مستعينا بالله تعالى، فأقول: روي عن علي وعمار ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ كان يجهر في المكتوبات ببسم الله الرحمن الرحيم... الحديث. رواه الحاكم في المستدرك ١ / ٢٩٩، وقال: هذا حديث صحيح الاسناد، ولا أعلم في رواته منسوبًا إلى الجرح. اهـ. وتعقبه الذهبي في تلخيصه ـ نفس المرجع بذيله ـ قائلا: بل خبر واه كأنه موضوع، ففي إسناده عبدالرحمن بن سعيد المؤذن صاحب مناكير، وسعيد بن عثمان الخراز، وهو إن كان الكريزي فضعيف وإلا فهو مجهول. اهـ. وأخرجه الدار قطني في سننه ١ / ١١٤ من طريقين في أحدهما: عمرو بن شمر، وجابر الجعفي، وأسيد بن زيد، وفي الآخر: جابر الجعفي، فعمرو بن شمر وجابرالجعفيان كلاهما لا يجوز الاحتجاج به، لكن عمراً أضعف من جابر، قال الحاكم: عمرو بن شمر كثير الموضوعات عن جابر وغيره، وإن كان جابر مجروحاً: فليس يروي تلك الموضوعات الفاحشة عنه غير عمرو بن شمر، فوجب أن يكون الحمل عليه فيها، وقال الجوزجاني فيه: كذاب، وقال البخاري: منكر الحديث، وقال النسائي والدارقطني والأزدي: متروك الحديث، وقال ابن حبان: كان رافضيا يسب الصحابة، ويروي الموضوعات عن الثقات، ولا يحل كتابة حديثه إلا على جهة التعجب. وأما جابر الجعفي فقال فيه أبو حنيفة: ما رأيت أكذب من جابر الجعفي، ما أتيته بشيء عمن رأى إلا أتاني فيه بأثر، وكذبه أيضا: أيوب، وزائدة، وليث بن أبي سليم والجوزجاني، وغيرهم. وأما أسيد بن زيد: فقد كذبه ابن معين، وتركه النسائي، وقال ابن عدي: عامة ما يرويه لا يتابع عليه، وقال الدارقطني: ضعيف، وقال ابن ماكولا: ضعفوه، وقال ابن حبان: يروي عن الثقات المناكير، ويسرق الحديث، ويحدث به. اهـ. انظر: التعليق المغني ١ / ١١٤.

وقال نعيم المجمر: صليت وراء أبي هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، ثم قرأ بأم القرآن...، فلما سلم قال: والذي نفسي بيده إني لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ. أخرجه الحاكم في المستدرك ١ / ٢٣٢ وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. اهـ، وأخرجه الدارقطني في سننه ١ / ١١٥، وقال: هذا حديث صحيح، ورواته كلهم ثقات. اهـ، ورواه البيهقي في سننه ٢ / ٤٦ وقال إسناده صحيح، وله شواهد. ورواه النسائي في سننه ٢ / ٤٦، وقال السندي: يدل على ان البسملة تقرأ في أول الفاتحة ولا يدل على الجهر بها، وآخر الحديث يدل على رفع هذا العمل إلى النبي ﷺ. اهـ. انظر: حاشية السندي مع سنن النسائي ١ / ١٤٤، وأعله الزيلعي بتفرد نعيم المجمر من بين أصحاب أبي هريرة الثمانمائة بذكر البسملة فيه.

وروي عن أبي هريرة من طريق أبي أويس أن النبي عليه السلام كان إذا أم الناس قرأ ـ وفي لفظ الخطيب عند الزيلعي: جهر ـ ببسم الله الرحمن الرحيم، وأبو أويس وثقه جماعة، وضعفه آخرون، وممن ضعفه: أحمد بن حنبل، وابن معين فقال: ليس بثقة، كان يسرق الحديث أ.هـ. كما ضعفه: أبو حاتم الرازي، وابن المديني، وممن وثقه: الدارقطني، وأبو زرعة، وقال ابن عدي: يكتب حديثه، وروى له مسلم في صحيحه، ومجرد الكلام في الرجل لا يسقط حديثه، ولو اعتبرنا ذلك لذهب معظم السنة، إذ لم يسلم من كلام الناس إلا من عصمه الله. انظر: التعليق المغني مع سنن الدارقطني ١ / ١١٥، والجوهرالنقي مع سنن البيهقي ٢ / ٤٦-٤٧ =

وقال ابراهيم النخعي(١) : الجهر بالتسمية بدعة (٢) ، وهو ممن أدرك أكابر الصحابة كابن عمر (٣) وغيره رضي الله عنهم . واللام في

=وحديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : إذا قرأتم الحمد فاقرأ وبسم الله الرحمن الرحيم ، إنها أم القرآن . . . الحديث ، قال الزيلعي : في رجاله عبدالحميد بن جعفر ، وثقه البعض ، وضعفه آخرون ، وممن ضعفه الدارقطني في علله. اهـ . انظر سنن الدارقطني ١ /١١٨ ، ونصب الراية سيأتي . وروي عن أبي هريرة - أيضا - من طريق أبي معشر عنه أنه عليه السلام كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ، وزاد البيهقي فيه لفظ : « في الصلاة » . وأبو معشر هو نجيح السندي ، ضعفه ابن معين ، وكان القطان لا يحدث عنه ، وليس في هذا الحديث ذكر للجهر بهاإلا من هذاالوجه الضعيف .انظر سنن الدارقطني ١ / ١١٦ ، والجوهر النقي مع سنن البيهقي ٢ /٤٦-٤٧ ، والتلخيص مع المستدرك١ / ٢٣٢-٢٣٣ .

وحديث الحكم بن عمير - وكان بدريا - قال : صليتُ خلف ﷺ فجهر في الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم في صلاة الليل وصلاة الغداة وصلاة الجمعة .اهـ ، في إسناده موسى بن حبيب الطائفي : ضعفه أبو حاتم ، وقال الذهبي : هذا حديث منكر ، ولا يصح إسناده - اهـ ، انظر : التعليق المغني مع سنن الدارقطني ١ / ١١٧ .

وروى الحاكم في مستدركه ١ /٢٣٣ بإسناده عن أنس بن مالك ، قال : سمعتُ رسول الله ﷺ يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم . اهـ ، وقال : رواة هذا الحديث عن آخره ثقات . أهـ . هذا : ولم أجد حديثاً صرح بالجهر سالماً من الطعن إلا هذا الحديث ، فهناك حديث ابن عباس من طريق ابي الصلت الهروي، وهو مجروح .راجع التعليق المغني مع الدارقطني ١ /١١٤ ، وحديث ابن عباس أيضاً من طريق إسماعيل بن حماد ، وهو مجروح أيضاً . راجع الجوهر النقى مع سنن البيهقي ٢ / ٤٧ ، وتوجد أحاديث أخر سالمة من الطعن ، إلا أنها لم تصرح بالجهر ، ولذا رد عليها الحنفية بذلك ، فآثرت عدم ذكرها، ومن أراد الاسترادة فليرجع إلى نصب الراية ١ / ٣٣٥ ، ونيل الأوطار ٢ / ٤٤-٤٦ : الغريب عندي ما صنع الخطيب والدارقطني ، فإنهم ساقوا أحاديثها ،وكثرواطرقها ، وصححوا الجهر بها ، وما يساوي ما جاؤوا به سماعه ، ولا خفاء في أن طريق مالك - يقصد به المذكور في الموطأ والصحيحين المتقدم الدال على عدم الجهر - في هذا أهدى ، فإنه ثبت بالنقل المتواتر من أهل المدينةالى زمان مالك أن مسجد رسول الله ﷺ عري عن الجهر بالتسمية، فلا يلتفت بعد التواتر الى أخبار آحاد شذت عن علماء الصحيح المتقدمين .اهـ .

(١) هو : إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود (أبوعمران النخعي) ، ونسبته هذه إلى اسم قبيلة من مذحج باليمن ، ولد سنة ٤٦ هـ ، وكان فقيه العراق - من أهل الكوفة- ومن أكابر التابعين صلاحاً ، وصدق رواية ، وحفظاً للحديث ، ولما علم الشعبي موته قال : والله ما ترك بعده مثله . انظر : المعارف ص ٢٠٤ ، وشذرات الذهب ١/ ١١١ ، وتهذيب التهذيب ١ /١٧٧ ، ووفيات الأعيان ١ / ٣ ، وحلية الأولياء ٤ / ٢١٩ .

(٢) بهذا اللفظ : رواه عنه ابن أبي شيبة في مصنفه . انظر نيل الأوطار ٢ /٢٢٣ ، وذكره عنه الأثرم وزاد في أوله : ما أدركت أحدا يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم والجهربها بدعة .. انظر : نصب الراية ١ / ٣٥٨، وروى عنه أبو حنيفة الاسرار بها. انظر : جامع مسانيد الامام أبي حنيفة ١ / ٣٢٢ ، والآثار لمحمد بن الحسن ص ٢٢ ، ثم اعلم أن كلمة« بالتسمية» من ط ، وفي ك بدلا منها « بالبسملة » .

(٣) هو : عبدالله بن عمر بن الخطاب العدوي (أبو عبدالرحمن) صحابي ، نشأ في الاسلام وهاجر إلى المدينة مع أبيه ، وشهد فتح مكة ، وأفتى الناس في الاسلام ستين سنة ، وعرض عليه نفر الخلافة بعد مقتل عثمان رضي الله عنه فأبى ، وكف بصره في آخر حياته ، وقال فيه النبي ﷺ : (إن عبدالله رجل صالح) كان مولده بمكة سنة١٠ قبل الهجرة ، وتوفي بها أيضا سنة ٧٣ هـ ، وقيل ٧٤ وقيل ٧٦هـ . انظر : المعارف ص ٨٠ ، وشذرات الذهب ١/ ٨١ ، والاصابة ٤ /١٠٧ ،وتاريخ بغداد ١/١٧١ ، وحلية الأولياء ١ /٢٩٢ ، وطبقات ابن سعد ٤/ ١٠٥ ، ووفيات الأعيان ١/ ٣٠٩ ، وتهذيب التهذيب ٥ /٣٢٨ .

للعهد، أي على رسـولنا (١) ، فإن قلت: يلزم من هذا تعـريف الشيء بما يتعرف هو به، وهو لا يجوز بيـانه: أنه عَـرَّفَ القـرآن بـالمنزل على الرسـول المكتـوب في المصـاحف، والمصحف ما كتب فيـه القرآن المنزل على الرسـول (٢) . قلت: لا نسلم الملازمة، وهو إنما يلزم أن لو كـان تعريفُ كل مـوقوفا على الآخـر، فلا نسلم ذلك لأن المصحف غني عن التعـريف، لعـرفـانه بالاستقـراء، ولئن سلمنا أن المصحفَ محتاجٌ إلى التعريف فنقول: المصحف ما هو المشتمل على السور المنزلة على الرسول.

والسـورة: الكلمات الجامعة لآيات ، أو نقـول: السـورة ما يقع به الاعجـاز عند التحدي (٣) لقولـه تعـالى: ﴿ فأتوا بسورةٍ من مثله﴾ (٤) ، والتقريب ظاهر، فإن قلت: هذا الحد ليس بصحيح، لأن المكتوب في المصـاحف حادث عند أهـل السنة (٥) [نصرهم الله] (٦) خلافـاً للحنابلة، والقـرآن: كلام الله، وكلام الله ليـس بحادث. قلت: سلمنا أن المكتـوبَ حـادثٌ لكن لا نسلـم أن يلزم حـدوث كـلام الله تعـالى من حـدوث المكتـوب، لأن الكلام على نوعين: حقيقي وهـو المعنى القـائم بالذات، وغير حقيقي، وهو هذه الألفظ المكتوبة المتلوة الدالة على ما قام بالذات، فالأول قديم قائم بذاته تعـالى، ليس بمخلوق، وليس من جنس الحروف والأصوات، وليس بعـربى

---

(١) فيخرج بقيـد « المنزل »: غير الكتب السماوية، والوحي الذي ليس بمتلو، ويخرج بقيد « على الرسـول» بناءً على أن الألف واللام للمعهـد ـ كما قرر المصنف ـ ماأنُزل على غيره من الأنبيـاء عليهم السلام من التوراة والإنجيل والزبور ونحوها. انظر كشف الأسرار ١ / ٢١ .

(٢) هذا الاعتراض الذى افترضه المصنف ، هو اعتراض ابـن الحاجب ،قال: هذا تحديد للشيء بما يتوقف تصـوره على ذلك الشيء ،لأن الوجـود الـذهني للمصحف فرع تصـور القرآن، فيكون دوراً، وهو باطل. انظر شرح العضد ٢ / ١٨ .

(٣) راجـع كشـف الأسرار ١ /٢٢ ، والتلـويـح على التـوضيح ١ / ٤٣ أو ١٤٩ ، وشرح العضد ٢ /١٩ .

(٤) سورةالبقرة الآية ٢٣ ، وهي بكمالها: ﴿ وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين ﴾ .

(٥) هم أهل الحق ،وهم الصحابة رضي الله عنهم، وكل من سلك نهجهم من خيار التابعين رحمهم الله، ثم أصحـاب الحديث، ومن اتبعهم من الفقهاء جيـلاً بعد جيل الى يومنا هذا، ومن اقتـدى بهم من العوام في شرق الأرض وغربها. انظر الفصل في الملل والنحل ٢ / ١٣ .

(٦) ما بين القوسين من ط .

ولا عبري إلى غير ذلك من الألسنة (١) ، والثاني حادث غير قائم بذاته تعالى ، وكلامنا في الثاني ، لا في الأول ، والباقي يعلم في علم الكلام إن شاء الله تعالى (٢) .

قوله : **وهو النظم والمعنى جميعًا** : إلى آخره : المراد من النظم العبارة، ومن المعنى : ما وضعت له العبارة (٣) .

أعلم أن القرآن المنزل على الرسول هو النظم والمعنى في قوله علمائنا جميعًا ، إلا أن أبا حنيفة (٤) (رضي الله عنه) (٥) لم يجعل النظم ركناً لازماً في حق جواز الصلاة في قوله الأول ، حتى جازت الصلاة بالفارسي عنده عجز عن العربي أو لم يعجز ، وهذا لأن الله تعالى قال :﴿ وإنه لفي زبر الأولين﴾ (٦) فلم يكن القرآن في زبر (٧) الأولين بالعربي ، بل كان فيها معناه ، وذلك المعنى كما يتأدى بالعربي يتأدى بالفارسي ، ولأن القراءة بالفارسي لو لم تكن قراءة لم تجز عن القراءة عند العجز عن العربي ، كإنشاد الشعر ، فدل إجزاؤها عن القراءة عند العجز على أنها قراءة ،ونحن مأمورون بالقراءة وقد حصلت ، لكن تكره لمخالفة السنة المتواترة ،

---

(١) ما ذكره المؤلف هو مذهب الأشعرية والماتردية في صفة الكلام ، والمأثور عن أئمة الحديث والسنة أنه تعالى لم يزل متكلماً إذا شاء ومتى شاء . وهو يتكلم به بصوت يسمع . وأن نوع الكلام قديم وإن لم يكن الصوت المعين قديماً (انظر شرح العقيدة الطحاوية ١ / ١٧٤ ط مؤسسة الرسالة ١٩٨٧م) .

(٢) قد بين ابن حزم هذه المسألة ، ولم يتعد فيها ما قاله الله عز وجل ، ورسوله ﷺ ، وأجمعت الأمة كلها على جملته ، وأوجبته الضرورة، واستقصى الأقوال فيها، ورجح مذهب أهل السنة. انظر الفصل في الملل والنحل ٣ / ٤ ، والملل والنحل ١ / ١٢٣ ، والتلويح على التوضيح ١ / ١٤٥ ، ثم اعلم أن لفظ «تعالى» زيادة من ك .

(٣) إنما اختار النظم دون اللفظ رعاية للأدب ، وتعظيما لعبارات القرآن ، لأن اللفظ حقيقة هو الرمي ، يقال : لفظت الرحى بالدقيق ، أي رمت به ، والنظم عبارة عن حسن الترتيب ، والتركيب ، وأسلوب القرآن مخالف لسائر أساليب كلام العرب .

(٤) قوله : إلا أن أبا حنيفة ... الخ : جواب إشكال ، وهو أن يقال : إذا كان القرآن اسماً للنظم والمعنى عندكم فلم جوزتم الصلاة بالفارسية في حالتي العجز عن العربي وعدمه ،وملخص جوابه : أن أبا حنيفة لم يجعل النظم ركناً لازماً في حق جواز الصلاة خاصة ،لأن النظم قد ورد فيه التخفيف وهو قوله ﷺ : «انزل القرآن على سبعة أحرف» . اي سبع لغات ،لأنه نزل أولاً بلغة قريش لأنها أفصح اللغات، فلما تعسرت قراءته بتلك اللغة على سائر العرب نزل التخفيف بدعاء الرسول، وأذن بتلاوته بسائر لغات العرب ، فصار سقوط لزوم النظم عنده رخصة اسقاط كمسح الخف ، حتى لم يبق اللزوم أصلا ، فاستوى فيه حال العجز عنه وحال القدرة عليه . انظر كشف الأسرار ١ / ٢٣-٢٤ ، والتلويح مع شرح التوضيح على التنقيح ١ / ١٥٢ .

(٥) ما بين القوسين ساقط من ك . (٦) سورة الشعراء الآية ١٩٦ .

(٧) الزبر بضم الزاي والباء : جمع زبور وهو الكتاب . القاموس المحيط ١ / ٣٧٠ .

والاعتماد .على ما ذكر أبو بكر الجصاص الرازي من رجوع أبي حنيفة إلى قولهما ، وهو عدم جواز القراءة بالفارسي عند عدم العجز عن العربي ، وهو الاستحسان ، وهذا لأن الله تعالى قال : ﴿ إناأنزلناه قرآنا عربيا ﴾[1] والعربي اسم لشيء مخصوص بلسان العرب ، وهو لا يحصل بالفارسي [2] .

ولا يلزم على قوله : خاصة : لزوم السجدة. إذا تلاها بالفارسي ، لأن السجدة تبع للصلاة ألا يرى أنه يشترط لها استقبال القبلةوالطهارة كالصلاة ، فيكون ما هو تبعٌ للصلاة (داخلاً) [3] في حكمها [4] .

أما حرمة القراءة بالفارسي على الجنب والحائض باعتبار [5] أنها كلام الله [6] [تعالى] [7] كما تحرم قراءة التوارة والانجيل ، على أنا

---

(١) سورة يوسف الآية ٢ .

(٢) هذه طريقة برهان الدين المرغيناني وغيره من بعض الأصوليين في الاستدلال لأبي حنيفة على رأيه الأول ، وسلك شمس الأئمة السرخسي طريقة أخرى مضمونها: أن الاعجاز في المعنى تام، وعند أبي يوسف ومحمد : الجواب هكذا فيمن عجز عن العربي ، وهذا دليل على أن المعنى عندهما معجز ،وفرض القراءة يسقط عمن لا يقدر على قراءة المعجز أصلاً ، وهنا لم يسقط أصلا، بل تأدى بالقراءة بالفارسية . أما عند القدرة على العربى : فلم يتاد الفرض في حقه بالفارسية ، لا لأنه غير معجز ، ولكن لفرضية متابعةالنبي ﷺ والسلف في أداء هذا الركن في حق القادر عليه ، ولا متابعة إلا بقراءته بالعربية، أما أبو حنيفةفقد رتب الكراهة على ذلك مع القول بتاديةأصل الركن اعتباراً لما تقرر أولا . ثم إن الزمخشري قال في قوله تعالى : ﴿ وإنه لفي زبر الأولين ﴾ : قيل ان معانيه فيها ، ثم قال وليس بواضح، ورجح أن ذكره مثبت في الزبر . انظر :الهداية ١ / ٣٠ ، وأصول السرخسي ١ / ٢٨١، والتلويح مع شرح التوضيح على التنقيح ١ / ١٥٦ ، وحاشية الفنري مع حاشيةملا خسرو وعبدالحكيم على التلويح ١ /١٥٧-١٦٠ .

(٣) في النسختين بلفظ « دخلا » مضبوطا بفتح ثم كسر ، ولا يتفق مع السياق فصححته .

(٤) هذا وما بعده جواب سؤال مقدر ، بان يقال : معنى كون النظم ركناً غير لازم عند أبي حنيفة في حق جواز الصلاة خاصة: كونه فيما سواه من الأحكام لازماً ، فما وجه قول المتاخرين بوجوب سجدةالتلاوة إذا تلاها بالفارسية ، وقولهم بحرمه القراءةبالفارسية على الجنب والحائض ؟ .

(٥) لعل الفاء سقطت من قوله « باعتبار » لأنها واقعة في جواب أما .

(٦) انظر كشف الأسرار ١ / ٢٤ ، والتلويح مع شرح التوضيح على التنقيح ١ / ١٥٨ ، وحاشية الفنري على التويح ١ / ١٥٩ .

(٧) ما بين القوسين زيادة من ك .

نقـــول : قد ذكـــر جمال الدين المحبـوبي[١] في شرح الجامــــع الصغير : اذا قـــرأ [٢] الحائض والجنب بالفـارسي لم تحرم [٣] ، وقـال الشيخ الجليل أبو بكر محمد بن الفضل [٤] : الخلاف فيما إذا جرى على لسانه من غير قصد ، فأمامن تعمد ذلك يكون زنديقاً ، أو مجنوناً ، الزنديق يُقتل، والمجنون يُداوى [٥] ، وقيـــل : إنما يجوز عنده على القـول الأول إذا لم يختل نظـــم القـــرآن زيـــــادة اختـلال بـأن قـــرأ (المسجد) [٦] المزكت أو (معيشــــــة ضنكــــا) [٧] تنكـــا ،

(١) هو : عبيدالله بن ابراهيم بن أحمد بن عبدالملك بن عمر بن عبدالعزيز (جمال الدين المحبوبى) ولد سنة٥٤٦هـ، وكان شيخ الحنفية في عصره ، واشتهر بابي حنيفةالثاني ، وينتهي نسبه إلى عبــادة بن الصـــامت رضي الله عنه ، أخــذ عن عماد الدين شمس الأئمـــة أبي بكر محمـــد الزرنجـــري ، له: شرح الجامـــع الصغير لمحمد بن الحسن ، وكتاب الفروق في فروع الحنيفة ، وسماه « تلقيح العقود » توفي سنة ٦٣٠ هـ . انظر : الفوائد البهيةص ١٠٨، وكشف الظنون ١ /٥٦٤ و ٢ / ١٢٥٧ ـ وفيـه اسمــه أحمد بن عُبيـد الله بن إبراهيم المحبــوبي النيسـابوري ـ وطبقـات الفقهـاء لطاش كبرى زاده ص ١٠٧ وهو فيـه : جمال الدين المحبـــوبي عبد الله بن ابراهيم .

(٣) لعل التاء سقطت من « قرا » أو انه استغنى عنها اكتفاء بما علم من تانيـث « الحائــض » أو على أن (الحائض) بمعنى : إنسان حائض . انظر المفصل في علم العربية ص ٢٠٠ .

(٤) انظر كشف الأسرار ١ / ٢٤ .

(٥) هو : محمد بن الفضل ، أبو بكر الكماري البخـاري ، كان إماماً كبيراً، وشيخـاً جليلاً ،معتمدا في الرواية، مقلدا في الدراية ، رحل إليـه أئمـةالبلاد ، ومشـاهير كتب الفتـاوى مشحونةٌ بفتـاواه ورواياتــه ، أخذ الفقــه عن الأستاذ عبدالله السبذمـوني عن أبي حفص الصغير عن أبيه عن محمد ، والكماري بضم الكاف وتخفيف الميم ، بعدها الألف ، بعدها الراء المكسورة ، وفي آخرها ياء ساكنة : اسم قـرية ببخارى . توفي سنة٣٨١ هـ . انظر : الفوائد البهيـة ص ١٨٤ ،وأنساب العـرب للسمعاني الورقـة ٤٨٧ ، وكشف الظنون ٢ /١٢٨٤ ـ ونسب إليه فيـه « الفوائـد » في الفقه ـ وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ٥٧ ، ونسبتـه فيها « البخاري » ومولده سنة ٢٥٨ هـ، ووفـاته سنة ٣٤٠ هـ ،وفي ص٦٤ إسمه كما تقدم ، ونسبة الكماري ، ووفـاتـــــه سنــــة ٣٧١ هـ فجعلهمـــا إثنين ، وانظر أيضـا : طبقات الحنفيـةلابن الحنائي الورقـة رقم ١٧ ـ وفيه وفـاته سنة ٣٧١ هـ ومعجم المؤلفين ١ / ١٢٩ . قلت : والأقرب إلى الصحة أنهمـــا واحد لتفرد الشيرازى بما ذهـب إليه فيمااطلعــت عليــه مـــن مراجـــع .

(٦) انظر تيسير التحرير ٣ /٤ ، والتلويح على شرح التـوضيح١ / ١٥٧ ، والتقرير والتحبير ٢ / ٢١٣ .

(٧) ورد لفظ « المسجد» في أكثر من آية ، ومـن ذلك في سورة الاسراء الآية ١ ﴿ سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجـد الحـرام إلى المسجد الاقصى الذى باركنا حوله ﴾ .

(٨) سورة طه الآية ٢٤ ، ثم اعلم أن كلمة (ضنكا) وردت في ك بلفظ :ظنكا .

أو﴿ جزاءً بما كسبا ﴾ (١) سزاء (٢) ، وفي الجامع الصغير (٣) للعتابي (٤) : إذا قرأ على طريق التفسير تفسد صلاته بالاجماع (٥) .

قوله : **وأقسام النظم والمعنى** : إلى آخره، لماثبت أن القرآن اسمٌ للنظم والمعنى شرع في تقسيمهما ، وإنما قيد بقوله : **فيما يرجع إلى معرفة أحكام الشرع** : احترازاً عما لا يرجع إليها كالقصص (٦) ، والأمثال ، والمواعظ وغير ذلك ، فإن القرآن بحر عميق ، لا يكاد أحدٌ يبلغ ساحله (٧) ، كما قال [الله] (٨) تعالى ﴿ ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين ﴾ (٩) .

---

(١) سورة المائدة الآية٣٨ .

(٢) كان العبارةبحروفها من كشف الأسرار . انظر ه ١ / ٢٥ ، والتلويح على التوضيح ١ / ١٥٧ .

(٣) يقصد الشارح بذلك شرح العتابي على الجامع الصغير لمحمد بن الحسن الشيباني ، إذ أنه من شارحيه .

(٤) هو : أحمد بن محمد بن عمر العتابي البخاري (أبو نصر أو أبو القاسم) عالم بالفقه والتفسير ، حنفي من أهل بخاري ،كان من العلماء الزاهدين ، وكانت الطلبة من أقطار الأرض ترحل إليه، وأخذ عنه جماعة منهم : حافظ الدين ، وشمس الأئمة الكردري ، والعتابي بفتح العين ، وتشديد التاء : نسبة إلى العتابية، وهي محلة ببخارى ،من تصانيفه: شرح الزيادات ، وشرح الجامع الكبير ، وجوامع الفقه المعروف بالفتاوى العتابية، وتفسير القرآن ، وشرح الجامع الصغير لمحمد بن الحسن الشيباني ـ وهو الذي عناه الشارح ـ توفي سنة ٥٨٠ هـ ـ وقيل ٥٨٢ هـ ، وقيل ٥٨٦ هـ . انظر :الفوائد البهيةص ٣٦ ، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ٩٧ ،وطبقات الحنفية لابن الحنائي الورقة ٢٧ ،وكشف الظنون ١ / ٥٦٣ و ٥٧٠ ، والاعلام ١ / ٢٠٩ .

(٥) وهذه الأقوال لهؤلاء الأئمة تدل على أن النظم ركن لازم في غير جواز الصلاة من الأحكام عند أبي حنيفةرحمه الله . انظر : التلويح على التوضيح ١ /١٥٧ ، وكشف الأسرار ١ /٢٥ .

(٦) بفتح القاف وكسرها، كذا جاء مضبوطابالنسختين ، أقول : فعلي الكسر : جمع قصة، وبالفتح : الاسم . انظر : القاموس المحيط ١ / ٦٠٥ .

(٧)لا يقال : ليس شيء من القرآن لا يتعلق به حكم من الأحكام الشرعية ، فإن وجوب اعتقاد الحقية ، وجواز الصلاة، وحرمة القراءةعلى الجنب والحائض من أحكام الشرع ، وهي متعلقة بجميع عبارات القرآن ، فكيف يصح هذا الاحتراز ؟ لأن ذلك مردود عليه بأن هذه الأحكام وإن تعلقت بالجميع ، لكن لم تثبت معرفتها بالجميع ، بل ببعض النصوص من الكتاب والسنة ، فصح هذا الاحتراز . انظر كشف الأسرار ١ / ٢٦ .

(٨) زيادة من ك .

(٩) سورة الانعام الآية ٥٩ ، وانظر في تفسيرها : الكشاف ١ / ٢٤٤١ ، والقرطبي ٧ / ١ .

وجه الإنحصـار [١] : أن التصرف في الكلام لا يخلو ، إما أن يكون من المتكلم أو من السـامع ، فإن كـان من المتكلم فـلا يخلو : إمـا أن يكون في اللفظ أو في المعنى ، والأول لا يخلو : إمـا ان يكون بحسب الوضع ، أو بحسب الاستعمال ،فـإن كـان بحسب الوضع : فهو القسم الأول ، وإن كان بحسب الاستعمال :فهو القسم الثالث، وإن كـان بحسب المعنى فهـو القسم الثـاني ، وإن كـان من السـامع : فـوظيفتـه الاستدلال فحسب ، وهو القسم الرابع ، ثم كل قسم من هذه الأقسـام الأربعة على أربعة أقسام ،والأربعة إذا ضربت في الأربعـة تكون ستة عشر ،وأربعة (أخرى) [٢] تقابل القسم الثـاني وهي : الخفي والمشكل ، والمجمل ،والمتشابـه ، فيكون المجموع عشرين ، ثم كل واحد من العشرين ينقسم على أربعة أقسـام : معرفة معناه لغة ، أي ما يُراد بـه في اللغة ، ومعرفـة معناه شريعة ، أي مـا يُراد به في الشريعة ، ومعـرفة حكمه من الحل والحرمه ، ومعرفة (الترتيب) [٣] عند التعارض ، وهذه الأربعة إذا ضربت في العشرين تكون ثمانين ،وهي مجموع الأقسام ، فافهم [٤] .

---

(١) أي وجه انحصار أقسام اللفظ والمعنى ـبهذا الاعتبار ـ في اربعة أقسام : أ ـ وجوه النظم صيغة ولغـة . ب ـ وجوه البيـان باللفظ . جـ ـ وجـوه استعمال اللفظ وجريانه في باب البيـان . د ـ وجوه الوقوف على أحكام النظم . (٢) في ك : اخر . (٣) في ك : التريب .

(٤) تقسيم النظم والمعنى إلى الأربعـة المذكـورة ، اقتبســه الاخسيكثي من أصـول فخـر الاسلام البزدوي ، وقد ذهب بعض شارحيه كماذهب السغناقي في شرح المنتخب ايضاً إلى هذه الطريقة في بيان وجه الحصر في هذه الأربعة ، ووجه تقسيم كـل منها إلى ما انقسم إليه حتى أوصلها إلى ثمانين ، وعليـه يكون مصنفنا قد اعتبر هذه الطريقـة ،فجـرى عليها في شرحـه هذاعلى منتخب الاخسيكثي ، لكن العلامـةعلاء الدين عبدالعزيز البخـاري خطّأ هذه الطريقة في كشفـه فقال : المقصود تقسيم النظم باعتبار معناه في نفس الأمر ، لا باعتبار المتكلم والسامع ، فالشيخ ـ أي فخر الإسلام البزدوي ـ أجل قدراً من أن يلتفت إلى مثل هذه التكلفات التي لا تليق بهذا الفن ، كما عابها أيضاً بأنها مشكلة ،وغير ضابطة شـاملة لهذه الأقسام ، ثم بين ذلك قائلا : التقسيم على أنواع : أ ـ تقسيم الجنس إلى أنواعــه ، بأن يؤخـذ من فـوق بزيادة قيـد قيـد ، وهو التقسيم المصطلح بين أهل العلم ، ولا بد أن يكون مـورد التقسيم فيـه مشتركـاً بين الأقسام ، كـــم إذا قسمت الجســم إلى جماد وحيوان ، كـان كل واحـد منهما جسماً ،واذا قسمـت الحيوان إلى انســان وفـرس وطير ، كان كـل واحــد منــهاً حيوانـاً وجسمـاً . ب ـ تقسيـم الكل إلى أجزائـه ، كتقسيــم الانسـان إلى الحيوان والنـاطق ، ولا يستقيم فيه إطلاق إسم الكــل على =

قوله : **الأول** : أي القسم الأول في بيان وجوه النظم صيغة ولغة، أي من حيث الصيغةواللغة ، قيل : هما واحدٌ معنى للترادف (١) ، والأصح : أن بينهما فرقاً (٢) ، وجه الفرق : أن اللغة وضع اللفظ على معنى كيف كان ، والصيغة : استعماله على شكلٍ مختص ، بمعنى مكيف (٣) ، كالكاف والتاء والباء ، تدل على تصوير اللفظ بحروف هجائية في مطلق الاستعمال ، وإذا بنيت منه الماضي تدل على هذا المعنى في زمانٍ ماضٍ بشكل خاص ، وإذا بنيت منه المضارع تدل على ذلك المعنى بشكله الخاص في الزمان الحاضر والمستقبل ، كالفضة إذا صيغت كأسا أو سوارًا أو (معلقة) (٤) فافهم (٥) .

قوله : **وهي أربعة** (٦) : وجه الانحصار : أن اللفظ لا يخلو ، إما أن يدل على فرد

= كل قسم بطريق الحقيقة، فإن اسم الانسان لا يطلق على الجميع، وإنما على المجموع . جـ ـ تقسيم الشيء باعتبار أوصافه ، كتقسيم الانسان إلى عالم وكاتب ، وأبيض وأسود ،ولابد فيه ـ أيضاً ـ من الاشتراك في مورد التقسيم ، وأن يوجد في الجميع من يوصف بالكتابة دون العلم ، وبالبياض دون السواد ، وبالعكس ،ليتميز كل قسم عن غيره في الخارج ، ومانحن فيه ليس من قبيل الأول لعدم اشتراك مورد التقسيم فيه بين الأقسام ، فلا يمكن أن يحكم على مأخذ العام ـ مثلاً ـ بأنه عام ، بل لا يمكن أن يحكم على هذه الأقسام بأنها من الكتاب ، رغم أنه مورد التقسيم ، وما نحن فيه ـ أيضاً ليس من قبيل الثاني ، لأن معرفة موضع الاشتقاق ليس من أجزاء الخاص ، وكذا معرفة معناه وحكمه وترتيبه ، وهكذا سائر الأقسام ، ولا من قبيل الثالث لأن موردالتقسيم ليس مشتركاً ، ولأن معرفة مأخذ اشتقاق لفظ الخاص ليس وصفاً لحقيقة الخاص ـ وهو لفظ الطواف أو الركوع والسجود مثلا ـ كما أن معرفة مأخذ إشتقاق لفظ الإنسان لا يكون وصفاً لحقيقة الإنسان ، وكذا معرفة معناه وحكمه وترتيبه ليست من أوصافه ، وعليه : فلا يستقيم التقسيم بهذا الاعتبار أيضاً ، فثبت أن تقسيم الكتاب الى ثمانين قسماً غير واضح ، بل الأقسام عشرون ، ولكن لكل قسم معنى وحكم وترتيب ، ولا سمه مأخذ ، ثم قال : على أن في كونهاعشرين قسماً كلاماً أيضا. انظر : كشف الأسرار ١ /٢٦-٣٠ والوافي ص ١١ .

(١) ورجحه في الكشف ، وقيل : هما عبارة عن الوضع ورجحه التفتازاني .

(٢) لعل مبنى ترجيح الشارح لذلك مراعاته اعتبار المتكلم والسامع في وجه تقسيم اللفظ والمعنى .

(٣) والصيغة بتعريف أوضح هي: الهيئةالعارضة للفظ باعتبارالحركات والمسكنات وتقديم بعض الحروف على بعض . انظر : كشف الأسرار ١ / ٣٠ ، والتلويح مع التوضيح ١ / ١٥٩-١٦٣، والتقرير والتحبير ١ / ١٧٥ .

(٤) في ك : معلقة : وهو تحريف من الناسخ ، لأن المعلقة معناها : مكان التعلق ، وهو لايناسب المقام ، والملعقةبكسر فسكون : ما يتناول به الأشياء كالطعام والشراب .

(٥) انظر : كشف الأسرار ١ / ٢٦ ، والقاموس المحيط ٢ /٩٣، ٢٢٥، ٢٣٦، ٢٦٠ .

(٦) أي وجوه النظم صيغة ولغة أربعة أوجه ، أوأقسام وهي التي سيذكرها في وجه الحصر .

أوعلى أكثر ، فالأول : الخاص ، والثاني : إمـا أن تكون متفقة الحدود أوْلا، فالأول : العام ، والثـاني لا يخلو إما أن [يكون] (١) يترجح بعض وجوهه بنوع دليلٍ أوْلا ، فالأول : المؤول ، والثاني : المشترك (٢) .

قـوله : **الخاص** وهو كل لفظ وُضِع لمعنىً معلوم على الانفـراد (٣) : اعلـم أن قوله : **كل لفظ** : جنس يدخل تحته الأنواع الأربعـة ، والمُصَحَّفَات (٤) والمهملات ، ومـا بعـده فصل ، فقيد الوضع: احتراز عـن التصحيف كـالجعم في الجمع، وعن المهمل أيضـاً لأن الوضع تخصيصُ اللفظ بإزاء معنى ، والمهمل : لفظٌ لا معنى له ، كما إذا قلـت : جسق (٥) ، وقيـد المعنى : احترازٌ عـن المشترك ، لأنه وإن كـان موضـوعاً ، لكن بإزاء المعاني المختلفـة ، وقيد المعلوم : احتراز عن المؤول ،فإنه وإن كان مـوضوعًا لمعنى غير معلوم لنـا قطعاً ، وقيد الانفـراد : احترازٌ عن العام ، لأنه موضـوعٌ بإزاء معنى واحد على الشمـول والإحاطة، لا على الانفـراد ، كالمسلمين ـ مثلاً ـ وهومَنْ خصـه بكذا إذا أفرده به على وجه لا شركة لغيره فيـه ، ويقال : فلان خاصُ فلان : أي منفرد به .

وهذا الحد تام ، جامع مانع ، لا فائـدة لذكر ما بعده (٧) ، لأن الاسم داخل تحت اللفظ ، والمسمى داخل تحت المعنى ، لأن المعنـى : مـاهو المراد من اللفظ ، والمسمى

---

(١) زيادة من ط . قلت : ولاداعي لها ، لأن الكلام صحيح بدونها .
(٢) انظر : تيسير التحريـر ١ / ١٨٥ ، والتقرير والتحبير ١ / ١٧٥ ، وكشف الأسرار ١ / ٢٨ .
(٣) انظر أصول السرخسي ١ / ١٢٤ فكأن التعريف منقول عنه بحروفه .
(٤) المصحفات: جمع مصحف ، اسم مفعـول من التصحيف ،والتصحيف : إختلاف الكلمتين نقطا ، كأن تقـول : جبـة البرد جنـة البرد، وان اختلفتـا شكلا فمحـرف كما في المثـال السـابق ، أو أن التحـريف : التغيير ، والتصحيف : الخطأ في الصحيفـة ،وهو المناسب لما ذهب اليـه المصنف كمايفهم من تمثيله الآتي . أنظر القاموس المحيط ٢ / ١٠٧ ، ١٣٦ ، والدراية ص ١٦٨ .
(٥) بكسر ثم سكون كما جاء مضبـوطا في : ط ، ولا معنى له، إلا إذا ألحقنا بها الواو السـاكنة بعد الجيم المفتوحة ـ جوسق ـ فتكون اسما للقصر . انظر القاموس المحيط ٢ / ١٨٣ .
(٦) انظر أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ٣٠ ،وأصول السرخسي١ / ١٢٤ .
(٧) وهو قوله : كل اسم وضع لمسمى ... الخ التعريف الأول ، كما سياتي بعد سطور .

هو المراد من لفظ الاسم ، اللهم إلا أن يقال : إن المصنف أراد أن يعرف الخاص بعبارتين راجعتين إلى معنى واحد ، وإلا أن يقال : ليس مراد المصنف التعريف ، بل مراده التقسيم ،بيانه : أن الممكنات على نوعين : أعيان وأعراض ، (وقوله) [١] : **كل لفظ وضع لمعنى** : إشارة إلى الخاص من الأعراض ، وقوله **كل اسم وضع لمسمى** : إشارة إلى الخاص من الأعيان ، والمسمى كزيد وعمرو ـ مثلا ـ فعلى هذا يحتاج الخاص إلى التعريف ، ويجوز أن (يقال) [٢] : هو مايوجب الانفراد ، ويقطع الشركة [٣] ، وماقاله بعض الشارحين : إنما قال ذلك لمعنيين : أحدهما : أن خصوص العين يدخل تحت خصوص الجنس والنوع [٤] ، كزيد يدخل تحت رجل وإنسان دون العكس ،فأفرد خصوص العين بقوله :كل اسمٍ وضع لمسمى ، والثاني:أن أسماء الأعلام لم تدخل تحت الحد الأول ،لما أنها لم توضع لمعنى [٥]

---

(١) في ك : فقوله.

(٢) في النسختين بلفظ (يقا)بدون اللام ، ولا يستقيم المعنى بدونها ، فلعل سقوطها سهو من الناسخين .

(٣) انظر أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ٣١-٣٢ وليس غريبا ذكر الاخسيكثي تعريفين للخاص ، فقد سبقه إلى ذلك فخر الاسلام البزدوي ، وشمس الأئمةالسرخسي .

(٤) الجنس أعلى من النوع اصطلاحا ، وتسمية الانسان جنساً ، والرجل نوعاً على لسان أهل الشرع واصطلاحاتهم، إذ أنهم لم يعتبروا التفاوت بين الذاتي وبين العرضي الذى اعتبره الفلاسفة ، ولم يلتفتوا إلى اصطلاحاتهم، فلم يذكروا حدودهم في مؤلفاتهم، بل ذكروا تعريفات يوقف بها على معنى اللفظ ، ويحصل بها التمييز ،وهم بذلك تركوا التكلف ، وابتعدوا عمالا يعنيهم ، لحصول مقصودهم دونها ، وعليه : فلم يلتفتوا الى استنكارهم كون الرجل نوعاً للانسان بأن الإنسان نوع الأنواع ـ إذ ليس بعده نوع عندهم ـ وحكموا أحياناً على الرجل والمرأة باختلاف الجنس نظراً إلى فحش التفاوت في المقاصد والأحكام ، وأحيانا أخرى بكونهما نوعي الانسان نظراً إلى اشتراكهما في الإنسانية واختلافهما في الذكورة والأنوثة . انظر كشف الأسرار ١ / ٣٢ ، والتلويح على شرح التوضيح ١ / ٦٩ .

(٥) انظر : الوافي ص ١٣ ، ومفتاح الأصول الورقة٧ فصاحباهما القائلان بذلك ، قال عبدالعزيز بن أحمد البخاري في شرحه على أصول فخرالإسلام البزدوى قوله : وكل اسم : إنما ذكر الاسم هنا دون اللفظ لأن مايدل على المشخص المعين ـ وهو المراد من المسمى المعلوم ـ لا يكون إلا اسما ، بخلاف القسم الأول ـ المعنى المذكور في التعريف الأول ـ لأن الدلالةعلى المعنى تحصل بالأفعال والحروف أيضاً ، وقوله: على الانفراد هنا ـ أي في هذا التعريف ـ احتراز عن المشترك بين المشخصات ،لأنه بالنسبة إلى كل واحد اسم وضع لمسمى معلوم ولكن لا على الانفراد . انظر كشف الأسرار ١ / ٣١ .

مــا : فــذلــك مما لا يكاد يصح ، ولا يصلح للاعتماد ، لأن الحد لبيــان الحقيقـة ، وحقيقةُ الشيء لا تعلق لها بالكثـرة ولا بالوحدة ، ألا يرى أن الانسان حـده حيوان ناطق ، فلو كان كونه حيواناً ناطقاً باعتبــار الكثرة لم يكن القليل انساناً ، ولو كان باعتبار القلة لم يكن الكثير انساناً ، بل حقيقة الشيء معنى واحد سواءً وُجد في أفراد أو في فرد [١] ، ولأن الحد لا يكون حداً إلا ببيان تمام أجزاء الماهية [٢] ، والعجب من هذا القــائل أنه سمى الحد الأول حـدًا ، ثـم ظن أنه ليس بتمام [٣]. ولا نسلم أن الأعــلام ليس لها معنى ، فلـو لم يكن لها معنى لكانت مـن قبيل نعيق الغــراب ، وشهيق الحمار ، وعواء الكلاب .

فإن قلت : كيف يصح الاحتراز بالقيـد الثـاني عن المشترك ، والواضع مـاوضع لفظ المشترك إلا لمعنى واحد ؟ قلت: لا نسلم أنه ماوضعه إلا لمعنى .. ولئن سلمنا فلا نسلم أن يُطلق لفظ المشترك حينئذ على ذلك اللفظ ، اذ المشترك لا يُقـال إلا لمتعـدد المعنى ، وكلامنا في المشترك فلا يرد هذا السؤال [٤] .

فإن قلت: يرد على القيـد الثالث قـوله تعـالى: ﴿فتحرير رقبـة﴾ [٥] لأن الرقبة

---

(١) انظر شرح العضد ١ / ٧٦ .

(٢) انظر المرجع السابق ١ / ٦٩ وما بعدها .

(٣) انظر : الوافي ص١٣ ، ومفتاح الأصول الورقـة٧ فقد قال صاحباهما ما انتقـده الشارح ، قال عبدالعزيز ابن أحمد البخاري : ثم المراد بالمعنى في قوله « وضع لمعنى » : إن كان مدلول اللفظ : يدخل فيها المشخصات وغيرها ، فيكون الحد تـاما متناولا خصوص الجنس والنوع والعين ، ويكون إفـراد خصوص العين بالذكـر لقـوة المغايرة بينه وبين غيره ، إذ لا شركـة في مفهومـه أصلا بخلاف غيره من أنواع الخصوص ، وهذا كتخصيص أولي العلـم بالذكـر في قولـه تعالى : ﴿ يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات﴾ بعد دخولهم في قوله ﴿الذين آمنوا﴾ لقوة التفاوت بينهم وبين عـامة المؤمنين في الدرجة والشرف ، وان كان المراد منه مـا هو كالعلم والجهل وهو الظاهر : يكون تعريفاً لقسمي الخاص الاعتباري والحقيقي ، لا تعريف الخـاص من حيث هـو خاص . انظر كشف الأسرار ١ /٣١ .

(٤) راجع كشف الأسرار ١ / ٣٠-٣١ ، والقاموس المحيط ٢ /٢١٢ ، ٢٤٠ ، وص ٦٤٥ .

(٥) سورة المجادلة الآية ٣ .

عندكم خاص(١) مع أنها مبهمة : قلت : لا نسلم أن فيها إبهامًا ، ولئن سلمنا أن فيها ابهامـاً لكن لا نسلم أن لا يكون خـاصـاً لمجـرد الإبهام ، وهذا إنما يلزم أن لو كـان الإبهام في الذات، ونحن لا نسلم ذلك ،لأن الرقبةعبارة عن البنية السليمة ، والإبهام في الصفات لا يقـدح (٢) لأنه بحسب العـارض ،لأن الذات في الخارج ، لا تخلو عن وصف كـالكفـــر [أ] (٣) والايمان، أو الصغر أوالكبر إلى غير ذلك ، ومثله لا يكون قـادحاً كما في رجل ، بخـلاف المؤول فإن إبهامــه في الذات ، لأن ذاته غير معلوم لنا قطعًا .

قوله : **والعام** (٤) : بالواو عطفاً على الخاص ،وهو : كل لفـــظ ينتظم جمعا (٥)، أي يشمل أفـراداً لا جمعاً مصطلحًـا ، فإن من ، وما : علم ،مع أنهما ليســا بجمعين مصطلحين ،وإنما قـال : ينتظـم : احترازاً عن المشترك ، فإن لفظ العين(٦) ـ مثـلا ـ

---

(١) ذهب بعض الحنفية إلى ذلك ، وذهب الباقون منهم كما ذهب الشافعي إلى أنها من قبيل المطلق ، وهو عندهم ليس بخاص ولا عام لأنه غير متعرض للوحدة ولا للكثرة ، لأنهما من الصفات ، وهو متعــرض للذات دون الصفـات، وهؤلاء ليخـرجـوه عن الخـاص زادوا في تعــريـف الخـاص قيد « واحد » بعد « معنى » كما فعل فخر الإسلام البزدوى ، وقيل : المطلق مندرج في الخاص اتفـاقا ، لانطبـاق كـون مسماه متحـدا ولـو بالنـــوع عليهـا ، وهو مـا بنى عليــه الشـارح كـلامـه . انظر : أصـول البـزدوي مع كشف الأسرار ١ / ٣٠ ، والتقرير والتحبير ١ /١٧٦ ـ ١٧٩ ، والتوضيح على التنقيح ١ / ١٦٨ .

(٢) لا يقدح : أي لا يطعن . انظر القاموس المحيط ١ /٢٠٧ .

(٣) زيادة من ط .

(٤) العام في اللغة : الشامل ، والعموم : الشمول ، يقال : مطر عام أي شامل للأمكنة كلها ، وخير عام أي شامل لجميع البـلاد ، وقدم الخاص عليه؛ لأن العام بعـد الخاص في الوجود، إذ الخاص كـالمفرد ، والعـام كالمركب ، والمفـرد سابق على المركب وجـوداً في الذهن ، ولأن حكم الخاص قطعي بالاتفاق ، فكان بالتقديم أولى .

(٥) قال بعض الشـارحين : احترز بقوله« جمعـا» عن التثنية ، فليست بعـامة ، بل هي مثل سـائر أسماءالأعداد في الخصوص ، وعن اشتراط الاستغراق فإنه عند بعض المشايخ ليس بشرط، وعند البعض الآخر،وعامة أصحـاب الشافعي ،وغيرهم من الأصوليين : هو شرط ، ومن ثم عرفوه بأنه : اللفظ المستغرق لجميع مـا يصلح له بحسب وضع واحد ، واحترزوا بقولهم : المستغـرق لجميع ما يصلح له عن النكـرات في الإثبات ، لأنها ليست بمستغـرقة، وبقـولهم بحسب وضع واحـد عن اللفظ المشترك ، فإنه لا يتناول مفهوميــه معا ويتعدد الـوضع فيه، وعليه : فالاستغراق شرط عندهم ، والإجتماع هوالشرط عند غيرهم . وثمرة الخلاف تظهر في العام الذي خص منه البعض كما سياتي قريبا .

(٦) لفظ العين وضع تارةً للباصرة وللذهب وتارة للفوارة.

يدل على الأفراد، لا بسبيل الانتظام، بل بطريق البدل ، وقوله : **من المسميات** [١] : احتراز عن أسماء الأعداد ، فإن الثلاثة ـ مثلاً ـ وإن كانت تنتظم أفراداً ليس لها إلا مسمى واحد ، حتى إذا نقص منها واحد ، أو زيد عليها يتبدل الاسم ، ويتغير المسمى ، بخلاف العام ، فإن لفظ الرجال ـ مثلاً ـ يتناول الثلاثة ، والأربعة ، والعشرة والمئات [٢] ، والألوف ، وغيرها لمعنى الاجتماع، ولا يتبدل الاسم إذا نقص من الألوف أو المئات شيء ،بل يصح أن يقال : رجال للثمانية ، والتسعة ، وخمسة عشر و (ثلاثين) [٣] فعُلم بهذا : أن للعام مسميات كثيرة بخلاف أسماء الأعداد ، وقوله : لفظاً أومعنى : تفسير الانتظام، لا من تتمة الحد ،أي الانتظام تارة يكون لفظاً كلفظ الجماعة نحو الرجال والنساء ، وتارةً يكون معنى كلفظ الفرد الذي أُريد به الجمع نحو جن وإنس ومن وما [٤] ، وإنماقلنا ذلك لأن الحد المقسم باطل [٥] لأن التقسيم وضع لمعرفة الكليات بواسطة الجزئيات ،والتحديد على

---

(١) قيل الأظهر أن قوله : من الأسماء : احترازٌ عن المعاني، فإن الاسم كما يدل على المشخص يدل على المعنى ، والمختار أن اللفظ الواحد لا ينتظم جمعاً من المعاني .

(٢) في ك : والمئات .

(٣) في ك : وبالمئين .

(٤) فإنها عامة من جهة المعنى ، حيث تناولت جمعاً من المسميات ، دون اللفظ لأنها ليست باسم جمع . انظر : أصول فخر الإسلام البزدوي مع كشف الأسرار ١ /٣٣ ، وأصول السرخسي ١/ ١٢٥ ، والتلويح مع شرح التوضيح على التنقيح ١ /١٦٣ ، وشرح العضد ٢ / ٩٩ ، والقاموس المحيط ٢ / ٥٤٨ ،٤٦٨ ، ونهاية السول ١ /٢٨٢ ، والوافي ص ١٤ .

(٥) وإنما كان الحد المقسم ـ وهو ما يسمى عند المناطقة استقراء ـ باطلاً لأن من شرط صحةالتحديد أن توجد جميع أوصاف الحد في كل فرد من أفراد المحدود ، إذ من شرطه الجنس والفصل ليحصل بهما الجمع والمنع ، ولن يحصل هذا إلا باشتمال الحد على جميع أفراد المحدود ، وفي المقسم لا يوجد هذا المعنى ، وذلك لأن التقسيم وضُع لمعرفة الكليات بواسطة الجزئيات ، كقولنا : العالم إما أعراض وإما أعيان ، فيعرف بهذا التقسيم جميع العالم ، وهو كلي ، ومن ثم قيل في تعريفه : إثبات الحكم الكلي لثبوته في جزئياته ، والتحديد : وضع لمعرفة الجزئيات بواسطة الكليات ، إذ من شرط صحته استقامة استعمال كلمة كل في الطرفين ، كقولنا : كل حيوان ناطق فهو إنسان ، وكل إنسان فهو حيوان ناطق ، يعرف بهذا جميع أفراد الإنسان، فكانا على طرفي نقيض ، وعليه : فلا يجوز أن يجُعلا بابا واحدا كما قال الشارح. انظر : الوافي ص ١٤، وشرح الاخسيكثي الورقة ٥ ، والتقرير والتحبير١ /٥٣ ، ٦٥ .

العكس ولا يجوز جعلهما واحداً ، لأن المقصود في الأول الثاني، و(في) (١) الثاني الأول ، فافهم .

وفي حد العام أقوال تعرف في ميزان الأصول (٢) ، والاحسن أن يقال (٣) : العام هو اللفظ المشتمل على مسميات متفقة الحدود (٤) ، وإن شئت قلت : المشتمل عى أفراد بمعنى ، أو أشياء متفقة الحدود (٥) .

قوله : **وحكمه أنه يوجب الحكم قطعا** : بحيث يقطع الشبهة ، ويقيناً : بحيث يستقر اعتقاد القلب عليه (٦). والحكم : الأثر الثابت بالشيء (٧)، كذا روى الأستاذ

(١) ساقط م ك .

(٢) ميزان الأصول : كتاب في أصول الفقه ، جليل القدر ، عظيم الفائدة ، صنفه الفقيه الحنفي الأصولي محمد بن أحمد بن أبي أحمد (أبو بكر علاء الدين) السمرقندي أستاذ صاحب البدائع ، المتوفى سنة ٥٥٣ هـ . انظر : كشف الظنون ٢ / ١٩١٦ ، والاعلام ٦ /٢١٢ ، والفوائد البهية ص ١٦٨ .

(٣) وإنما كان ما سيذكره الشارح أحسن لخلوه عن شائبة البطلان الناشئة عن إيراد « أو » في التعريف السابق .

(٤) فاللفظ جنس في التعريف ، وهو مشعر بأن العموم من عوارض الألفاظ ، والمشتمل فصل خرج به اسم الجنس كرجل ، فإنه يتناول مسميات متفقة الحدود ، لكن على سبيل البدل لا الشمول ،وخرج بمسميات : الخاص ، وخرج بقوله « متفقه الحدود » : المشترك ، فإنه وإن تناول أفراداً لكنها مختلفة الحدود » ، ومن ذلك تعرف محترزات التعريفين التاليين .

(٥) وهذاالتعريف الأخير هو تعريف الفلاسفة ، كذا قال حافظ الدين النسفي . انظر : التقرير والتحبير ١ / ١٨٠ ، وكشف الأسرار ١ /٣٤ ، والوافي ص ١٤ ، وشرح الاخسيكثي الورقة ٥ .

(٦) سيأتي للشارح ذكر الآراء والاختلاف في ذلك .

(٧) اعلم أن الحكم لغة القضاء ، وعرفاً : إسناد أمر إلى آخر ، أي نسبته إليه بالإيجاب أو السلب ، ويطلق في اصطلاح الأصوليين على : خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير ، وزاد فيه البعض « أو الوضع » وفي اصطلاح المنطق على : إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة ،وفي اصطلاح الفقهاء حقيقة على : ما ثبت بالخطاب من الوجوب والحرمة ونحوهما ، وهو مجاز لغوي ، حيث أطلق المصدر ـ الحكم ـ على المفعول ، أعني : المحكوم به ، وذهب البعض إلى أنه نفس خطاب الله تعالي ، فالإيجاب هو نفس قوله : افعل ، فإذا نسب إلى الحاكم يسمى إيجاباً ، وإذا نسب إلى ما فيه الحكم ـ وهو الفعل ـ يسمى وجوباً، وهما متحدان بالذات مختلفان بالإعتبار . انظر : التلويح على التوضيح ١ / ٧٦، ٩٠ والتقرير والتحبير ٢ /٧٧ ، وشرح العضد ١ / ٢٢١ـ ٢٢٥ ، وشرح المولوي على الحسامي ص ٥ .

المحقق برهان الدين الخريفغنى [١] عن أستاذه المتقن الذي كان معجزة النبي في آخر الزمان، العلاّمة [٢] الذي كان (علامةً) [٣] على حقية مذهب النعمان [٤] وكان يجلس مجلس درسه كل يوم أربعمائة من المصنفين، وكان يحفظ أربعة آلاف قرطاس [٥] من أصول علمائنا الماضين، كأصول شمس الأئمة [٦]، وفخر الإسلام [٧] والتقويم [٨]، وميزان الأصول وغير ذلك مما يمل السامع من

---

(١) هو أحمد بن أسعد بن محمد برهان الدين الخريفغنى البخاري، أخذ عن الشيخين: حميد الدين علي الضرير، وحافظ الدين محمد البخاري، وهما عن شمس الأئمة الكردري تلميذ صاحب الهداية، وتفقه عليه أمير كاتب الإتقاني شارح المنتخب في كتابه الذى سماه بالتبيين، وهو موضوع التحقيق. انظر: الفوائد البهية ص ١٥، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ١١٩، وطبقات الحنفية لابن الحنائي الورقة ٣٦.

(٢) العلامة: بتشديد اللام ـ كما جاء مضبوطا ـ صيغة مبالغة من العلم.

(٣) بفتح اللام مخففة من ط، وفي ك بالتشديد، والصحيح ما في ط منعاً للتكرار وتصحيحاً للكلام.

(٤) النعمان: هو أبو حنيفة رضي الله عنه، وسبقت ترجمته.

(٥) القرطاس: مثلثة القاف: الصحيفة من أي شيءٍ كانت، وكسر القاف أشهر من ضمها انظر: القاموس المحيط ١ / ٥٤٢.

(٦) شمس الأئمة: هو شمس الأئمة السرخسي، وسبقت ترجمته، وله مصنف في أصول الحنفية يسمى «أصول السرخسي» لا يستغني عنه باحث في أصول الفقه وقد طبع. انظر النافع الكبير ص ٢٤، والفوائد البهية ص ١٥٨، وتاج التراجم ص ١٥٧، والاعلام ٦ / ٢٠٨، والفهرس التمهيدي ص ١٦٠، وكشف الظنون ١ /١١٢.

(٧) فخر الإسلام: هو فخر الاسلام البزدوي، تقدم الكلام عليه، وله مصنف في أصول فقه الحنفية يعتبر عمدةً في هذا الفن، ويُعرف «بأصول البزدوي» وقد شرحه كثير من الأئمة الاعلام، منهم: صاحب التبيين الذى أحققه، وسمى شرحه «بالشامل» وعلاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري، وسماه «كشف الأسرار». انظر: كشف الظنون ١ /١١٢، والاعلام ٥ / ١٤٨، وتاج التراجم ص ٤١، والنافع الكبير ص ٢٢.

(٨) التقويم: مصنف في أصول الأحناف، جليل القدر، عظيم الفائدة، يعرف «بتقويم الأدلة»، صنفه القاضي أبو زيد الدبوسي عبدالله بن عمر... سبقت ترجمته، وقد شرحه غير واحد من الفضلاء، واختصره آخرون، وممن شرحه الإمام فخر الاسلام علي بن محمد البزدوي الحنفي، واختصره أبو جعفر محمد بن الحسين الحنفى. انظر: كشف الظنون ١ / ٣٢٠، والاعلام ٤ / ٢٤٨، والجواهر المضيئة ص ١٢١، ومعجم المؤلفين ٦ / ٩٦.

ذكــره ،أعني الإمام حميد الدين الضرير [١] رحمه الله .

إعلم أنه ذكــر حكم العــام، ولم يذكــر حكم الخاص لمعنيين : أحــدهمــا : أن في حكمه [٢] خلافاً ، فصار بيانه أهم ، والثاني : أن المصنف أراد الإيجاز ، وأشار إلى حكمه أيضــاً بقولــه : كالخاص[٣] ، ثم اعلم أن في العام الذي لم يلحقــه خصوص اختــلافاً ، فعندنا يوجب الحكم قطعــاً [٤] ويقيناً اذا كــان النص قطعيًا كــالكتاب ، والخبر المتــواتر [٥] ، وإذا كــان غير قطعي كخبر الواحـــد[٦] : فيــوجب العمل دون العمل قطعًا[٧] ، وعند الشافعي :يوجـب العمل بنوع شبهةٍ لاحتمال إرادة أخص

---

(١) هو : علي بن محمد بن علي ، نجم العلماء الرامشي البخــاري (حميد الدين الضرير) كان إمــاماً كبيراً ، فقيهاً أصولياً ، محدثاً مفسراً ، جدلياً كــلامياً ، حافظاً متقنًا، انتهت إليه رئاسة العلم بما وراء النهر ، وطبــق الأرض صيت جلاله في الدهر ، تفقه على شمس الأئمة الكردري ، وسمع من جمال الدين المحبوبي ، وتفقه عليه حافظ الدين عبدالله بن أحمد النسفي ـ صاحب الكنز ـ وأبو المحامد محمود بن أحمد البخــاري وغيرهم ، من تصــانيفــه الكثيرة : حاشية الهدايــة المسمــاة « بالفــوائــد » علقهــا على مــواضع مشكلة ، وشرح المنظومــة النسفيــة، وشرح النافع ، وشرح الجامع الكبير . توفي سنة٦٦٧ هــ. انظر : طبقــات الفقهـــاء لطاش كبرى ص ١٠٩ ، والفــوائــد البهية ص ١٢٥ ، وتاج التراجم ص ٤٦ ، والفتح المبين ١٢ / ٧٧ ، والاعلام ٥ / ١٥٤ .

(٢) أي في حكم العام .

(٣) قــال الاخسيكثي : وحكمه ـ اي العــام ـ أنه يوجب الحكم فيما تناوله قطعاً ويقينًا كــالخاص فيما تناوله . أهــ . ثم اعلم ان حكم الخاص ـ كما قــال ـ أنه يوجب تناول الحكــم لما وضع له قطعاً ويقيناً بلا شبهة اتفاقا ، فإذا قلنا : زيد عالم ، وزيد خاص ، فإنه يوجب الحكم بالعلم على زيد ، وأيضاً : العلم لفظ خاص لمعناه فيوجب الحكم بذلك الأمر الخاص على زيد قطعا. انظر : الحســامي ص ٥ ، وشرح العضـــد ٢ / ١٢٣ ، والتلويح مع التــوضيح ١ / ١٨٠ ، وأصــول البزدوي ١ / ٧٩ .

(٤) هذا عند عــامة العــراقيين منهم : أبو الحسن الكرخي ، وأبو بكر الجصــاص ، وتابعهم في ذلك كالقــاضي أبي زيد الدبوسي ، وعامة المتاخــرين ، ومنهم فخر الإسلام البــزدوي ، وهو ما مشى عليه الاخسيكثي صاحــب المتــن موضوع هذا الشرح . انظر كشف الأسرار ١ / ٣٠٤ ، وشرح المولوي على الحسامي ص ٥.

(٥) الخبر المتواتر هو : ما بلغت رواته في الكثرة مبلغاً تحيل العادة تواطؤهم على الكذب .

(٦) خبر الواحــد هو : خبر العــدل الواحــد ، هذاعند الشــافعيــة ، وعند الحنفيــة هو كل خبر يرويه الواحــد ، أوالاثنان فصاعــدًا ، لا عبرة للعدد فيه بعــد أن يكون دون المشهور والمتــواتر . انظر : نهاية السول٢ / ٧٣، ٧٤، ٩٥ ، وأصول البزدوي ٢ / ٣٦٠ ، ٣٧٠ .

(٧) وذلك بناء على أن خبر الواحد يوجب العمل دون العلم عندنا على ما سيأتي في السنة بمشيئة الله تعالى . انظر : أصول البزدوى مع كشف الأسرار ٢ / ٣٧٠ .

الخصـوص (١) ، وعند ابن (الراوندي) (٢) وعـامـة المرجئة (٣) ، وعـامـة

(١) أعلم أن أخص الخصـوص هـو : الثلاثة من الجمع ، والواحد من الجنس ، واعلم أيضاً أن الشيخ أبا منصور الماتريدي ومن تابعـه من مشايخ سمرقند ، وجمهور الفقهاء والمتكلمين ذهبوا إلى ما ذهب إليه الشافعي ، ودليلهم ماذكره الشارح ، وبيانه : أن احتمال إرادةالخصوص في العام قائم ، لأنه لا يرد إلا على احتمال الخصوص في نفسه ، واليقين والقطع لا يثبت ولا يبقى مع وجود الاحتمال ، لأنه عبارة عن قطع الاحتمال وإزالته ، اللهم إلا أن يتقرر بالدليل أنه غير محتمل للخصوص كقوله تعالى: ﴿إن الله بكل شيء عليم﴾ ، وثمرة الخلاف بين القائلين بالقطع ، وبين القائلين بعدمه تظهر في وجوب الاعتقاد ، وجواز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد ابتداء ، فعند الشافعي ومن ذهب مذهبه : لا يجب أن يعتقد العموم فيه، ويجوز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد ، وعند القائلين بالقطع :العكس، وقد نقل الأبياري شارح البرهان عن الشيخ تقي الدين أن دلالة العام قطعية عند الشافعي رضي الله عنه وعند المعتزلة ، وظنية عند أكثر الفقهاء ،وذكر الماوردي وغيره نحوه أيضا . انظر أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ٣٠٤ ، والاحكام للآمدى ٢ / ٣٠٥ ، وشرح العضد ١ / ١٠٢ ، ونهاية السول ١ / ٢٩٠ .

(٢) في ط : الروندي . وهو : أحمد بن يحيى بن إسحاق الراوندي ، أوابن الراوندي (أبو الحسين) فيلسوف مجاهر بالإلحاد ، من سكان بغداد ، نسبته إلى « راوند» من قرى أصبهان، ومن فرق المعتزلة : الراوندية ، نسبةً إليه ، قال ابن خلكان : له مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام ، وقد انفرد بمذاهب نقلوها عنه في كتبهم ، وقال ابن كثير : أحد مشاهير الزنادقة ، طلبه السلطان فهرب، ولجا الى ابن لاوى اليهودي بالأهواز ، وصنف له كتابه الذي سماه« الدامغ للقرآن » ، وقال ابن حجر : ابن الراوندي الزنديق الشهير ، كان أولاً من متكلمي المعتزلة ثم تزندق ،واشتهر بالإلحاد، ويقال : كان غايه في الذكاء ، إلى غير ذلك مما يدل على إلحاده وكفره ، فيقال إنه الف ١٢ كتابًا في الطعن على الشريعة ، كما صنف كتابا في الطعن على محمد ﷺ ، وآخر في قدم العالم ونفي الصانع ، وتصحيح مذهب الدهر ، والرد على مذهب أهل التوحيد ، ومن كتبه أيضا : فضيحة المعتزلة ، والتاج ، والزمرد ، ولجماعة من العلماء ردود عليه . مات سنة ٢٩٨ هـ ، وقيل غير ذلك ، وقيل : صلبه أحد السلاطين ببغداد . انظر وفيات الأعيان ١ / ٣٣ ، وتاريخ ابن الوردى ١ / ٢٤٨ ، ومروج الذهب ٢ /٢٩٩، والبداية والنهاية ١١ /١١٢ ، ولسان الميزان ١ / ٣٢٣ ، والنجوم الزاهرة ٣ / ١٧٠ ، والتاج المكلل ص ٢٩٨ ، وشذرات الذهب ٢ /٢٣٥ ، وتاريخ ابن الريوندى الملحد .

(٣) المرجئة ـ من الإرجاء وهو التأخير ، أو إعطاء الرجاء ـ وهم قوم وقفوا بين الخوارج والشيعة ، ولم ينتصروا لفريق منهما ، ولم يحكموا ضد أيهما ، بل آثروا أن يرجئوا أمر هؤلاء المختلفين إلى الله يحكم بينهم يوم القيامة ، وكانت لهم عقائد دينية خاصة منها: تأخيرهم العمل عن النية والقصد ،وانه لا تضر مع الإيمان معصية ، وتأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة ، فلا يحكم عليه بحكم ما في الدنيا ، بكونه من أهل الجنة أو من أهل النار ، وهم أصناف : مرجئة الخوارج ، ومرجئةالقدرية ، ومرجئة الجبرية ، والمرجئة الخالصة وهذه تنقسم إلى فرق منها : الغسانية الزاعمون بأن أحداً لو قال : أعلم أن الله حرم أكل الخنزير ، ولكن لا أدرى هل الخنزير المحرم هو هذه الشاة أو غيرها إلى غير ذلك كان مؤمنا. انظر : الملل والنحل ١ / ١٨٦ ، وانساب العرب للسمعاني الورقة ٥٢٠ ، والفتح المبين ١ / ٢٩ .

الأشعرية (١) : حكمه التوقف إلى أن يظهر المراد (٢) ، لنا من الدليل : الكتاب ، وإجماع الصحابة ، والمعقول ، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿اتبعوا ما أنزل إليكم﴾ (٣) ولم يفصل بين الخاص والعام ، لأن كلاً منهما منزل ، والأمر باتباع المنزل أمرٌ باتباعهما ، ولا اتباع إلا بكونهما حجة (٤) .

---

(١) الأشعرية : هم أصحاب أبي الحسن علي بن اسماعيل الأشعري ـ المنتسب إلى أبي موسى الأشعري ـ زعيم مذهبهم ، المناصر للسنة ، المدافع عنها ، الذاهب إلى أن ما ورد به السمع من الأخبار عن الأمور الغائبة كالقلم ، واللوح ، والمستقبلة كالجنة والنار ... الخ يجب إجراؤها على ظاهرها ، والإيمان بها كما جاءت وغير ذلك . انظر : أنساب العرب للسمعاني الورقة ٣٩ والملل والنحل ١ / ١١٩ ، والفتح المبين ١ / ١٧٤ .

(٢) ومال إليه أبو سعيد البردعي من الحنفية ، وحجتهم في ذلك : أن لفظ العام مجمل في معرفة المراد به حقيقة ، إذ الاستغراق ليس موجباً ـ بفتح الجيم ـ للعموم عندكم ، والدليل على ذلك : صحة اقترانه بما يوجب عموم الصيغة ، وإحاطتها للجميع على وجه البيان والتفسير ، حتى يقال : حضر القوم كلهم، وعليه : فلو كان العموم موجب اللفظ لما استقام تفسيره بما هو نفس موجبه ، لكنه استقام، فدل ذلك على أنه غير موجب للإحاطة بنفسه ،فكان البعض مقصوداً به لا محالة ، وهذا البعض غير معلوم ، لأن اعداد الجمع مختلفة ، وليس بعضها أولى بالحمل عليه من الآخر ، إذ الكل مستوفي معنى الجمعية ، فمعرفته بالتامل في صيغة اللفظ غير ممكنه ، فيكون مجملاً يجب التوقف فيه ، ولأن صيغة الجمع تطلق ويراد بها البعض الخاص ، كما في قوله تعالى : ﴿ الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم ﴾ فالمراد بالناس الأولى واحد ، وهو نعيم بن مسعود ، كما تطلق ويراد بها العموم ، وهذا يدل على أن صيغ العموم مشتركة ، لأن الأصل في الاستعمال الحقيقية ، والمشترك يتوقف فيه حتى يتبين المراد .
هذا .. وقال بعض الفقهاء يثبت به أخص الخصوص ، وهو الواحد في اسم الجنس ، والثلاثة في صيغة الجمع ، وما زاد على ذلك يتوقف فيه انتظاراً للدليل ، وبه أخذ أبو عبدالله الثلجى من الحنفية ، وأبو علي الجبائي من المعتزلة ، وحجتهم عليه: أن التوقف يؤدي إلى إهمال اللفظ الموضوع مع إمكان العمل به ، وهو غير جائز ، فيتحتم أن يثبت به شيء من محتملاته ،وتناوله للأخص متيقن لثبوته على تقدير إرادة العموم ،وتقدير إرادة الخصوص ، ولما كان العموم محتملاً كان العمل بالمتيقن أولى من العكس . انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ٢٩٨ ـ ٣٠٠ ،وشرح العضد ٢ / ١٠٢ ، ونهاية السول ١ / ٢٩١ .

(٣) سورة الأعراف الآية٣ . وانظر في تفسيرها : الجصاص ٣ / ٣٥.

(٤) فالاتباع المأمور به لفظ خاص في اللغة بمعنى معلوم ، والمنزل منه ما هو عام ، ومنه ما هو خاص ، فيجب بهذا الخاص اتباع جميع المنزل ، والاتباع لا يكون إلا بالاعتقاد والعمل به، فدل ذلك على وجوب العمل بجميع ما أنزل الله وفقا لما توجبه صيغة الكلام ، اللهم إلا ما يظهر الدليل خلافه . انظر : أصول السرخسي ١ / ١٣٥.

وأمـا الاجماع فهـو مـا روي أن عليـاً رضي الله عنه قـال : لا يجوز الجمع بين الأختين وطئا بسبب ملـك اليمين، لأنه أحلتهما آية، وحَـــرَّمتهما آية ، والأصل في الأبضاع الحرمة فيبقى على ما كان (١) ، أما آية الإحلال :فقوله تعالى:﴿ والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم﴾ (٢) ، وأما آيةالتحريم : فقوله تعالى :﴿و أن تجمعوا بين الأختين﴾ (٣) فوقعت المعارضة ، فرجحت الحرمة لماقلنا (٥)، وروي عن عثمان رضي الله عنه أنه قـال : تعارضت الأيتـان، والأصل هوالحل بعد وجود سبب الحل ، والسبب وهو ملك اليمين مـوجود ، فيترجح جانب الحل (٦) ، فهما مع اختـلافهما في وجه الترجيح اتفقـا على كون العمـوم حجة (٧)،

---

(١) رواه البيهقي عن عليٍّ وحده من ثلاث طرق : في أحدهما : أن علياً رضي الله عنه سئل عن الرجل تكون له جاريتان أختان ، فيطأ إحـداهما ، أيطأ الأخرى ؟ فقال : أحلتهما آية ، وحرمتهما آية ، وأنا أنهى عنهما نفسي وولدي ، وفي الثـــاني : عنه قـــال في الأختين المملوكتين : أحلتهما آية ، وحـرمتهما آية ، فـلا آمـر ولا أنهى ، ولا أحل ولا أحـرم ، ولا أفعله أنا ولا أهل بيتي ، وقصـد البيهقي بهذا الطريق : أن عليـا رضي الله عنه قـد رُويَ عنه الأمران ـ التحـريم والإباحـة ـ لكن الطريق الأول يترجح بما ياتي ، الثـالث : أنه سأله رجـل له أمتـان أختان وطيء احـداهما ثم أراد أن يطأ الأخرى ؟ فقال : لا ، حتى يخرجهـا من ملكه . وروى من طرق أخرى مع أثر عثمان ـ الآتي ـ رضي الله عنه ، فقد أخـرج عبدالرزاق أن عثمان سئل عـن الأختين مما ملكت اليمين ؟ فقال : لا آمرك ، ولا أنهاك ، أحلتهما آية وحرمتهما آية، فخرج السائل ، فلقي رجلاً من أصحاب النبي ﷺ ـ قال معمر : أحسبه قـال : علي ـ فقال : ما سألت عنه عثمان ؟ فأخبره بما سأله وبما أفتـاه ، فقـال له : لكنـي أنهاك ، ولو كـان لي عليك سبيل ثم فعلت لجعلتـك نكالاً ، وأخـرجـه الدارقطني من طريق عبـدالرزاق ، ورواه مـالك بنحوه وفي لفظه : فقـال عثمان : أحلتهما آية ، وحـرمتهما آية ، فاما أنا فـلا أحب أن أصنع ذلك ، فخرج السـائل . . . الأثر ، وفي آخره قـال ابن شهاب : أراه علي بن ابي طالب ،ثم قال مالك : بلغني عن الزبير بن العوام مثل ذلك ، ومن طريق مـالك وبحـروفه رواه البيهقي ، كمارواه من طريـق آخر وسمى السـائل نيـاراً الأسلمي ، ولم يصرح باسم عثمان وعلي ، وانما قال فيهما : رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ ، وأخرج عن عمر رضي الله عنه ـ أيضا ـ مثل رأي علي . انظر : تفسير القرطبي ٥ /١١٧ ، وسنن الدارقطني ٢ / ٤٠٨ ،والموطأ ٢ / ٢٧ـ٢٨ ، وسنن البيهقي ٧ / ١٦٣ـ١٦٤.

(٢) سورة المؤمنون الآيتان ٦،٥ ، وسورة المعارج الآية ٢٩ ، ٣٠ .

(٣) سورة النساء الآية :٢٣ . (٤)من أن العموم حجة .

(٦) انظر أثر علي ـ رضي الله عنه ـ السابق ، فقد ذكرته معه .

(٧) فعلي رضي الله عنه ذهب إلى أن الآية الثـانيـة ـ آية التحـريم ـ تـوجب تحريم الجمع بينهما ، فالجمع بين الاختين الذي حرمته الآية كما يصدق على الجمع بينهما نكاحا يصدق على الجمع بينهماوطئا أيضا بسبب ملك اليمين، بل صدقـه على الجمـع بينهـما وطئاً أولى، لأن الأول =

وكـان ذلك بمحضر من الصحـابـة [رضـوان الله عليهم] (١) ولم ينكر عليهما أحدٌ منهم، فيكون إجماعاً (٢).

وأما المعقول فهو: أن العام للعموم حقيقةٌ، كالخاص للخصوص، ويجب العمل بالحقيقـة حتى يدل المجـاز، لأن الأصل هي لا هو (٣)، ولئن منع وقـال (٤): لا نسلم أن العام للعموم حقيقةٌ فأقول: لو لم يكن العام للعموم حقيقة لا يخلو: إما أن يفهم المعموم من العام أوْ لا، فان لم يُفهم فلا يكـون العام حينئذ عاماً، وكلامنا في العام، وإن فهم فـلا يخلو: إما أن يكون العام مجازاً أو هزلاً، فالأول فـاسد، لأنه يلزم أن يوجد المجـاز من غير أن توجد الحقيقة، والثاني فاسـدٌ أيضاً، لأنه حينئذ يلزم نسبة الهزل إلى الشارع، وهوكفرٌ محض مناف لصريح الإيمان.

وما قاله الشافعي منقـوض بالخاص، لأنه يوجب الحكم قطعا ويقيناً بالاتفاق مع أن فيـه احتمالاً أيضـاً، لأن كل حقيقة تحتمل المجـاز، كما أن كُلّ عـامٍ يحتمل الخصوص (٥).

=لما حـرم، وهو سبـب مفض إلى الوطء، كـان الثاني وهو جمع وطئاً أولى، ووافقـه عثمان رضي الله عنه في هذا، إلا انه عنْد تعـارض الدليليـن الآية الأولى والثانيـة ـ رجح الموجب للحل باعتبـار الأصل ـ وهو عـام أيضـاً ـ وعليـه فقد عمـل كل منهـما بالعموم. انظر: أصـول السرخسي ١ / ١٣٥، وأصول البزدوي مع كشف الاسرار ١ / ٣٠٢، ٣٠٤.

(١) هذه الزيادة من ط.

(٢) أي سكوتيًا فيجري فيه ما قيل في حجيةالاجماع السكوتي.

(٣) هذا الدليل يصلح برهانا على أن العام حجة، وعلى أنه يفيد العمل قطعاً، والعلم يقيناً، ولا يبعد أن يكون الشارح قد عنى الأمرين معتمداً على فطنة وذكاء القارىء.

(٤) أي مَنْ ذهب إلى التوقف في صيغ العام مدعيا أنها من قبيل المشترك أو المجمل.

(٥) أي أن إحتمال الخصوص في العـام، كاحتمال المجاز في الخاص، وهذا الاحتمال في الخاص لم يخرج موجبه عن أن يكون ثابتـا قطعـا قبل ظهور دليل المجـاز اتفـاقا، فكذلك العـام يكون إحتمال الخصـوص فيه غير معتبر، لأن ارادتـه في باطن المتكلم وهي من قبيل المغيبـات عنا، وليس في وسعنا الوقـوف عليها، فـلا يعتبر هذا الاحتمال في العام قبل ظهـور دليله، ويكون موجبـه ثابتا قطعا، كـالخاص لم يعتبر فيه احتمال إرادة المجاز لذات العلة، وعليـه: فقول الشافعية رضي الله عنهم بظنية موجب العام منقوض بما ذهبوا إليه في موجب الخـاص، لأن ما يقال في هذا يقال في ذاك. انظر: التلويح مع حواشيه ١ / ٢٠٢، وأصول السرخسي ١ / ١٣٦، وأصـول البزدوي مع كشـف الأسرار ١ / ٣٠١، ٣٠٤، ٣٠٥، وشرح العضد ٢ / ١٠٢.

فإن قلت : أن الشافعي يتمسك بما قال ابن عباس [(١)] رضي الله عنه :ما من عام إلا وقد خُصَّ منه البعض[(٢)] ، قلت: لا يخلو قول ابن عباس من أحد الأمرين : إما أن يكون البعض مخصوصاً منه أوْلا ، فإن كان مخصوصاً : فلا حجة (إذن)[(٣)] بقوله للشافعي ، لأن العام المخصوص عنده ليس بحجة [(٤)] ، فيكون ملزماً بقوله ، وإن لم يكن مخصوصاً فلا حجة أيضاً ، لأنه حينئذ يكون قول ابن عباس [رضي الله عنه] [(٥)] منقوضاً (بقوله) [(٦)] نفسه ، لأنه قال بتخصيص كُلِّ عامٍ ، وقوله عام فلم يخص [(٧)] ، والعجب من الشافعيِّ أنه يرجح أعم العلتين على أخصهما [(٨)] ، ثم يقول : العام ليس بحجة قطعاً والخاص حجة قطعاً.

---

(١) ابن عباس : هو عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب القرشي الهاشمي (أبو العباس) ولد بمكة قبل الهجرة بثلاث سنين ، ونشأ في بداية عصر النبوة فلازم رسول الله ﷺ ، وهو صحابي جليل ،كان يقال له : البحر ،والحبر ، وترجمان القرآن ، وذهب بصره في آخر عمره ، وينسب إليه كتاب في تفسير القرآن ـ مطبوع ـ توفي بالطائف سنة ٦٨ هـ ،وقيل غير ذلك . انظر : تاريخ بغداد ١ / ١٧٣ ، وتهذيب التهذيب ٥ /٢٧٦ ، وحلية الأولياء ١ / ٣١٤، والإصابة ٤ / ٩٠ ، والمعارف ص ٥٤ ، وشذرات الذهب ١ / ٧٥ .

(٢) لم أعثر عليه قولاً لابن عباس رضي الله عنه ، وعلى كل فمن بين أدلة المتوقفة وأدلة القائلين بظنية موجب العام : أن كل عام يحتمل التخصيص ـ ما سبق ـ والتخصيص شائعٌ فيه بحيث يندر خلو العام عنه ، بل وتكون دلالة هذا النادر على العموم بمعونة القرائن ومساعدتها كقوله تعالى :﴿لله ما في السموات وما في الأرض﴾ حتى صار بمنزلة المثل أنه ما من علم إلا وقد خص البعض ، وقالوا : حسبنا ذلك دليلاً على الإحتمال المنافي للقطع واليقين .

(٣) في ط : (إذا) بتنوين الذال .

(٤) قلت : عجبي للشارح ،كيف يقول: « العام المخصوص عنده ـ أي عند الشافعي رضي الله عنه ـ ليس بحجة » . والمختار عند الشافعية أن العام مجاز في الباقي واحداً كان أو جماعة ـ سواء كان المخصص متصلاً أو منفصلاً عقلياً أو لفظياً ، باستثناء أو شرط أو تقييد بصفة ، وذلك منعاً لكون العام مشتركاً بين الكل والبعض ـ وحجة فيه أيضاً ، ولا تنافي بين المجازية والحجية . راجع في ذلك الأحكام للآمدى ٢ / ٣٣٠ وما بعدها ، والمستصفى ٢ / ٥٤.

(٥) هذه الزيادة من ط . (٦) في ط : بقول .

(٧) أجيب عن هذا الاعتراض بأن هذا الدليل محمول على المبالغة ، وإلحاق القليل الذي لم يخص بالعدم، فيصلح هذا الدليل مؤيدًا للأدلة الأخرى القائلة بالاحتمال في العام، وإن لم يصلح للاستدلال بالاستقلال . انظر : كشف الأسرار ١ / ٣٠٠ ، والتلويح مع حواشية ١ / ٢٠١ .

(٨) اعلم أن الشافعية قد ذهبوا إلى ترجيح القياس ذي العلة المطردة المثبتة للحكم في كل الفروع على القياس الذي لا تكون علته مطردة ، بل مثبتة للحكم في بعض الفروع دون بعض ، وحجتهم : أن العلة المطردة مجمع عليها بخلاف المنقوضة ، وعَلَّله الإمام بأن المثبتة =

ثم اعلم أن تخصيص العام من الكتاب بالقياس، وخبر الواحد عنده [١]، وعدم تخصيصه بهما عندنا [٢] بناء على هذه المسألة، ونحن لم نجوز لأن تخصيص القطعي بالظني لا يجوز [٣].

قوله: **إلا إذا لحقه خصوصٌ معلومٌ أو مجهول**: وهو استثناءٌ من قوله: يوجب الحكم، أي العام عندنا يوجب الحكم قطعاً، إلا إذا لحقه مخصص معلوم أو مجهول فحينئذ يوجب الحكم مع ضرب شبهة، كقول الشافعي [رحمه الله] [٤] (قبل)[٥] لحاق الخصوص، وهذا معنى قول الشيخ رحمه الله فحينئذ: أي بعد لحاق المخصص، يوجب الحكم على جواز الخصوص فيه: أي في النص العام، وهو المخصوص منه، بتعليله: أي بتعليل النص المخصص [٦] بعلة توجد في باقي أفراد العام، يعنى إذا كان المخصص [٧] معلومًا، والمعلل هو المجتهد، أو بتفسيره: أي بتفسير المخصص [٨]، والمفسر هو الشارع، يعني إذا كان المخصص [٩] مجهولاً بأن لا يكون المراد منه معلوماً، نظير المخصص [١٠]

= للحكم في كل الفروع تجري مجرى الأدلة الكثيرة، لأن العلة تدل على كل واحد منها، ويترتب على ذلك ترجيح العلة ذات الفروع الأكثر على الأخرى، وهو الذي جزم به الآمدى وابن الحاجب، وصححه صاحب الحاصل، وحكى الامام قولين من غير ترجيح، وعلل مقابله بأنه لو كان أعم العلتين أولى من أخصهما لكان العمل بأعم الخطابين أولى من أخصهما.

(١) واستدلوا على ذلك بأن الصحابة خصوا القرآن بخبر الواحد من غير نكير، فكان اجماعًا منهم على جواز ذلك، ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ دخل فيه نكاح المرأة على عمتها وخالتها، فخص بقوله ﷺ: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها».

(٢) وهو المشهور في المذهب، ونقل عن أبي بكر الجصاص، وعيسى بن أبان، وهو قول أكثر أصحاب أبي حنيفة، وقول بعض أصحاب الشافعي، وقول أبي بكر وعمر وعبدالله بن عباس وعائشة ـ رضي الله عنهم ـ، وقال القاضي أبو بكر: لا أدرى أيجوز أم لا.

(٣) لأن التخصيص بطريق المعارضة، والظني لا يعارض القطعي، انظر: أصول السرخسى ١/ ١٤٢، ونهاية السول ٣/ ٢٨١، وشرح العضد ٢/ ١٤٩، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١/ ٢٩٤.

(٤) هذه الزيادة من ط.

(٥) في ك: قيل. وهو سهو من الناسخ.

(٦) بتشديد وكسر الصاد الأولى كما جاء مضبوطا في ط، وهو المناسب للسياق.

(٧، ٨، ٩، ١٠) كلها بكسر الصاد الأولى وتشديدها كما جاء مضبوطا.

المعلوم : قوله تعالى: ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله﴾ (١) إلى قوله : ﴿حتى يعطوا الجزية﴾ (٢) في حق الذمي ،وقوله :[تعالى] (٣) :﴿ وإن أحد من المشركين استجارك فأجره ﴾ (٤) في حق المستأمن بعد قوله تعالى :﴿ فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ﴾ (٥) ، ونظير المجهول : قوله تعالى :﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ (٦) .

ثم اعلم ان العلماء اختلفوا في العام الذى لحقه الخصوص (٧) على أربعة أقوال : فعند الشيخ أبي الحسن الكرخي (٨)

(٢،١) سورة التوبة الآية ٢٩ . فصدر الآية:﴿الذين لا يؤمنون﴾ عام خصصه آخرها ﴿ حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ﴾ وهو مخصص المراد منه معلوم وهو الذمي ، فإذا أخرج من المشركين كان الباقي معلوما محددا.

(٣) هذه الزيادةمن ط . (٤) سورة التوبة الآية ٦ .

(٥) سورة التوبة الآية ٥ ، فهذه الآية أمرت بقتل المشركين ، ولفظ المشركين عام لحقه مخصص معلوم المراد منه ، وهذا المخصص هو الآية التي بعدها ، والمخصص بها المستأمن .

(٦)سورة البقرة الآية ٢٧٥. فقد خص الربا ، وهو مجهول لأنه مجمل ، وبعد أن التحق خبر الأشياء السته بياناً به لم تزل الجهالة عنه بالكلية ، لأنه ثبت به أن الربا يجري في الأصناف الستة ، ولم يدل دليل على أنهم مقتصر عليها ، ولكن سياتي قريبا اعتبار المصنف له قبل البيان الخصوص المجهول ، وبعده من قبيل المعلوم .

(٧) الخصوص لغة ضد العموم، والتخصيص : تمييز بعض الجملة بحكم ، وفي اصطلاح هذا العلم : اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف التخصيص ، فقيل : هو قصر العام على بعض مسمياته ، والحد الصحيح له عند الأحناف هو : قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقترن، فخرج بقيد مستقل : الصفةوالاستثناء ونحوهما ، لانعدام معنى المعارضة ـ اللازم للتخصيص عندهم ـ فيهما، أما انعدامه في الصفة فظاهر ، وأما في الاستثناء : فلأنه لبيان أن المستثنى لم يدخل تحت المستثنى منه ، ولهذا جرى في العام والخاص حقيقة ، ولم يجر التخصيص حقيقة إلا في العام، ويتغير موجب العام باستثناء مجهول اتفاقا ، ولا يتغير باستثناء معلوم اتفاقا ايضا ، وخرج بمقترن : الناسخ ، فإن دليل التخصيص اذا تراخى يكون ناسخا لا مخصصا ، ويكون الثابت به النسخ لا التخصيص . انظر : شرح التوضيح على التنقيح ١ /٢١٥ وأصول السرخسي ١ /١٤٧ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ /٣٠٦ ، ٣٠٨ ، وشرح العضد ٢ /١٢٩ .

(٨) هو : عبيدالله بن الحسين بن دلال بن دلهم ، أبو الحسن الكرخي،إمام كبير ، انتهت إليه رئاسة الحنفية بعد أبي خازم القاضي ، وأخذ الفقه عن أبي سعيد البردعي ، وتفقه عليه أبو بكر الرازي ، وكان له طبقة عالية ، عدوه من المجتهدين في المسائل ، القادرين على استنباط الأحكام=

(رحمه الله) (١) : لا يبقى حجةً مطلقاً ، ويجب التوقف إلى أن يأتي البيان (٢) ، وعند البعض : يبقى موجباً (٣) حجة (٤) للقطع فيما وراء المخصوص إذا كان المخصص (٥) معلومًا ، وإذا كان مجهولاً فلا يبقى حجة أصلاً (٦) ، وعند البعض منهم يبقى كما كان موجباً قطعاً فيما وراء المخصوص فيما إذا كان المخصص معلوماً ، وإذا كان مجهولاً فدليل الخصوص يسقط ، أي لا يثبت به الخصوص ، ويبقى العام موجباً للحكم قطعاً(٧) ،والقول الرابع وهو الصحيح من المذهب : أن العام يبقى موجباً للحكم معلوماً كان الخصوص أو مجهولاً ، لكن مع ضرب شبهة ، ولهذا جاز تخصيصه بالقياس (أ) (٨) وخبر الواحد (٩) .

= التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب حسب أصوله . ولد سنة ٢٦٠ هـ ، وتوفي سنة ٣٤٠ هـ ، ونسبته إلى «كرخ» قرية بنواحي العراق ، من مصنفاته : المختصر ، وشرح الجامع الكبير ، وشرح الجامع الصغير ، ورسالة في الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية ـ ط. انظر : الفوائد البهية ص١٠٨ ، والجواهر المضيئة ص ٣٣٤ ، وتاريخ بغداد ١٠ /٣٥٣ ، وتاج التراجم ص ٣٩ ، وشذرات الذهب ٢ /٣٥٨ ، والنافع الكبير ص ٢٢ .

(١) هذه الزيادة من ط .

(٢) وذهب إلى ذلك أيضاً : أبو عبدالله الجرجاني ، وعيسى بن أبان في رواية ، وأبو ثور من متكلمي أهل الحديث وغيرهم وقوله « مطلقا» : أي سواء كان المخصوص معلوماً أو مجهولاً ، الا إنهم قالوا : يجب به أخص الخصوص إذا كان معلوماً .

(٣) لفظة: « موجبا » ساقط من ط . (٤) لفظة: « حجة » ساقط من ك .

(٥) بتشديد وكسر الصاد الأولى . كذا ورد مضبوطا في ط .

(٦) وهو رأي عامة الفقهاء ، ومعنى عدم بقائه حجة أصلاً : أن يسقط حكم العموم حتى لا يبقى حجة فيما بقي ، ويتوقف فيه إلى البيان ، هذا إذا كان المخصص مجهولاً ، أما إذا كان معلوماً فإن العام يبقى فيما وراء المخصوص على ما كان ، ثم من قال منهم بان موجبه قطعي قبل التخصيص يبقى عنده قطعيا كذلك ، فلا يجوز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد ، ومن قال منهم بظنية موجبه يبقى عنده ظنياً أيضاً، وحاصل هذا القول : أن تخصيص المعلوم لا يؤثر في العام أصلا .

(٧) أي أن المخصوص إن كان معلوماً : يبقى العام بعد التخصيص فيماوراءه على ماكان ، وإن كان مجهولاً يسقط دليل الخصوص ، ويبقى العام موجباً حكمه في الكل كما كان قبل لحوق دليل الخصوص به ، وإلى هذا القول مال الشيخ أبو المعين النسفي في طريقته .

(٨) هذه الزيادة من ك ، وبناء عليها تكون « أو» بمعنى الواو .

(٩) وعلى هذا المذهب يكون العام باقياً على عمومه بعد التخصيص بمعلوم أو بمجهول ، فيوجب العمل ، ولا يوجب العلم قطعاً . انظر : كشف الأسرار ١ /٣٠٧ ، والتلويح على التوضيح ١ /٢١٥ ، وأصول السرخسي ١ /١٤٤ ، وإرشاد الفحول ص ١٣٧ .

وجه قول الكرخي : أن جهالة دليل الخصوص تستلزم جهالة الباقي [١] كاستثناء بعض مجهول [٢] ، والجهالة تستلزم الشك والاحتمال ، ولا تثبت الحجة بالشك والاحتمال فيجب التوقف [٣] ، وأما اذاكان دليل الخصوص معلوماً فكذلك ، لأنه يجوز أن يكون الباقي معلولاً بعلة موجبة أكثر مما يوجبه النص [٤] ، لأن دليل الخصوص نَصٌ قائمٌ بنفسه ، فيجوز تعليله ، وبالتعليل لا يُدرى إلى أي قدرٍ يثبت الحكم [٥] ، فيصير بمنزلة جهالة دليل الخصوص [٦] فلا تثبت الحجة .

ووجه القول الثاني في المخصص المجهول : ما قاله الكرخي ، وفي المعلوم :أن المخصص كالاستثناء ، والاستثناء [٧] لا يقبل التعليل ، فكذا المخصص ، فيبقى العام فيما بقي على ما كان [٨] .

---

(١) لأن أي فرد عين من الباقي لاثبات موجب الكلام فيه يحتمل أن يكون هو المخصوص منه .

(٢) ووجه شبه دليل الخصوص بدليل الاستثناء في الحكم : أنه يبين أن المخصوص لم يدخل تحت الجملة، والاستثناء كذلك يبين أن المستثنى لم يدخل تحت المستثنى منه ومن ثم فإن عامة الأصوليين عدوا الاستثناء من باب التخصيص ، ثم إن دليل الخصوص كالاستثناء لا يكون إلا مقارناً، وإلا كان دليل النسخ ، فثبت بذلك أن دليل الخصوص المجهول كالإستثناء المجهول في الحكم وإن فارقه في الصيغة ، وإستثناء المجهول يوجب جهالة في المستثنى منه بالإجماع ، فكذا دليل الخصوص تُوجب جهالته جهالة الباقي .

(٣) كما إذا قال :لفلان علي ألف إلا شيئا ، فالمستثنى مجهول ، واستثناء المجهول لا يصلح حجة بنفسه كالمجمل ، فيتوقف فيه حتى يتبين المراد .

(٤) قول المصنف : « لأنه يجوز أن يكون الباقي معلولاً بعلة موجبة أكثر مما يوجبه النص » غير سديد ، وغير منسجم مع العبارة التي بعده وهي الدليلُ السليمُ . فلفظ «الباقي» هو السبب في عدم تآلف الكلام مع عدم إصابة المعنى المراد التعبير عنه ، وعليه فإزالته محتمة ،وبعد ذلك يكون اسم « يكون» ضميراً عائداً إلى « دليل الخصوص » كالضمير في «لأنه» . قال السرخسي وغيره في هذا الصدد : وكذلك إن كان دليل الخصوص معلوماً ، لأنه يجوز أن يجوز أن يكون معلولاً ـ وهو الظاهر ـ فإن دليل الخصوص نص على حدة ، فيكون قابلاً للتعليل ما لم يمنع مانع . . . الخ .

(٥) أي حكم دليل الخصوص . (٦) لبقاء ما وراءه مجهولا .

(٧) في ك : ولا الاستثناء .

(٨) استدل هذا الفريق ـ كما قال المصنف ـ بأن دليل الخصوص بمنزلة الاستثناء في الحالتين ، ومن ثم إذا كان المخصوص مجهولا كان ما وراءه مجهولاً أيضاً ، والمجهول لا يكون دليلاً موجباً ، وإذا كان معلوماً فما وراءه ، يكون معلوماً أيضاً ، كالكلام المقيد بالاستثناء=

ووجه القول الثالث : أن دليل الخصوص يشبه الناسخ من حيث الاستقلال[١] فيسقط بنفسه إذا كان مجهولاً ، لأنه لا يعارض المعلوم[٢] ، وإذا كان معلوماً يبقى على ما كان [٣] ، ولا معنى للتعليل لأنه حينئذ يصير معارضاً للنص [٤] .

ووجه القول الرابع : أن دليل الخصوص يشبه الاستثناء حكماً ، ويشبه الناسخ صيغة ، فوفرنا من الشبهين حظه ، كما هوالحكم في المتردد بين الشيئين، كالفم صار غسله فرضاً في الغسل ، وسنة في الوضوء ، لشبه الخارج والداخل ، أما بيان شبه الاستثناء : فمن حيث أن بالاستثناء يُعلم أن المراد هوالبعض من المستثنى منه لا الكل ، فكذا بدليل الخصوص يعلم أن المرادَ من العام هو البعض لا الكل ، وكذا

= يصير عبارةً عما وراءه المستثنى ، ويكون مقطوعاً به إذا كان المستثنى معلوماً ، وعليه : فالعام إذا لحقه خصوص معلوم يصير عبارةعما وراءه ، ويكون موجباً فيه ما هو حكم العام ، لأن دليلَ الخصوص لا يتعرض لما وراءه ، ولا معنى لما قال الكرخي أنه يحتمل التعليل ، لأنه إذا كان بمنزلة الاستثناء لا يحتمل التعليل ، ذلك أن المستثنى معدوم على معنى أنه لم يكن مراداً في الكلام أصلاً ، والعدم لا يعلل .

(١) فإن التخصيص لا يكون إلا بدليل مستقل متصل ، يتناول بعضَ ما يتناوله العام على خلاف موجبه بحيث لو تاخر كان ناسخاً ،فإذا كان مقارناً كان بياناً .

(٢) أي إذا كان التخصيص كما تقدم : لم يتغير به صيغة الكلام الأول سيما اذا كان مجهولاً في نفسه ، لأن المجهول لا يصلح دليلاً ، فلا يصلح معارضاً للدليل كما في النسخ ، فإنه لو طرأ المجمل على ظاهر ناسخاً لم يثبت به النسخ حتى يتبين المراد ، ومن المعلوم أن العام يوجب الحكم فيما تناوله قطعاً ، فإذا لم تستقم المعارضة ـ لكون المعارض مجهولاً ـ سقط دليل الخصوص ، وبقي حكم العام على ما كان في جميع ما تناوله .

(٣) أي إذا كان دليل الخصوص معلوماً يبقى العام فيما وراءه موجباً قطعاً على ما كان ، لأن دليل الخصوص ـ وهو كلام مستقل متصل كما تقدم ـ لا يصلح مغيراً صفة الكلام الأول ، وكيف يصلح مغيراً وهو غير متصل بتلك الصيغة ، فبقي الكلام الأول صادراً من أهله في محله فيكون موجباً حكمه، وحكم العام أنه كان موجباً قطعاً ، فإذا كان المخصوص معلوماً بقي العام فيما وراءه موجباً قطعاً ، ولا يكون موجباً في محل الخصوص لتحقق المعارضة بين دليل الخصوص والعموم فيه .

(٤) هذا جواب اعتراض مقدر حاصله : أن دليل الخصوص اذا كان معلوماً قائماً بنفسه حتى أشبه الناسخ : يكون قابلاً للتعليل ، محتملاً له، وبالتعليل لا ندري أن حكم الخصوص الى اي مقدار يتعدى، فيبقى ما وراءه مجهولاً فيكون دليل الخصوص المعلوم بناء على ذلك بمثابة دليل الخصوص المجهول ، فيسقط أيضاً لعدم صلاحية المجهول لأن يكون دليلاً ، ولا يتغير به الكلام الأول ، فأجاب المصنف عن ذلك قائلا :ولا معنى للتعليل . . . الخ وبيانه : أن التخصيص ابتداء بالقياس لا يجوز ، لأن الأصل الذي إستند إليه القياس لا يصلح مبيناً لهذا العام ، لعدم تناوله شيئاً من أفراده ، فكذا القياس المستخرج منه لا يصلح مبيناً ، وإذا لم يصلح مبينًا كان معارضاً له لا محالة ،وهو لا يصلح لمعارضة النص .

من حيث أن الاستثناء متصل بالمستثنى منه ، فكذا دليل الخصوص ، لأنه لو تأخر لكان ناسخاً ، وأما بيان شبه النساخ : فمن حيث أنه مفهوم بنفسه كالناسخ ، وكذا من حيث أنه منفصل عن العام صيغة كالناسخ ، فلما ثبت هذا قلنا : شبهه بالاستثناء يقتضى أن يقسط حكم العموم فيما إذا كان الخصوص مجهولاً كالمستثنى المجهول ، وكذا إذا كان معلوماً لجواز أن يكون معلولاً ، والتعليل يقتضى الجهالة في الباقي لما مر[1] ، وشبهه بالناسخ يقتضي أن يكون ساقطاً في نفسه كالناسخ المجهول[2] ، فلزم من شبه الاستثناء أن لا يكون حجةً أصلاً[3] ولزم من شبه الناسخ أن يكون حجةً كما كان قطعاً[4] ، وليس الإلحاق بأحدهما أولى من الآخر ، فوفرنا[5] من الشبهين حظه ، فقلنا : أنه يوجب الحكم لا قطعاً.

والجواب عما قالوا : فأقول : لا وجه لما قال الكرخي ، لأن الإجماع منعقد على أن العمومات التى لحقها الخصوص لم تسقط حجيتها ، كآية السرقة[6] ، ألا يرى أن

---

(١) قول المصنف : وكذا إذا كان معلوماً ...الخ ليس بصواب ، فان دليل الخصوص إذا كان معلوماً ، فإنه من حيث الحكم لا يقبل التعليل ، لأن دليل الخصوص شبيه بالاستثناء من ناحية الحكم ، والاستثناء لا يقبل التعليل ، لأنه عدم ، إذ بالاستثناء يتبين أن المستثنى لم يدخل تحت الكلام ، وأن التكلم حصل بما وراءه ، لأنه دخل ثم خرج بالاستثناء ، والعدم لا يقبل التعليل ، وعليه : فاعتبار الحكم أي شبهه بالاستثناء والحالة هذه : يوجب أن يكون العام موجباً للحكم قطعاً فيما وراء المخصوص ، قلت : ولا يتأتى ذلك للمصنف إلا على اعتبار شبه دليل الخصوص المعلوم بالناسخ ، وإذ أنه حينئذ نَصٌ على حده ، قابل للتعليل ، وبالتعليل لا ندري ما يتعدى إليه حكم الخصوص مما تناولته صيغة العام ، فباعتبار الصيغة ـ أي شبهه بالناسخ ـ يخرج العام من أن يكون حجة فيما وراء المخصوص ، إلا أن عبارته لا تساعد على ذلك .

(٢) هذا إذا كان دليل الخصوص مجهولاً ، وعليه : يبقى حكم العام في جميع ما تناوله ، أما إذا كان دليل الخصوص معلوماً ، واعتبرنا جانب الصيغة ، أي شبهه بالناسخ : فلا ، وقد بينت ذلك فيما تقدم مباشرة .

(٣) ليس الأمر كماأطلق المصنف ، وإنما ذلك إذا كان دليل الخصوص مجهولاً .

(٤) إذا كان دليل الخصوص مجهولاً ، أما إذا كان معلوماً فلا . ومن هذا كله تظهر لك مجازفة المصنف ، وطرحه الكلام على عواهنه .

(٥) وفرنا : أي استوفينا أو كملنا . انظر القاموس المحيط ١ / ٤٧٠، وأصول السرخسي ١ / ١٤٥ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ٣٠٩ ، والتلويح على التوضيح ١ /٢١٦ .

(٦) سورة المائدة الآية ٣٨ ، ونصها ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله غزيز حكيم ﴾ .

سرقة مادون النصاب[1] والسرقة من غير الحرز مخصوص بالاجماع[2]، وكذا قوله تعالى: ﴿ أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾[3] مخصوص منه الصبي والمجنون[4] إلى غير ذلك، والاستثناء إنما لا يقبل التعليل لكون المستثني معدوماً في المعنى، بخلاف المخصص، ولا نسلم أن التعليل بطريق المعارضة[5] في دليل الخصوص، لأن دليل الخصوص وروده لا بطريق المعارضة، بل بطريق البيان[6] بخلاف الناسخ، فإن وروده بطريق المعارضة، ولهذا لم يقبل الناسخ التعليل كي لا يلزم من قبول التعليل معارضة الرأي النص، وهو لا يجوز[7] ثم اعلم أن في قول المصنف: **كآية الربا**:[8] أحسن إيجاز، لأنه قبل ورود البيان[9] نظير

---

(١) هذا مثال للخصوص المجهول الذي لم يخرج العام عن الحجية، ولكونه مجهولاً اختلف في مقداره.

(٢) انظر أصول السرخسي ١ /١٤٧، والهداية ٢ / ٨٨، ٩٢، والشرح الكبير لأبي البركات الدردير ٤ / ٣٩٣. (٣) سورة المزمل الآية ٢٠.

(٤) أما كونهما مخصوصين من قوله تعالى: ﴿أقيموا الصلاة﴾ فبالاتفاق، وأما من قوله تعالى: ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ فعند الحنفية لأنها عبادة فلا تتأدى إلا بالاختيار تحقيقاً لمعنى الابتلاء، والصبي والمجنون لا اختيار لهما لعدم العقل، وخالفهم الشافعية، وقالوا بعدم خصوصهما منه، وبوجوب الزكاة عليهما لعموم الأدلة الموجبة للزكاة.

(٥) المعارضة: تقابل الحجتين على السواء ـ لا مزية لأحدهما ـ في حكمين متضادين، وشرطها: أن لا يغاير أحد الكلامين الآخر في شيء البتة إلا في النفي والإثبات.

(٦) البيان في اللغة عبارة عن الاظهار، وقد يستعمل في الظهور، وفي اصطلاح الأصوليين: يراد به الاظهار عند عامة الحنفية، وعند بعضهم، وأكثر أصحاب الشافعي معناه: ظهور المراد للمخاطب والعلم بالأمر الذى حصل له عند الخطاب، وله تعريفات كثيرة في الاصطلاح منها: تعريف أكثر الفقهاء والمتكلمين له بانه: الدليل الموصل بصحيح النظر فيه إلى اكتساب العلم بما هو دليل عليه، وينقسم إلى خمسة أقسام سيأتى كلام المصنف عليها إن شاء الله تعالى، وقول المصنف: ولا نسلم أن التعليل بطريق المعارضة في دليل الخصوص ... الخ: جواب عن اعتراض حاصله ـ والله اعلم ـ: انه إذا كان دليل الخصوص شبيهاً بالناسخ من حيث الصيغة والإستقلال فإن احتماله للتعليل يجعله معارضاً لدليل العموم كما هو ظاهر، وعليه يُصار إلى الترجيح أو التوقف انتظاراً للبيان، وهذا مخالف لما صححتموه من العمل بدليل العموم فيما بقي.

(٧) انظر الهداية ١ / ٦٨، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣ / ٧٧، ١٠٤، ١٠٩، وشرح العضد ٢ /١٦٢، وأصول السرخسي ١ /١٤٩، والاقناع ١ / ٢٠٨.

(٨) سورة البقرة الآية ٢٧٥. (٩) بحديث الأشياء الستة المتقدم.

الخصوص المجهول ،وبعد ورود البيان نظير الخصوص المعلوم .

أما الأول : فلأن المفهـوم من الربا لغة هو : الفضل . ومجرد الفضل ليس بحرام ألا يرى أن فتح الأسـواق في عامة بلاد المسلمين ليس إلا لحصـول الربح ، والفضل من غير نكير من أحد من المسلمين على هذا ، وإجماعهـم حجة دالة على حل الفضل ، يؤيده قوله عليه السلام : «إذا اختلف النوعان فبيعوا كيـف شئـتم» [١] .

وأما الثـاني : فلأنه قبل [٢] التعليل ، ألا يرى أن أباحنيفة ـ رضي الله عنه ـ علل حديث الأشياء الستة[٣] بالقدر والجنس [٤] ، وعلل البعض بالاقتيات والادخار [٥] وعلل الآخر بـالطعم والثمنية [٦] ، ولهذا قالوا : صارت آية الـربا بعد ورود البيان بمنزلة المشكل بعد أن كانت مجملة ، حتى صـار للاجتهاد مساغ ، لإمكان الوقوف على المراد ، وكونها بمنزلة المشكل : لما أن النبي (ﷺ) [٧] لم يبين بيانًا شافيًا [٨] .

---

(١) قـال الزيلعي : «غـريب بهذا اللفظ» ، ثم قـال في مـوضع آخـر : يشير إلى حـديث عبـادة ابن الصامت . أ.هـ وروى أبو بكر بن عياش عن الربيع بن صبيح عن الحسن عن أنس وعبادة بن الصامت أن النبي ﷺ قـال : ما وزن فمثل بمثل ، اذا كان نوعا واحـدا ، وما كيل فمثل ذلك ،فإذا اختلف النوعـان فـلا بأس به. ا.هـ . قال الـدارقطني : لم يروه غير أبي بكر عن الربيع هكذا . أهـ ، والربيع بن صبيح وثقه أبو زرعة وغيره ، وضعفـه جماعـة . انظـر سنن الدارقطني مع التعليق المغني ٢ / ٢٩٦ ، ونصب الراية ٤ /٤ و ٤٣ وانظر حـديث عبـــادة ص ١٣٤ من هذه الرسالة ، وانظر القاموس المحيط ٢ / ٦١٥ .

(٢) بفتح القاف وكسر الباء . (٣) انظر ص (١٣٤) من رسالتي هذه .

(٤) انظر كتاب الفقه للحنفية ص ٨١ ، والهداية ٣ / ٤٥ .

(٥) ذهب المالكيـة إلى تعليل حرمـة الربا في البر والشعير والملح والتمر بما ذكره المصنف ، وعللوا تحريمـه في الذهب والفضة بكونهما أصول الأثمان ، واختلفت الرواية عن مـالك رحمه الله في الفلوس ، والصحيح عندهم : أنها ملحقـة بـالدراهم.انظر : الفقـه للحنفيـة ص ٩٠ ، والشرح الكبير لأبي البركات الدردير ٣ / ٤٧ .

(٦) وهم الشافعية . انظر : كتاب الفقه للحنفية ص ٨٨ ، والهداية٣ / ٤٦ ، والاقناع ٢ / ٧ .

(٧) في ط :عليه السلام .

(٨) روى أبو داود ٣ / ٣٢٤ ، من طريق الشعبي عن ابن عمر عن عمر قال : ـ فذكر حديثا وفي آخره ـ وثلاث وددت أن رسـول الله ﷺ لم يفـارقنا حتى يعهـد إلينا فيهن عهـدًا ننتهي إليـه : الجد والكلالة ، وأبواب من أبواب الربا . أ.هـ ، ورواه أحمد مـن حديث سعيـد بن المسيب قال : قـال عمر : إن آخر ما نزل من القـرآن آية الربا ، وان رسول الله ﷺ قبض ولم يفسرها ، فدعوا الربا والريبة ، لكن إسناد أحمد ضعيف لانقطاعـه فان سعيد بـن المسيب لم يسمع من عمر . انظر : مسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ١ / ٢٦٢ .

قوله : **المشترك** [١] : أي المشترك فيه [٢] ، وهو : ماشترك فيه معان أو أسام لا على سبيل الانتظام [٣] : قال بعض الشارحين [٤] : إنما قال : ما اشترك فيه معان أو أسام : احترازا عن المطلق [٥] ، فانه يتناول واحداً غير عين شائعا في الجنس ، وأما المشترك : فلا شيوع فيه، ولا جنسية في الأفراد ، وقوله : فلا شيوع ، ينتقض بقوله بعد ذلك : لكن احتمال التناول في الافراد كلها قائم ، لأنه لو لم يكن فيه شيوع لما احتمل التناول في الأفراد ، وأيضاً لا يخلو : إما أن يكون المراد من الشيوع فهم المعنى بطريق الشمول أو البدل ، فان كان الأول فلا شيوع (اذن) [٦] أصلاً لا في المطلق ، ولا في المشترك لعدم الشمول ، وإن كان الثاني : يثبت الشيوع فيهما جميعًا ، فلا فائدة(إذن) [٧] لإثبات الشيوع في المطلق كرجل ، ونفيه عن المشترك كعين فافهم .

وقال بعضهم : هذا ليس من الحدود المقسمة ، لأن الحد المقسم هو بيان أقسامه كقولنا: العلم إما ضروري ، وأما استدلالي ، وليس فيما قلنا بيان الأقسام ، بل تمام

---

(١) المشترك في اللغة : مأخوذ من الاشتراك ،وهو الاختلاط ، فالاسم المتساوي بين المسميات في تناولها على البدل يسمى مشتركاً لإطلاقه على هذا في حال ، وعلى هذا في حال آخر ، كالشريكين يتهايئان في الإنتفاع بالملك المشترك .

(٢) لان المسميات مشتركة ، والصيغة مشترك فيها .

(٣) بل على احتمال أن يكون كل واحد هو المراد به على الانفراد ، وإذا تعين الواحد مراداً به انتفى الآخر ، وذلك كاسم العين ، فإنه للناظر ، ولعين الماء ، وللشمس ، وللميزان .. الخ لا على أن جميع ذلك مراد بمطلق اللفظ ، ولكن على احتمال كون كل واحد مرادًا بانفراده عند الاطلاق ، لأن الاسم يتناول كل واحد من هذه الأشياء باعتبار معنى غير المعنى الآخر ، ولأن لفظ الواحد لا ينتظم المعاني المختلفة.

(٤) هذا البعض : السغناقي وحافظ الدين النسفي . انظر : الوافي ص ٢٤ ، وشرح الاخسيكثي الورقة ٦ .

(٥) المطلق في اللغة : اسم مفعول من أطلق بمعنى ترك ، وبعير مطلق : بلا قيد ولا وثاق ، وفي اصطلاح الأصوليين قيل : لفظ دال على شائع في جنسه كرجل ورقبة ، فيخرج عن التعريف المعارف لكون مدلولها غير شائع ، لتعينها له بحسب الإستعمال ، كما تخرج النكرة في سياق النفي ، والنكرة مع كل المستغرقة في سياق الإثبات مثل : كل رجل ، وسيأتي للمنصف الكلام عليه .

(٦) في ط : «إذا» بتنوين الذال .   (٧) في ط «إذا» بتنوين الذال .

الحد إما هذا، أو هذا [١]. وإنما قال هذامغتراً بقول بعضهم: إن لفظ العين ـ مثلاً ـ جائز أن يوضع بازاء (لفظ) [٢] الشمس والينبوع والذهب، فتكون الأسماء المختلفة مشتركةً [٣] و صيغة العين مشتركاً فيها، وجائز أن يكون بمعنى الشمس، ومعنى الفوارة، ومعنى الذهب، فتكون المعاني المختلفة مشتركة، والعين مشتركاً فيها [٤].

وفيه نظرٌ عندي، لأن الوضع عبارة عن تعيين اللفظ بازاء المعنى [٥]، أما تعيين اللفظ بازاء لفظٍ آخر فبعيدٌ جدًا ان لم (يكن) [٦] فيه فائدة اختصار كما في صه [٧] ومه [٨]، أو معنى مبالغة كما في هيهات [٩] وشتان [١٠]، لأن الغرض

---

(١) قال في الكشف: ذكر كلمة «أو» في التحديد إن كان يؤدى إلى تقسيم الحد فهو باطل، لعدم حصول المقصود وهو التعريف، وان كان يؤدي إلى تقسيم المحدود لا إلى تقسيم الحد: فهو جائز لعدم الاختلال في التعريف، ثم ان تناول القسمين لفظ من ألفاظ الحد: فهو تقسيم المحدود، وإلا فهو تقسيم الحد، كما لو قيل الجسم مايتركب من جوهرين أو أكثر تقسيماً للمحدود أو ماله أبعاد ثلاثة يكون تقسيما للحد لعدم دخوله ما تحت لفظ من ألفاظ الحد فيفسد.

(٢) ما بين القوسين ساقط من ك. (٣) بكسر الراء، كذا ضبط في ك.

(٤) قال في الكشف: ثم المراد من المعاني إن كان مفهومات الألفاظ: فالمراد من الأسماء الألفاظ الدالة عليها، ولهذا عليها، ولهذا قال شمس الأئمة الكردري: ان لفظ العين إن كان موضوعا بازاء لفظ الشمس والينبوع والذهب: فهو نظير اشتراك الأسماء، وإن كان موضوعاً بازاء مفهومات هذه الألفاظ: فهو نظير اشتراك المعاني. انظر كشف الأسرار ١ / ٣٧، و٢ / ٢٨٦، وأصول السرخسي ١ / ١٢٦، وحاشية ك الورقة ١٥، والقاموس المحيط ١ / ٦٤٣ و٢ / ٢١٧. (٥) انظر كشف الأسرار ١ / ٣٠.

(٦) في ك: «يكون» وهو خطأ لأن الأجوف تحذف عينه عند الجزم.

(٧) صه بسكون الهاء وكسرها منونة: كلمة زجر للمتكلم أي أسكت.

(٨) مه بسكون الهاء: بمعنى اكفف.

(٩) هيهات: كلمة للبعد، ومنه قوله تعالى: ﴿ هيهات هيهات لما توعدون﴾ لأنهم قالوا: بعيد ما توعدون، وهوقول ابن عباس رضي الله عنه، وقال أبو علي: هي بمنزلة الفعل: أي بعد ـ بفتح ثم ضم ـ ما توعدون.

(١٠) شتان أي: بعد بفتح ثم ضم، يقال شتان بينهما، وما هما، وما بينهما، وماعمرو وأخوه: أي بعد ما بينهما. انظر: القاموس المحيط ١ / ١٢٩ و ٢ / ٥٧٨ و ٥٨٢، وتفسير القرطبي ١٢ / ١٢٢.

من الوضع تعريف المعانى لا تعريف الألفاظ .

وقوله : **لا على سبيل الانتظام** : احتراز عن العام ، فإنه يتناول الأفراد من جنس واحد على سبيل الشمول (بخلاف)[1] المشترك[2] ، كذا قال بعض الشارحين[3] وهذا إن كان مسلماً : لكن في ذكر الانتظام هنا ليس زيادة فائدة ، لأن العام خرج بقوله : معان ، فلا حاجة إذن لذكر الانتظام ، وإنما قلنا هذا : لأن العام يتناول الأفراد بمعنى واحد لا بمعان ، فإن قولك : رجال : يتناول الأفراد بمعنى واحد وهو الرجولية ، وكذلك المسلمون : يتناول الأفراد بمعنى واحد وهو الإسلام.

قال الفتى الفقير[4] : المشترك لفظ فرد يُفهم منه تعدد المعنى[5] ، لا يُقال : لفظ رجل ايضاً فرد يفهم منه تعدد المعنى كزيد وعمرو ، لأنا لا نسلم أن المعنى هناك متعدد بل معناه أينما وجد واحد ، هو ذكر من بنى آدم جاوزحد البلوغ ، وتناول لفظ رجل زيداً وعمراً لا باعتبار الزيدية والعمرية ، بل باعتبار حقيقةالرجل ، وكذا في سائر أسماء الأجناس[6] .

قوله : **وحكمه التوقف فيه[7] بشرط التأمل[8]** : (أي)[9] على اعتقاد حقية

---

(١) في ك « خلاف » . (٢) فإنه يتناول أفراداً مختلفة الحدود على سبيل البدل .

(٣) ومنهم حافظ الدين النسفي والسغناقي . انظر : الوافي ص ٢٥ ، وشرح الاخسيكثي الورقة ٧ ، وشرح المنتخب الورقة٦ .

(٤) أراد الشارح نفسه ، رحمه الله .

(٥) قوله : يفهم منه تعدد المعنى : احتراز عن الخاص والعام، لما تقدم في تعريف كل منهما ، والمطلق لما ذكره بعد ذلك من الاعتراض والجواب .

(٦) قال الإمام الرازي : اللفظ الدال على الحقيقة من حيث انها هى ، من غير أن تكون فيه دلالةً على شيء من قيود تلك الحقيقة هو : المطلق ، فتبين بهذا أن قول من يقول : المطلق هو اللفظ الدال على واحد لا بعينه : سهو ، لإن الوحدةوعدم التعين قيد ان زائد ان على الماهية . آهـ .

(٧) أي من غير اعتقاد حكم معلوم سوى أن المراد به حق ، كما قال الشارح .

(٨) أي لا يقعد عن الطلب ، كما لا يقعد في المتشابه ، بل يجب عليه التامل ، لأن إدراك المراد ، وترجح البعض فيه محتمل ، فيجب طلبه ، بخلاف المجمل ، لانه لا يُدرك بالتامل ، فيجب عليه التوقف إلى ان ياتى البيان. (٩) ما بين القوسين ساقط من ك .

المراد الى أن يظهر الرجحان في بعض وجوهه[1] ، وإنما قلنا هذا :لأن لاتوقف في النصوص من غير قبول واعتقاد كفر .

قوله : **والمؤول ،وهو ما ترجح من المشترك** : إلى آخره [2] ، وقيد المشترك : وقع اتفاقاً ، لأنه إذا ترجح بعض وجوه المشكل ، أوالخفي بالرأي يُسمى مؤولاً أيضاً ، وقوله :**بغالب الرأي** : احتراز عما إذا ترجح بعض وجوهه ببيان صاحب الشرع فإنه يسمى مفسرا [3] .

---

(١) أي حتى يقوم دليل الترجيح ، لأن الشركة تنبيء عن المساواة، ولهذا لو قال : هو شريكي في هذا المال . كان إقراراً له بالنصف ، ولما كان المشترك لا عموم له كماهو مذهب عامة الحنفية ، كان الثابت به أحد مفهوماته عينا عند المتكلم، غير عين عند السامع ، فلا يتعين المراد إلا بدليل زائد ، لاستحالة الترجيح بلا مرجح ، قال شمس الأئمة : لا يترك الطلب ، وله طريقان : التامل في الصيغة ، ليتبين به المراد ، أوطلب دليل آخر يعرف به المراد ، لأن الوقوف على المراد يزيل معنى الاحتمال على التساوي ، فيجب الاشتغال به ليزول الخفاء . انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ٣٣ ، ٢٨٧ ، وأصول السرخسي ١ / ١٦٢ ، ثم اعلم أنه وقع الخلاف في جواز أن يراد بالمشترك في استعمال واحد كل واحد من معنييه أومعانيه ، بأن تتعلق النسبة بكل واحد منها لا بالمجموع من حيث هو المجموع ، بأن يقال: رأيت العين ، ويراد بها الباصرة والجارية وغير ذلك ، وأقْرَاتْ هندٌ ، أي حاضت وطهرت ، فقيل : يجوز ، وقيل : لا يجوز ، وقيل : يجوز في النفي دون الإثبات ، وإليه مال صاحب الهداية في باب الوصية، ومحل الخلاف : إذا أمكن الجمع كما سبق من الأمثلة ، ثم اختلف القائلون بالجواز : فقال بعضهم: يكون ذلك على سبيل الحقيقة ، ورُويَ ذلك عن الشافعي رضي الله عنه ، وهذا معنى عموم المشترك ، وقال الآخرون : على سبيل المجاز ، ثم إن المانعين قد اختلفوا أيضاً ، فقال فريق منهم بعدم الإمكان للدليل القائم على إمتناعه ، وهو الذى سارعليه الشارح ، وقال الآخرون بالإمكان ، غاية ما في الأمر أنه ليس من اللغة ، ثم إختلفوا في الجمع مثل : العيون ، فذهب الغالبية إلى بناء الخلاف فيه على الخلاف في المفرد ،فإن جاز في هذا جاز في ذاك ، وإلا فلا ، وذهب البعض إلى جوازه في الجمع ، وإن لم يجز في المفرد ، هذا جاز في ذاك ، وإلا فلا ، ذهب البعض إلى جوازه في الجمع ، وإن لم يجز في المفرد ، هذا : وقد سار الشارح على عدم جواز استعمال المشترك في أكثر من معنى ، لا حقيقة ، ولا مجازا . انظر : التلويح على شرح التوضيح ١ /٢٨٢ ، والاحكام للآمدى ٢ /٣٥٢ .

(٢) المؤول في الاصطلاح : ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي .

(٣) وهذه طريقة فخر الإسلام البزدوي ، وشمس الأئمة السرخسي ، لكن ذهب صاحب الميزان إلى أن الخفي والمشكل والمشترك والمجمل إذا لحقها البيان بدليل قطعي يسمى مفسراً، وإذا زال الخفاء بدليل فيه شبهة كخبرالواحد والقياس ـ يسمى مؤولاً ، وعليه، وعلى تعريف صدر الاسلام للمؤول يكون قوله « بغالب الرأي » ليس بلازم أيضاً ، أو يكون المراد منه : ما يوجب الظن ، فيحترز به عن المفسر .

قيل : المؤول ماتصير إليه عاقبة المراد في المشترك وأمثاله بغالب الرأي [1] مأخوذٌ من آل يؤول إذا رجع ، وأوّلته : أي رجعته وصرفته إلى بعض المحتملات بنوع دليل ، وسمي المؤول مؤولاً : لكونه عاقبة الاحتمال ، ومرجع المراد عند السامع ، قال تعالى : ﴿ هل ينظرون إلا تأويله ﴾[2] أي عاقبته .

ثم اعلم أن رجحان بعض وجوه المشترك بوجوه : الأول : بالتأمل في صيغته، والثاني بالنظر في سباقه، والثالث: بالنظر في سياقه، والرابع :الاستدلال من غيره، وسباق الكلام ،بالباء الموحدة التحتانية : عبارة عن أول الكلام، وسياقه بالياء بنقطتين تحتانيتين : عبارة عن آخره . أما الأول : فكقوله عز وعلا: ﴿ ثلاثة قروء ﴾[3] فتأملنا في القرء ، فوجدنا وجوه اشتقاقه دالة على الجمع والانتقال، فحملناه [4] على الحيض لاعلى الطهر ، لأن الاجتماع إنما يكون في الأول لا في الثاني ، لكون الأول عيناً والثاني عرضاً ، وكذا الإنتقال لا يُتصور في الطهر ، وهو العرض ، لا يقال : لا نسلم أن وجوه اشتقاقه تدل على ما قلتم ، لأنا نقول : أن

---

(١) قاله السرخسي بناء على المعنى اللغوي للمؤول .

(٢) سورة الأعراف الآية ٥٣ . وقيل في حد التاويل : هو اعتبار احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر . انظر أصول السرخسي ١ /١٢٧ ،وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ /٤١-٤٥، والقاموس المحيط ٢ / ٢٠٥ و ٢٠٨ و ٢٧٨ .

(٣) سورة البقرة الآية ٢٢٨ ، وأعلم أنه لا خلاف في أن القرء يستعمل في الحيض ، والطهر لغةً وشرعاً ، قال عليه الصلاة والسلام لفاطمة بنت حبيش: « دعي الصلاة أيام اقرائك » ، والمراد منه : أيام حيضك ، وقال : « إن من السنة أن تستقبل الطهر استقبالاً فتطلقها في كل قرء تطليقة ، يعني : الطهر . وقال القائل : له قرء كقرء الحائض ، مريداً به زمن الحيض ، وقال الآخر : لما ضاع فيها من قروء نسائكا ، مريداً بها الأطهار ، وإنما الخلاف في أن استعماله فيهما بطريق الحقيقة ، أو في أحدهما بطريق الحقيقة وفي الآخر بطريق المجاز ، فإن نظرنا إلى نفس الاستعمال يجب أن يكون كل منهما بطريق الحقيقة ، لانها الأصل في مطلق الإستعمال ، وعليه يكون مشتركاً ، وإليه ذهب عامة العلماء ، ومشى عليه الشارح ، وإن نظرنا إلى أصل الاشتقاق كان في الحيض حقيقة، مجازاً في الطهر ،واختاره بعض الحنفية ، وقد ذكر الشارح وجهي إشتقاقه طريقاً لرجحان أحدهما وأحقيته بالارادة من هذا اللفظ المشترك .

(٤) في ك : فحملناها .

حـروفه الأصـول وهي القـاف والراء والهمزة تـدل على مـا قلنا ، ألا يـرى أنهم يقولون: ما قرأت الناقةسلا [(١)] قط [(٢)] ، وبسلاقط، أي ما جمعت في رحمها ولداً [(٣)]، يعنى ما حبلت، والسلا : الجلدة التى يكون فيها الولد[(٤)] ، وألا يرى أن المقراة وهي الحوض جامعـة للماء ، وألا (يرى) [(٥)] أن القـرآن جامع للكلم والآي والسـور ، وألا (يرى)[(٦)] أن القرى بالقصر والكسر وهي الضيافة جامع للناس .

لايقال : القـرء مهموز ، والمقـراة والقرى لا همز فيهما ، لأنـا نقول : يجوز أن يكون الألف مليناً من الهمـزة [(٧)] ، ويقـال : قـرأ النجم إذا انتقل[(٨)] ، والانتقـال صفةٌ تحتاج إلى موصوفٍ تقـوم هي به ، وهو الجوهر لا العرض على ما عُرف في الكلام . وأما الثاني : فهو أنا نظرنا في الثلاثة (فوجدناها) [(٩)] لفظةً خاصةً دالةً على عدد معلوم ، غير محتملة للزيادة ولا للنقصـان ، فحملناها على الحيض لا الطهر ، لأنا لو حملنا (ها) [(١٠)] على الطهر ينتقص عـدد الثلاثة ، وهو لا يجوز ، بيـانه : أنَّ الطهـر الذي وقع فيـه الطلاق يحتسب عنـدالشـافعي ، والحيض الذي وقع فيـه الطلاق ليس بمحسـوبٍ بالاجماع ، فلو حملنا على الطهـر : يكون المراد من الثـلاثة قرءين وبعـض الثـالث ، وهو لا يجـوز ، أعنـي على تقدير الإيقـاع في بعض الطهر،

---

(١) بفتح السين .
(٢) قط بفتح القاف ، وتشديد الطاء وضمها ، بمعنى الدهر مخصوص بالماضي اي فيما مضى من الزمان ، أو فيما انقطع من عمري .
(٣) في النسختين : والدا . والتصحيح من السياق .
(٤) قاله أكثر الناس .
(٥) في ط : ترى .
(٦) في ط : ترى .
(٧) قال ابن جني : تحتمل لامه أن تكون من الياء ، ومن الواو ، ومن الهمزة على التخفيف . أهـ
(٨) انظركل مـا ذكره الشـارح في : لسان العـرب ١/ ١٢٣ و ٢٠/٣٨ ،والقامـوس المحيط ١ / ٢٢ و٢/ ٦٥٣ و١ /٦٦٢ ، وأصول السرخسـي ١/ ١٢٦ ، ١٩٨ ، وأصـول البـزدوي مع كشـف الأسرار ٢ / ٨٤ .
(٩) في ك : فوجدنها.
(١٠) ساقطة من ط .

لا يقال : ثلاثة أطهار موجود(ة) [1] ، سواء وقع في أول الطهر ، أو في بعض الطهر[2] لأن الشرط أن يكون كل طهر كاملاً ، وهو ما بين الدمين ، فلو كان بعض الطهر محسوباً : لحصل ثلاثة أطهار في ثلاثة أيام ، أو في ثلاث ساعات وهي غير مرادة بالإجماع [3] .

وأما الثالث [4] : فكقوله تعالى : ﴿أحلنا دار المقامة من فضله﴾[5] و (كقوله) [6] تعالى :﴿ أحل لكم ليلة الصيام الرفث ﴾[7] ، فالأول [8] : من الحلول بدليل ﴿دار المقامة ﴾ والثاني [9] : من الحل بدليل الرفث [10] :

وأما الرابع[11] : فكقوله عليه السلام : طلاق الأمة ثنتان وعدتها

---

(١) ساقط من ك .

(٢) بطريق إطلاق اسم الطهر وإرادة مسماه أو بطريق إطلاق إسم الكل على البعض كما في قوله تعالى (الحج أشهر معلومات) حيث أريد شهران وبعض الثالث ، مع أن أقل الجمع ثلاثة .

(٣) هذا جواب عن الاعتراض الذي أورده الشارح بطريق الاجمال ، ويمكن تفصيله بأن يقال : المراد من الطهر هو الطهر الشرعي ، المتخلل بين الدمين بالاتفاق ، لا مسمى الطهر ، إذ لو كان كذلك لانقضت العدة في طهر واحد أو اقل ، ولما انقضت عدة المستحاضة ، وهذا خلاف ما اتفقنا علمه، ثم انه وإن كان يجوز إطلاق الكل مراداً به البعض ، إلا أن ذلك في الأسماء العامة كالأشهر ، أما أسماء الأعداد : فاعلام لا يجوز فيها ذلك ، والثلاثة اسم خاص لعدد معلوم ـ كما قال الشارح فيما تقدم ـ ولما كانت أسماء الأعداد أعلاماً قيل : ستة ضعف ثلاثة ، وثلاثة نصف ستة من غير إنصراف للعلمية والتانيث ، والنقل لا يجري في الأعلام .

(٤) أي الوجه الثالث من وجوه ترجيح بعض وجوه المشترك ، وهو : النظر في سياقه .

(٥) سورة فاطر الآية ٣٥ .

(٦) في ط : قوله .

(٧) سورة البقرة الآية ١٨٧ . انظر تفسير القرطبي ٢ / ٣١٤ و٣/١١٢ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ٨٠ ،وأصول السرخسي ١/ ٣٠٥ ، وجامع الترمذي ١١ / ٩٣ .

(٨) أي « أحلنا » في قوله تعالى :﴿ أحلنا دار المقامة﴾ .

(٩) أي « أحل » في قوله تعالى : ﴿ أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم﴾.

(١٠) الرفث : الجماع . انظر القاموس المحيط ١ / ١٤٣ .

(١١) أي الرابع من وجوه ترجيح بعض معاني المشترك ، وهو : الاستدلال من غيره .

حيضتان (١) ، حيث صرح في عدة الأمة بلفظة الحيض ، والرق أثره في التنصيف على ما سوف يجيء بيانه في فصل الأمور المعترضة ، لا في التبديل ، غير أن الحيضة لا تتجزىء ، فكملت فصارت حيضتين(٢) ، واليه أشار عمر ـ رضي الله عنه ـ بقوله : لو استطعت لجعلتها حيضة ونصفا (٣). وأبو منصور الماتريدى (رحمه الله) (٤) استدل في هذه المسألة إستدلالا حسنا، فقال: قوله تعالى:

---

(١) روي هذا الحديث مرفوعا من حديث عائشة وعبدالله بن عمر رضي الله عنهم ، فحديث عائشة : روي من طريق أبي عاصم عن ابن جريج عن مظاهر بن أسلم عن القاسم عن عائشة عنه ﷺ . قال أبو داود : هو حديث مجهول . أهـ ، وقال الترمذي : حديث غريب ، لا نعرفه مرفوعًا إلا من حديث مظاهر بن أسلم ، ولا نعرف له في العلم غير هذا الحديث ، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحابه عليه السلام وغيرهم. أهـ ، وأسند الدارقطني إلى أبي عاصم أنه قال : ليس بالبصرة حديث أنكر من حديث مظاهر هذا . أهـ . ثم روى من طريق هشام بن سعد أن القاسم قال في الأمة : طلاقها اثنتان ، وعدتها حيضتان ، فقيل له : أبلغك عن النبي ﷺ في هذا؟قال : لا ، كما روى من ذات هذا الطريق ـ أيضاـ عنه قال : الناس يقولون حيضتان ، وأنا لا نعلم ذلك ، أو قال : لا نجد ذلك في كتاب الله ولا في سنة نبيه . أهـ ، وأعله البيهقي بمقالة القاسم الأخيرة هذه، التي أوردها من نفس الطريق ، وبما أسنده إلى البخاري أنه قال : مظاهر بن أسلم عن القاسم عن عائشة ضعفه أبو عاصم . أهـ ، وقال في موضع آخر :هذا حديث تفرد به مظاهر بن أسلم، وهو رجل مجهول يعرف بهذا الحديث . أهـ ، وأقول : لكن مظاهراً معروف ، روى عنه ابن جريج ، والثوري ، وأبو عاصم النبيل ، وذكره ابن حبان في الثقات من أتباع التابعين، وقال الحاكم : مظاهر بن أسلم شيخ من أهل البصرة لم يذكره أحد من متقدمي مشايخنا بجرح ، فإذا الحديث صحيح ، ولم يخرجاه. أهـ ووافقه الذهبي ، وأخرج له ابن عدى في الكامل حديثا آخر، أما هشام بن سعد : فقد ضعفه النسائي وغيره ، وقال يحيى : ليس بشيء . انظر : سنن أبي داود ٢ / ٢٥٧ـ٢٥٨ ، وجامع الترمذي ٥ / ١٥٢ـ١٥٣ ، وسنن ابن ماجة ١ / ٦٧٢ ، وسنن الدارقطني ٢ / ٤٤١ ، والمستدرك مع التلخيص ٢ / ٢٠٥ ، وسنن البيهقي مع الجوهر النقي ٧ / ٣٧٠ ، ٤٢٦ـ٤٢٧ ، ونصب الراية ٣ / ٢٢٦ . وحديث ابن عمر أخرجه : ابن ماجة في سننه ١ / ٦٧١ـ٦٧٢ ، والدارقطني في سننه ٢ / ٤٤١ ، والبيهقي في سننه٧/ ٣٦٩ ، وأبو حنيفة كما في جامع مسانيده ٢ / ١٣٩ ، وأعله الدارقطني بتفرد عمر بن شبيب به مرفوعاً رغم ضعفه وبان في إسناده عطية العوفي وهو ضعيف ، ثم صححه موقوفا على ابن عمر من طريق آخر ، وأسند البيهقي إلى ابن معين قوله : عمر بن شبيب لم يكن بشيء ، وقد رأيته . أهـ .وانظر نصب الراية ٣/ ٢٢٦ـ٢٢٧ ، ونيل الأوطار ٦ / ٢٦٩ .

(٢) فهذا الحديث نص آخر ، غير النص الذى ورد به لفظ المشترك ، وقد استدل به على ترجيح معنى الحيض ، وكونه أولى بالارادة من لفظ «قروء» في الآية.

(٣) رواه الشافعي ، والبيهقي من طريقه وغيره ، ورواه عبدالرزاق في مصنفه، وابن أبي شيبة في مصنفه أيضاً . انظر : مسند الشافعي ص ١٠٠ ، وسنن البيهقي ٧ / ٤٢٥ـ٤٢٦ ، ونصب الراية ٣/ ٢٥٥ .

(٤) في ط : «قدس الله روحه» وقدس بمعنى طهر بفتح الطاء وتشديد الهاء مفتوحة . انظر القاموس المحيط ١ /٥٤١ .

﴿ واللائي يئسن من المحيض ﴾ (١) يدل على أن المراد هو الحيض من ثلاثة قروء، لأنه تعرض عند ذكر الخلف اليأس (٢) عن الحيض دون الطهر، فعلم أن المراد في الأصل هو الحيض، كالماء في الوضوء، لما لم يذكر في قوله تعالى: ﴿فاغسلوا وجوهكم﴾ (٣) وذكر في خلفه وهو التيمم بقوله تعالى: ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا﴾ (٤) (علم) (٥) أن آلة الغسل في الأصل هو الماء، فكذا (ههنا) (٦) لما ذكر اليأس عن الحيض دون الطهر علم أن المراد في الأصل من الأقراء الحيض (٧).

لا يقال: لا نسلم أن المؤول من أقسام النظم لكونه مفعول فعل التأويل، لأنا نقول: سلمنا أنه مفعول فعل التأويل، لكن لا نسلم أنه ينافي كونه من أقسام النظم، على أنا نقول: المشترك لما كان يدل على كل فرد من الأفراد بطريق البدل على الاحتمال، فلما أولناه، وصرفناه الى بعض محتملاته بدليل راجح :صار اللفظ كأنه ورد مؤولا ابتداء، لأن العمل بالدليل الراجح واجب، كالعمل بالعام المخصوص منه (٨).

---

(١) سورة الطلاق الآية ٤ . وانظر صحيح البخاري ٥٦/٧ ، وسنن النسائي ٢ / ١٠٩ .
(٢) الأولى أن يكون: للياس، لأن الفعل «تعرض» لا يتعدى بنفسه .
(٣) سورة المائدة الآية ٦ .
(٤) سورة المائدة الآية ٦ .
(٥) في ك : اعلم . وهو سهو من الناسخ .
(٦) في ك : هنا .
(٧) انظر كتاب الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس ص ٦٢ ، وتفسير القرطبي٣/١١٦ ، وتاويلات أهل السنة لأبي منصور الماتريدي : اللوحة ١٤١ من النصف الأول .
(٨) لما كان بعض الأصوليين ـ كصدر الشريعة ـ قد ذهبوا إلى إسقاط المؤول عن درجة الاعتبار ، لأن النظر في هذاالتقسيم إلى دلالة اللفظ بعينه على المعنى بالوضع من غير نظر إلى أمر آخر، وعليه : فلا يستقيم جعل المؤول من هذا القسم ، فإن دلالة الصيغة بواسطة انضمام التاويل اليها ، وليس بمجردها : فقد دفع ذلك الشارح إلى توقع اعتراضهم على جعل المؤول من هذا القسم ، ومن ثم : أورد الاعتراض ، ودفعه بجوابين : الأول : عدم تسليم أن كونه مفعول فعل التاويل يُنافي كونه من أقسام النظم ، وهذا معنى قول بعضهم في هذا الصدد : ملاحظة أمر آخر في المشترك لا لأجل دلالة اللفظ على المعنى بل لتعيين المراد ، فيستقيم جعل المؤول من هذا القسم ، وبعبارة أوضح : المعدود من اقسام الوضع هو المشترك الذي يرجح بعض وجوهه بالتامل في نفس الصيغة مع ملاحظة الوضع الأصلي ، والثاني : أن المشترك لما كان يدل ... الخ ما ذكره الشارح ، ومعناه باختصار : أن الحكم بعد التاويل مضاف إلى الصيغة ، لماتقدم في =

قـوله : **على احتمال الغلط** (١) : يعنى لا على القطع ، لأن الرأي لا اختـداء له في نيل المراد قطعا ويقينا ، وفيه اشارة الى جواز الخطأ على المجتهد ، وهـو مذهب أهل السنة خلافا للمعتزلة (٢) .

قوله : والقسم الثاني (٣) في وجوه (٤) البيان (٥) . وجه الشيء : طريقه ، ومنه

= الجواب الأول من أن التأويل لترجيح أحد المحتملات لا لأجل دلالة اللفظ ،فانها بالوضع كما كان قبل التأويل .

(١) قـال الاخسيكثي : وحكمه ـ أي المؤول ـ العمل به على احتمال الغلط . أهـ انظر الحسـامي ص ٦-٧ .

(٢) المعتزلة طائفة ظهرت في القرن الثـاني الهجري على أثر اضمحلال طائفتي القدرية والجبرية، فكانـت وليـدة مبـادىء الطائفتين ، ويقـال أن سبب تسميتهـم بذلك : أن امـاميهما واصل بن عطاء ، وعمـرو بن عبيد اعتـزلا حلقـة الحسن البصـري ، واستقلا بأنفسهما بعد قـولهما بأن مـرتكب الكبيرة ليس بمـؤمن ولا كـافـر ، بـل منزلة بين المنزلتين ، وقيل : لاعتـزالهم جماعـة المسلمين في آرائهم وعقـائدهم التي منهـا : نفي صفات الله تعـالى ، والقول بخلق القـرآن ، وإنكار رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة ، ونفوا التشبيه عنه تعالى من كل وجه، وأوجبوا تأويل الآيات المتشابهة فيها ، وقالوا بأن كل مجتهد مصيب ، وهم فرق كثيرة .
هذا . . وليس كل مجتهد مصيبا في العقليات ـ خلافا لأبي الحسن العنبري والجاحظ ـ اجماعاً لأن الحق فيها واحد ، فمن أصابه أصاب ، ومن أخطـأه أخطأ ، أما في المسائل الفقهية فقد اختلف في أن المصيب فيها واحد ، أو الكل ، وهذا الخلاف مبنى على مسألة أخرى وهى : هل لله تعالى في كل حـادثة حكم معين أم لا ؟ فمـن أجـاب بالنفى قـال بإصـابة كـل مجتهـد ،وهم الأشعـري ، والقاضى وجمهور المتكلمين من الأشاعـرة والمعتزلة ، وأجاب بالايجاب غيرهـم وهم القائلون بأن كل مجتهد يخطىء ويصيب . ثم أن الإجتهاد لغـة عبارة عن استفـراغ الوسع في تحصيل الشيء ، ولا يستعمل إلا فيما فيـه كلفـة ومشقة ، وفي الإصطلاح لـه تعـريفـات كثيرة لم يسلم أكثرها من ورود اعتراضـات عليه ، وأحسنها : أنه استفراغ الجهـد في درك ا لأحكام الشرعية .
انظـر : حـاشـيـة الفنـري على التلويـح ١ / ١٦١ ، ١٧٠ ، ونهاية السـول ٣ / ٢٨٤، ٣١٤ ، وأصـول البـزدوى مع كشـف الأسرار ٤ /١٨ ، والفتح المبين ١ / ٩٢ ، والملل والنحل للشهرستـانى ١ /٥٤ و ٢ / ٤٠ والفصل في الملل والنحل ٤ / ١٩٢ ، وأنساب العـرب للسمعانى الورقة ٥٣٦ .

(٣) أي من أقسام النظم والمعنى .

(٤) قـال السغناقي في شرحه: انما ذكـر المصنف ـ رحمه الله ـ الوجـوه بلفظ الجمع لأن هذا القسم بحسب بيان المتكلم متعدد ،فـانه يجوز ان يبين المراد ببيان سبق الكلام لأجله ، أو ببيان لم يسق له الكلام، أو ببيان تبقى معه الاحتمالات أجمع، ونظير هذا القسم مع وجوهه ما اذا قال قائل : رأيت فـلانا حين جاءنى القـوم ، فذكـر مجيء القوم ههنا ظاهر ، لأن سـوق الكلام لبيان رؤية فلان ، لا لبيان مجيء القوم ، فاذا قلت: جاءنى القوم أنفسهم كلهم أجمعون : صار مفسرا ، لأنه بذكـر النفس اندفع احتمال المجـاز من مجيء الخبر والكتاب ، وبذكـر الكل انقطع احتمال التخصيص ، وبذكر أجمعون انقطع احتمال التفرق فصار مفسرا . انظر الوافي ص ٢٧ .

(٥) أي باللفظ .

سمى الوجه وجهاً لكونه طريقاً إلى معرفة صاحبه ، والبيان هو الكشف والإظهار[(١)] ، لما سيأتيك بيانه في باب البيان بعون المنان .

قيل : **وجه الحصر** [(٢)] : أن غرض المتكلم في كلامه لا يخلو ، إما أن يكون منحصرا[(٣)] فيما تناوله اللفظ بظاهره ، وإما أن يكون معنى زائدا عليه [(٤)] ، فالأول هو الظاهر ، والثاني لا يخلو إما أن يكون قابلاً للتخصيص والتأويل ، أولا يكون ،فإن كان قابلاً فهو النص ، وإن لم يكن قابلاً : فلا يخلو ، إما أن يكون قابلا للنسخ ، أولا يكون ، فإن كان قابلا فهو المفسر ، وإن لم يكن قابلاً فهو المحكم[(٥)] .

قوله : **وهو** [(٦)] **ما ظهر المراد منه بنفس الصيغة** : أي من غير سوق الكلام

---

(١) انظر لسان العرب ١٧ / ٤٥٣ و١٣ / ٣٤٠ و٤ / ١٤٠ ، والقاموس المحيط ٢ / ٥٠٩ و ٥٨٤ ، وكشف الأسرار ١ / ٢٦ .

(٢) أي في الأقسام الأربعة التى انشعب إليها هذا القسم وهى : الظاهر والنص والمفسر والمحكم .

(٣) اسم فاعل بمعنى أنه لا يتعدى ما يتناوله اللفظ بمظاهره .

(٤) بأن يكون لازما له مثلا ، كالتفرقة بين البيع والربا في الحل ،فإنها مدلول التزامي لمجموع ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ وكل منهما ظاهر في معناه.

(٥) عامة كتب المتقدمين من الحنفية على أن المعتبر في الظاهر ظهور المراد منه ، سواء كان مسوقا له أم لا ، وفي النص كونه مسوقا للمراد ، احتمل التأويل والتخصيص أو لا ، وفي المفسر عدم احتمال التأويل والتخصيص ، سواء احتمل النسخ أم لا ، وفي المحكم عدم احتمال شيء من ذلك ، ومثلوا للظاهر بقوله تعالى : ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ وبقوله تعالى : ﴿ يا أيها الناس اتقوا ربكم ﴾ وبقوله تعالى : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا ﴾ مع كون هذه الآيات الكريمات مسوقات لايجاب معنى يقصد بها ، فلو كان عدم السوق معتبرا في الظاهر ، ومشروطا فيه: لما صح تمثيلهم بهذه الآيات ، فتكون هذه الأقسام عندهم متمايزة بحسب المفهوم واعتبار الحيثية ، متداخلة بحسب الوجود ، لكن المشهور بين المتاخرين منهم : أنه يشترط في الظاهر عدم كونه مسوقا للمعنى الذى يكون ظاهرا فيه، وفي النص السوق مع احتمال التخصيص والتاويل ، وفي المفسر احتمال النسخ ، وفي المحكم وافقوا المتقدمين ، ومن ثم كانت هذه الأقسام الأربعة عندهم متابينة، لأن في كل قيد يضاد ما في الآخر ، وعليه : فلا تجتمع في لفظ من جهة واحدة ، بخلاف طريقةالمتقدمين . هذا : ومما تقدم يتبين أن وجه الحصر الذى ذكره الشارح مبني على طريقة المتاخرين ،وكانه لم يرتضه ، ولذا ذكره بصيغة التمريض، وأعقبه بتعريف صاحب الميزان للظاهر ، وهو من المتقدمين .انظر : التقدير والتحبير ١ / ١٤٦ ، والتلويح مع شرح التوضيح عل التنقيح ١ / ٤٠٨ ، وكشف الأسرار ١ / ٤٦ .

(٦) أي الظاهر .

له، وهذا احتراز عن النمى وغيره، ترك ذكره لوضوحه ، أو اعتمادا على ما ذكر في النص وغيره فافهم ، وقوله : **بنفس الصيغة** : احتراز عن الخفي والمشكل ، فإن ظهور المراد (منهما) [١] لا بنفس الصيغة ، بل بالطلب ، أو بالطلب والتأمل ،وهو مشتق من الظهور والانكشاف ، قال صاحب الميزان [٢] : هو اللفظ الذي انكشف (عنه) [٣] معناه اللغوي ، واتضح للسامع من أهل اللسان لمجرد السماع من غير قرينة ، ومن غير تأمل [٤] وذلك نحو قوله تعالى :﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ [٥] فهو (ظاهر) [٦] في الاحلال والتحريم ، فإنه يفهمه السامع العربي من غير تأمل ، و لا يقال : أن ما قال المصنف [٧] تعريف الشيء بنفسه [٨] وهو لايجوز [٩]، لأن المصنف [رحمه الله] [١٠] عرف المصطلح باللغوي ، وبينهما مغايرة [١١] .

---

(١) في ط : فيهما . وفي ك: هما . والتصحيح من السباق .

(٢) الميزان : يراد به كتاب « ميزان الأصول في نتائج العقول » في أصول الفقه ، وصاحبه هو : محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر ، علاء الدين السمرقندي الحنفي ، ففيه أصولي ، وهو أستاذ صاحب البدائع ، تفقه على أبي المعين ميمون المكحولي ، وعلى صدر الإسلام أبي اليسر البزدوي ، وكان شيخا كبيرا ، فاضلا جليل القدر ، من آثاره : ميزان الأصول في نتائج العقول . . السابق ذكره، واللباب، وكلاهما في أصول الفقه ، وتحفة الفقهاء ، وجمع كتاب « التاويلات الماتريدية في بيان أصول أهل السنة وأصول التوحيد لأبي منصور الماتريدي . انظر :الجواهر المضيئة ص ١٦٨ ، والفوائد البهية ص ١٥٨ ، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ٨٤ ، ٩٣ ، وكشف الظنون ١ / ٣٧١ و ٢ / ١٥٤٢ و ١٩١٧ ، والفهرس التمهيدي ص ٢٠ .

(٣) زيادة في ط .

(٤) انظر كشف الأسرار ١ / ٤٧.

(٥) سورة البقرة الآية ٢٧٥ .

(٦) في ك : الظاهر .

(٧) يعني الشارح بالمصنف :حسام الدين الاخسيكثي صاحب المنتخب، محل هذا الشرح ، وقد تقدمت ترجمته .

(٨) لأخذه في التعريف لفظ « ظهر » .

(٩) لما يؤدي اليه من الدور .

(١٠) هذه الزيادة من ط .

(١١) أي أن المراد من الظاهر المعرف هو : المصطلح ، أي الشيء الذي يسمى ظاهراً في اصطلاح الأصوليين ، ومن « ظهر » الواردة في التعريف : الظهور اللغوي ، ومن ثم : لايكون فيه تعريف الشيء بنفسه ، لأن الأول وهوالمصطلح بمنزلة العلم ، فلا يراعى فيه المعنى ، هذا: ويجوز أن يكون الشارح قد ذكر تعريف صاحب الميزان للاعلام بأن له تعريفات أخرى لا يرد عليهاهذا الاعتراض اصلا ، ومنها تعريف صاحب الميزان الذى ذكره .انظر كشف الأسرار ١ / ٤٦.

قوله : **والنص** :وهو في اللغة : أرفع العدو ،وشدة السير ، يقال: نصصت الدابة : اذا استخرجت منها سيرا فوق سيرها المعتاد بضرب تكلف ، ومنه سمي مجلس العروس منصة ـ بفتح الميم ـ لإزدياد ظهورا على سائر المجالس بضرب تكلف (١).

قوله : **بمعنى في المتكلم** (٢) : وهو كون النظم مسوقاً له ، وهو بيان الازدياد ، أي ازداد بمعنى في المتكلم ، وكان ينبغي أن يقول : مع كونه قابلا للتأويل والتخصيص والنسخ ، كي يخرج المفسر والمحكم ، لكن ترك ذكره اعتمادًا على ما ذكر في المفسر والمحكم ، أو لوضوحه عندهم (٣) .

قوله : **ظاهر في الاطلاق** (٤) : أي في رفع قيد الحرمة (٥) ، لأن الاطلاق والاحلال سواء في الشرع ، وإنما قال : ظاهر في الاطلاق : لأن العالم بالعربية يفهم من هذه الآية حل النكاح بمجرد السماع بدون تأمل فيها ، إذ أدنى درجات الأمر أن يثبت الاباحة (٦) ، لكن سوق الآية ليس لبيان الاحلال ، لأن ذلك عُرف بآية أخرى ، قال تعالى :﴿وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم﴾ (٧) أو (بفعل)(٨) الرسول، وفعل سائر الأنبياء عليهم السلام ، إلا أن الحاجة كانت ماسةً إلى بيان

---

(١) انظر : المغرب في ترتيب المعرب ٢ /٢١٣ و ٦٠ ، وكتاب الأفعال لابن القوطية ص ٢٧٠ ، ولسان العرب ٨ / ٣٦٦ .

(٢) النص في الاصطلاح : ما ازداد وضوحاً على الظاهر بمعنى في المتكلم لا في نفس الصيغة.

(٣) أو لكونه مشى على طريقة المتقدمين كما سبق .

(٤) يقصد قوله تعالى :﴿فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ﴾كما سياتي قريبا ، وهي الآية ٣ من سورة النساء .

(٥) قال في التحقيق والكشف : قيل في اختياره لفظ الاطلاق إشارة الى أن الأصل في النكاح الحظر ، لأن النكاح رق ، وكونها حرة ينافي صيرورتها مملوكة ، ولأنها مكرمة بالتكريم الإلهي كما قال تعالى :﴿ ولقد كرمنا بني آدم﴾ وصيرورتها موطوءة مستفرشة لا يلائم التكريم ، إلا أنه أبيح للضرورة ، وفي هذا التعليل نظر لا يخفى .

(٦) انظر : أصول البزدوي ١ / ٤٦ ، وأصول السرخسي ١ / ١٦٤ ، وكشف الأسرار ١ / ٤٨ ، والتحقيق ص ١٦ ، والحسامي ص ٧ .

(٧) سورة النور الآية ٣٢ . وانظر في تفسيرها تفسير القرطبي ١٢/ ٢٣٩ .

(٨) في ك : فعل .

العـدد ، فنزلت وبينت ، يدل على هذا سيـاق الآية وهو قـوله تعـالى:﴿ فإن خفتم ألا تعدلوا فـواحدة ﴾[1] فافهـم، وكذلك قولـه تعـالى : ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ [2] ظاهر في الاحلال والتحريم ، نص في بيان التفرقة بين البيع والربا ، لأن الكفار كانوا يَدّعُون حِلّ الربا ، حتى كانوا يجعلونه أصلاً وقانوناً [3] يشبهون به البيع ويقـولون : إنما البيع مثل الـربا ، فـرد الله تعـالى ذلك عليهم وقـال :﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ [4] أي بينهما فصل وفرق .

فإن قلت : مافـائدة التكرار المفهوم من قـوله تعالى:﴿مثنى وثلاث ورباع﴾ [5] ولا يجوز للحر إلا الثنتان ، أو الثلاث ، أو الأربع ، والثاني [6] : ما فائدة ذكر الواو ، وهي تقتضي أن يكون له ولاية الجمع بين هؤلاء المذكورات ، ولم لم يذكر بأو ؟

قلت: أما الجواب عن الأول فنقول : هذا الخطاب (للجميع) [7] ، أعني قوله تعالى: ﴿فانكحـوا﴾[8] وتقـدير الكلام : فانكحـوا ما طاب لكم من النسـاء ثنتين ثنتين ، وثلاثاً ثلاثاً ، وأربعـاً أربعـاً ، والمفهـوم من هذاالتركيب أن يكون لكل واحـد ولاية الجمع بين ثنتين، أو ثلاث ، أو أربع ، كما يقـال : اقتسمـوا هذه الدراهم درهمين

---

(١) سورة النساء الآية٣ . وانظر في تفسيرها : كتاب الناسخ والمنسوخ للنحاس ص ٩٢ ، والكشف والبيان في تفسير القرآن جـ ١ الورقة ٧٦ ، وتفسير القرطبي ٥ / ٩٢، والفخر الرازي ٣ / ٢٠٠، وابن كثير ١ / ٤٤٩.

(٢) سورة البقرة الآية ٢٧٥ .

(٣) القانون : مقياس كل شيء . انظر القاموس المحيط ٢ / ٥٥٦ .

(٤) سـورة البقـرة الآية ٢٧٥ ، وانظر في تفسيرها : القـرطبي ٣/ ٣٤٧، والطبري ٣ / ٦٩، والنيسابوري ٣ / ٨٣ .

(٥) سورة النساء الآية ٣ .

(٦) الثاني صفة لموصوف محذوف تقديره: والسؤال الثاني ، وهو معطوف على نظيره المفهوم من قوله : فإن قلت... الخ .

(٧) في ك : للجمع . وهو لا يناسب ما سيذكره الشارح .

(٨) سورة النساء الآية ٣ .

درهمين ، وثلاثة ثلاثة، وأربعةأربعة ، والمفهـوم منه : أن يأخذ كل واحد درهمين أو ثلاثة أو أربعة ، ولو أفرد [1] وقيل : درهمين (و) [2] ثلاثة (و) [3] أربعة : لم يفهم هذا المعنى ، وأمـا الجواب عن الثاني : فنقـول : لو ذكر بأو لكان المفهـوم أن يقتصر كل واحـد من الناكحين على أحـد هـذه الأعـداد ، والمـراد أن يكـون له أن ينكح ثنتين إن شـاء ، وثلاثاً إن شاء ، وأربعـاً إن شاء بدون التجـاوز عنها كما في المثـال المذكـور ، وهـــذا المـراد لا يفهم إلا بالواو ، وهذه العبارة أبين وأحسن من عبـارة الزمخشري في كشافـه [4] .

قـوله : **والمفسر** إلى آخـره ، وهو في اللغــة : اسم للظاهر المكشـوف المراد ، من (الفسر) [5] وهو كشف المغطـى ، مقلوب السفـر [6] ، ومنه (التفسرة) [7] لأنها

---

(١) بضم أوله وكسر ثالثه مبنياً للمفعول .

(٢، ٣) كلاهما في ط بلفظ : أو . وهو غير مناسب لما تقدم ، فإثبات الهمزة سهو من الناسخ .

(٤) سبق التعريف بالزمخشري وكشـافه، وقد قـال فيه : مثنى وثلاث ورباع معـدولة عن أعداد مكررة ، وإنما منعت الصرف لما فيهـا من العـدلين : عدلها عن صيغهـا ، وعـدلها عن تكررها، وهي نكرات يعـرفن بلام التعـريف ، تقـول : فـلان ينكح المثنى والثـلاث والرباع ، ومحلهن النصب على الحال مما طاب ، تقديره : فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذا العدد : ثنتين ثنتين ، وثلاثا ثلاثا ، وأربعـا أربعـا ، فإن قلت: الذى أطلق للنـاكح في الجمع أن يجمع بين ثنتين ، أو ثلاث و أربـع ، فما معنى التكرير في مثنـى وثلاث ورباع ؟ قلت : الخطـاب للجميع ، فـوجب التكرير ليصيب كل ناكح يـريد الجمع ما أراد مـن العدد الذي أطلق له ، كما تقـول للجماعـة : اقتسموا هذا المال وهو ألف درهم درهمين درهمين ، وثلاثة ثلاثة ، وأربعة أربعة ، ولو أفردت لم يكن له معنى ، فـان قلت : فلم جـاء العطف بالواو دون أو ؟ قلت : كما جـاء بالواو في المثـال الذى حـذوته لك ، ولو ذهبت تقـول : اقتسمـوا هـذا المال درهمين درهمين ، أو ثلاثة ثلاثة ، أو أربعـة أربعة : أعلمت أنه لا يسـوغ لهم أن يقتسمـوه إلا على أحد أنواع هذه القسمـة ، وليس لهـم أن يجمعـوا بينها ، فيجعلوا بعض القسم على تثنيـة ، وبعضه على تثليث ،وبعضـه على تربيع ، وذهب معنـى تجويز الجمع بين أنواع القسمـة الذي دلت عليـه الواو ، وتحريره أن الواو دلت على اطلاق أن يأخـذ الناكحـون من أرادوا نكاحهـا من النسـاء على طريق الجمع إن شـاؤوا مختلفين في تلك الأعـداد وإن شـاؤوا متفقين فيهـا محظورا عليهم مـا وراء ذلك . أهـ بحروفه . الكشاف ١ / ١٥٨ .

(٥) في ك : المفسر . وهو لا يناسب مابعده ، لأن الكشف معنى المصدر .

(٦) بفتح فسكون ، وقيل : ليـس بمقلوب منه ، بل بينهما فـرق ، فـان السفـر كشف الظاهر ، والفسر كشف الباطن .

(٧) في ك : التفسيرة. وهو مخالف لما في كتب اللغة ، والفسرة : نظر الطبيب إلى الماء ، قال الجوهري : أظنه ـ أي الفسر ـ مولداً ، وقيل هي : البـول الذي يستدل به على المرض ، وينظر فيهـاالأطباء يستدلون بلونه على علة العليل .

تكشف عما في الباطن ، ومنه المسفرة وهي المكنسة [١] لأنها تكشف وجه الأرض ، يقال : سفرت المرأة إذا ألقت النقاب عن وجهها ، وأسفر الصبح إذا أضاء اضاءة تامة بحيث لا يبقى من ظلم [٢] الليل شيء [٣] ، والقلب في كلامهم جائز كما في جذب وجبذ ، وطسم وطمس [٤] .

قوله : **على وجه لا يبقى فيه احتمال التأويل والتخصيص** : فيه إشارة إلى أن النص يحتملهما ، لكن هذا الاحتمال ليس بقادح [٥] في كونه مفيداً للعلم قطعاً [٦] ، لأن مجرد الاحتمال لا يعتبر ما لم ينشأ عن دليل .

قوله : ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾ [٧] : لفظ الكل لقطع احتمال الخصوص في لفظ الملائكة بأن يطلق الجمع على البعض ، كما في قوله تعالى:﴿فنادته الملائكة﴾ [٨] أي جبريل [عليه السلام] [٩] ولفظ أجمعون لقطع احتمال التفرق في كلهم ، إذ كان من الجائز أن يسجدوا على وجه التفرق ، والحاصل : سجد جميعهم في حالة .

قوله : **إلا أنه يحتمل النسخ** : يعني أن المفسر قابل للنسخ في الجملة ، لا قوله (فسجد الملائكة) [١٠] لأن النسخ لا يجري في الخبر عن الماضي ، لاستلزامه الكذب

---

(١) بكسر الميم وسكون الكاف وفتح النون والسين .
(٢) بضم أوله وفتح ثانيه: جمع، مفرده ظلمة . القاموس المحيط ٢ / ٤٦٠ .
(٣) انظر : المغرب في تريب المعرب ١ / ٢٥٣ ، والاشتقاق لابن دريد ٢ / ١٠٤ ، وكتاب الأفعال لابن القوطية ص ٧٤ ، ولسان العرب ٦ /٣٢ ، ٣٦١.
(٤) الجبذ : الجذب ، وذهب الجوهري ومن وافقه الى أنه مقلوب الجذب ، وخالفهم الآخرون فقالوا : ليس مقلوبه ، بل لغة صحيحة ، وطسم بفتحات ، بمعنى انطمس ، وانطمس : انمحى واندرس وهلك ، أما طسم بفتح ثم كسر فبمعنى : أتخم . انظر القاموس المحيط ١ / ٣٠٠ ، ٥٣١ و ٢ / ٤٦٠ ، ثم اعلم أن طمس مقدمة في ط على طسم .
(٥) قادح بمعنى : طاعن.
(٦) هذا ليس بمتفق عليه ، وسابين الآراء في ذلك عند تعرضه لحكم هذه الأقسام .
(٧) سورة الحجر الآية ٣٠ وسورة ص الآية ٧٣ .
(٨) سورة آل عمران الآية ٣٩ . وانظر تفسير القرطبي ٤ /٧٤ .
(٩) هذه الزيادة من ط .
(١٠) سورة الحجر الآية ٣٠ ، وسورة ص الآية ٧٣ .

والغلط ، تعالى الشارع عن ذلك علوًا كبيرًا ، على ما يجيء بيانه مفصلاً في باب النسخ ان شاء الله (تعالى) [1] ، وغرض المصنف [رحمه الله][2] ليس إلا مجرد التمثيل ، ثم هذه الآية [3] تصلح نظيرًا لهذه الأربعة ، أعني (للظاهر) [4] وأخواته ، فمن حيث ان العارف باللسان يفهم سجودهم بهذه الصفة في أول الوهلة [5] نظير الأول [6] ، ومن حيث أن الغرض بيان انقيادهم ، وإباء ابليس نظير الثاني [7] ، ومن حيث أنها لا تقبل الخصوص والتأويل نظير الثالث[8] ، ومن حيث أنها لا تقبل النسخ لماقلنا نظير الرابع [9] .

قوله : **محكما** [10] : هو في عرف أهل الأصول : ما أحكم المراد به قطعا [11] ، أي أتقن [12] من أن يرد عليه التخصيص والتأويل والنسخ والتبديل[13] . وهو [14] نوعان : ما لا يحتمل (التبديل) [15] والانتساخ أصلاً [16] ، كالدلائل (العقلية) [17]

---

(١) زيادة من ك .
(٢) زيادة من ط .
(٣) أي قوله تعالى (فسجد الملائكة كلهم أجمعون) .
(٤) في ك : الظاهر .
(٥) الوهلة : أول الشيء .
(٦) أي الظاهر .
(٧) وهوالنص .
(٨) وهوالمفسر .
(٩) وهو المحكم . وانظر كل ما ذكره الشارح في هذه الآية في التلويح مع شرح التوضيح على التنقيح ١ /٤١١ ، والتقرير والتحبير ١ /١٤٩ ، وانظر القاموس المحيط ١/٢٠٧ و ٣٩٤/٢ .
(١٠) المحكم في اللغة : المأمون ، يقال : بناء محكم أي مأمون الانتقاض ، وأحكمت الصنعة أي أمنت نقضها وتبديلها ، وقيل هو مأخوذ من قولهم : أحكمت فلاناعن كذا ، أي منعته ، ومنه : حكمة الفرس لأنها تمنعه من العثار والفساد .
(١١) ولا يقال : هذا تعريف للشيء بنفسه وهذا دور ، لأنه عرف المحكم المصطلح عليه في هذا الفن باللغوي ، وهما متغايران كما تقدم في تعريف الظاهر .
(١٢) أتقن مبنيا للمفعول بمعنى : أحكم أي امتنع أو أمن .
(١٣) النسخ والتبديل مترادفان .
(١٤) أي المحكم .
(١٥) في ط : التبدل .
(١٦) لمعنى في ذاته .
(١٧) في ك : العقلة .

الدالة على حدث العالم وقدم الصانع وتوحيده، وكالنصوص الواردة في ذات الله تعالى وصفاته، كآية الكرسي، وسورة الاخلاص، وقوله: ﴿إن الله بكل شيء عليم﴾ (١)، والثاني: الدلائل السمعية القطعية بعد وفاته عليه السلام، فإنها لا تُنسخ، لأنه لا نسخ إلا بالوحي، ولا وحي بعده، فعن هذا عرفت أن التقسيم بحسب زمن النبي ﷺ، لأن النصوص كلها بعد وفاته صارت محكمة لا تحتمل النسخ (٢)، وقوله [تعالى] (٣): ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم﴾ (٤) الآية: يصلح نظيرالهذه الجملة، فمن حيث أن السامع العربي يفهمه في أول الوهلة: نظير الظاهر، ومن حيث أن سوق الكلام لأجل التكليف بدلالة الأمر: نظير النص، ومن حيث أن هذه العبادة المأمور بها للرب، لا لغيره: نظير المفسر، لأنه انقطع احتمال التأويل (٥) بذكر الرب، ومن حيث أنها لا تقبل النسخ: نظير المحكم، وانما لم يقبل النسخ لانقطاع الوحى، أو لأن العبادة شكر النعم، والشكر لا يقبل النسخ، لقيام دليله وهو العقل (٦) على ما يأتيك في باب النسخ ان شاء الله تعالى.

قوله: **عند التعارض** (٧): نظير التعارض بين الظاهر والنص قوله

---

(١) سورة التوبة الآية ١١٥، وانظر القرطبي ٨/ ٢٧٧، وسورة الأنفال الآية ٧٥، وانظر القرطبي - في تفسيرها - ٨ /٥٨. ومراد المصنف أن هذه الأوصاف التى تضمنتها هذه النصوص دائمة لا تحتمل السقوط بحال.

(٢) انظر كشف الأسرار ١ /٥١، وأصول السرخسي ١ /١٦٥، والتلويح ١ / ٤١١، والقاموس المحيط ٢ / ٥١٠.

(٣) زيادة من ط.

(٤) سورة البقرة الآية ٢١.

(٥) أي فكان المراد بها غيرها من معانى العبادة كالملك والاتخاذ... الخ.

(٦) كشف الأسرار ١/٥١.

(٧) قال في المنتخب: وإنما يظهر التفاوت في موجب هذه الأسامى عند التعارض، أما الكلي فيوجب ثبوت ما انتظمه يقيناً. اهـ. أقول: حتى يرجح النص على الظاهر والمفسر عليهما، والمحكم على الكل، لأن النص لما كان أوضح بيانا: كان العمل به أولى، ولأن فيه جمعا =

تعالى : ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾ (١) فإنه بظاهره يقتضي حلال خامسة (٢) وما (٣) هو الغرض من سوق الكلام ـ وهو بيان العدد الذي صار لأجله الكلام نصاً ـ يقتضي حرمتها (٤) ، فتعارضا ، فترجح النص لقوته على الظاهر (٥) ، ونظيره في الفقه : ما إذا قال لامرأته : طلقي نفسك ، فقالت : أبنت نفسي ، تقع تطليقه رجعيه ، لأن قولها ظاهر في الإبانة، نَصٌ في الطلاق ، لأن كلامها سيق لأجل جواب الزوج (٦) .

ونظير التعارض بين النص والمفسر : قوله عليه السلام : المستحاضة تتوضأ لكل صلاة (٧) ، وهو ظاهر من حيث أن السامع العربي يفهم بلا تأمل ، نص من حيث

=بين دليلين ، لا مكان حمل الظاهر على معنى يوافق النص من غير عكس ، ولأنا إنما لم نعتبر الاحتمال الذى في الظاهر لعدم دليل يعضده ، فلما تايد ذلك الاحتمال بمعارضة النص وجب حمله عليه، وكذا في النص مع المفسر ، والمفسر مع المحكم . قال في التحقيق : وفي تسمية تقابل هذه الأقسام تعارضا تسامح في العبارة ، لأن من شرط حقيقة التعارض : تساوي الحجتين المتقابلتين في القوة ، ولم يوجد ، لما ذكر في المنتخب من أن النص أقوى من الظاهر ،والمفسر أقوى من النص ... الخ، لكن لما تصوربصورة التعارض من حيث النفي والإثبات سمي به .

(١) سورة النساء الآية ٣ .

(٢) فإنه عام في إباحة نكاح الطيبات ، فيقتضى بعمومه وإطلاقه جواز نكاح ما وراء الأربع .

(٣) « ما » هنا: موصولة بمعنى الذى .

(٤) واقتصار الجواز على الأربع .

(٥) وحمل الظاهر عليه . انظر الحسامى ص ٨ ، وكشف الأسرار ١ /٤٨ ، ٤٩ ، والتحقيق ص ١٧ .

(٦) انظر الهداية ١ /١٧٩ .

(٧) روي بهذا اللفظ مرفوعا من حديث شريك عن أبي اليقظان عن عدي بن ثابت عن أبيه عن أبيه عن جده عنه ﷺ ، ومن حديث الأعمش عن حبيب بن ثابت عن عروة عن عائشة مرفوعاً ، وروي مرفوعاً من حديث أبي جعفر ، وموقوفا عليه ، قال أبو داود : حديث عدى بن ثابت ، والأعمش عن حبيب كلها ضعيفة لا تصح ، وحكى في موضع آخر عن يحيي بن سعيد القطان أنه قال لرجل: احك عنى أن هذين ـ حديث الأعمش بهذا الاسناد ـ أنه عليه السلام قبل امرأة من نسائه ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضا ، وحديثه بهذا الاسناد في المستحاضة ، وهوالسابق ـ قال يحيي: احك عني أنهما شبه لا شيء . أهـ، وقال الترمذي في حديث شريك : هذا حديث قد تفرد به شريك عن أبي اليقظان ،وسألت محمدا عن جد عدي ما اسمه؟ فلم يعرفه ، وذكر لمحمد قول يحيى بن معين أن أسمه دينار ، فلم يعبأ به . اهـ ، وبلفظ: « وتوضئى لكل صلاة » في حديث فاطمة بنت أبي حبيش من طريق عروة عن أبيه عن عائشة روى مرفوعاً ، وفي بعض طرقه أن هذه العبارة من قول أبي عروة ، وليس من لفظه ﷺ ، أما إسناده فحسن صحيح كما قال الترمذى ، قلت : لكن دافع عنه ابن التركماني ، ورجح كون هذه =

أن سوق الكلام لإ يجاب الوضـوء ، ومقتضاه : الوضـوء لكل صلاة ، لكنه يحتمل التأويل بأن يراد من ذكـر الصلاة وقتهـا ، كما يقال : آتيك لصلاة الفجر ، أي لوقتها ، وقـوله عليه السلام : «المستحـاضة تتـوضـأ لوقت كل صلاة» (١) مفسر ، فتعارضا فترجح المفسر علي النص . ونظير التعارض بين المفسر والمحكم من عندي: قولـه تعالى:﴿ أقيمـوا الصلاة﴾ (٢) هذا ظاهر بالنظر إلى فهم العـارف باللســـان مـــن غير تأمل، نص من حيث أن الغـرض من ســـوق الكلام إيجـــاب الصلاة مفسر مـــــن حيث أن الصـــلاة كـــانـــت مجملـــةً فسرهـا النبي ﷺ بقـــوله (٣)

= العبارة من لفظه عليه السلام ، لأنها زيادة ثقة وهـي مقبول. انظـــــر : ســـنن ابن ماجـة ١ / ٢٠٤ ، وجـامع الترمذي ١ /١٩٧ـ٢٠٠ ،وسنن أبي داود ١ / ٤٦ ، ٨٠ـ٨٢ ، وشرح معـانى الآثار ١ /٦١، ومسند الدارمى ص ١٠٧ـ١٠٨ ، وسنن البيهقي مع الجوهر النقى ١ ٣٤٣ـ٣٤٧، ونصب الراية ١ / ٢٠٢ .

(١) قال الـزيلعي : غريب جـدا . أهـ ، قلت : قال العيني في البناية: ولنا قـوله ﷺ : « المستحاضة تتوضا لوقت كل صلاة » قـال بعضهم : هذا غريب يعنى بلفظ « لوقت كل صلاة » قلت: ليس كذلك ، لأنه لا يلزم من عدم اطلاعه عليـه أن يكون غريبا ، بل روى هذا الحديث بهذه اللفظة في بعض ألفاظ حديث فاطمة بنت أبي حبيش « وتوضئى لوقت كل صلاة » ذكره ابن قدامـــة في المغنى ، ورواه الإمـام أبوحنيفـــة هكـذا « المستحـاضـة تتوضا لوقـت كل صـلاة » ذكـره السرخسي في المبسـوط ، وروى أبو عبدالله بن بطة بإسناده عـن حمنة بنت جحش أنه عليـه الصلاة والسـلام أمـر بـان تغتسل لوقت كل صـلاة ، والغسل يغني عـن الوضـوء ، فبطـل الاشتراط لكل صـلاة وهو المراد بالأول . أهـ كـلام العينى بحـروفـه ، لكن الذي في المغني ، ثم توضئى لكل صلاة، و « تتوضا عند كل صـلاة » فلعل العيني وقعت له نسخة غير التى اطلعت عليهـا ، أو أنه بنى كـلامه على طـريقة الإستـدلال بهذا الحدث فيـه ، ، فـابن قدامـة قـد اعتبر المستحـاضة من أصـحـاب الأعذار ، ثـم قـال : فإن طهـارة هؤلاء مقيـدة بالوقت لقوله عليـه السلام . . وذكر اللفظين ، ووجـدته في المبسوط كما قال . وقال الشوكـانى : واستدل الحنفية في البحر بحـديث فاطمة بنت أبي حبيش وفيـه (وتوضئي لوقت كل صلاة) . أهـ ، وأشـار إليه محمـــد بن الحسن ، وهـو أيضـا في شرح مختصر الطحـــــاوى .انظر :البنـاية ١ / ٤١٦ ، والمغني١ / ٣٥٥ـ٣٥٦ ، والمبسوط ١ / ٨٤ ، ونيل الأوطار ١ /٣٢٢ ، وجامع مسـانيد الامام أبي حنيفة ١ / ٢٦٨ ، وفتح القدير ١ / ٣٢٢، وفتح القدير ١ /١٧٩ .

(٢) سورةالأنعام الآية٧٢ والآية ٢٠ من سورة المزمل .

(٣) في حديث المسيء صلاته ، وهو في صحيح البخاري ١ /١٥٢ ، وصحيح مسلم ٤ /١٠٥ـ١٠٧ .

وفعلــه [١] ، ثم هي (كان) [٢] يحتمل أن لا يتكرر وجوبها ، لما أن الأمر لا يقتضي التكرار [٣] ، وقوله تعالى :﴿إن الصلاة كـانت على المؤمنين كتابًا موقوتاً﴾[٤] أي فرضاً مؤقتاً : يقتضي التكرار ، وهذه محكمة في التوقيت ترجحت على تلك ، ثم وجه رجحـان البعض على البعض زيادة وصـف وجـد في الراجح دون المرجـوح، وهو ظاهر .

قوله :**فأما الكل** [٥]:حرف التعريف [فيه] [٦] للعهد ، أي كل واحد من الأربعة، وفـائدة ثبـوت الحكم بها يقيناً [٧] : أن يثبت بها مـا يسقط بالشبهات كـالحدود والعقوبات .

---

(١) وذلك أنه عليه السلام صلى بمحضر ومشهد من الصحابة وقال : «صلوا كما رأيتموني أصلي» ، وقد روى غير واحد من الصحابة رضي الله عنهم صفة صلاته عليه الصلاةوالسلام، منهم : أبو حميد السـاعدي ، وحـديثه في صحيح البخـاري ١ / ١٦٥ ، وسنن أبي داود ١ /١٩٤ ـ١٩٧ ، وسنن النسـائي ١ /١٥٩ ، وسنن ابـن مـاجـة ١ / ٢٦٤ ،٢٨٠ ، ٣٣٧ ، وجـامع الترمذي ٢ / ٩٨ـ١٠١ ، وقـال : حـديث حسن صحيح . اهـ ، ومنهـم أبو هريرة رضي الله عنه ، وحـديثـه في صحيح مسلم ٤ /٩٧ـ١٠٠ ، ومنهـم ابن عمـر ، وحـديثـه في صحيح البخـاري ١ / ١٤٨ ، وعائشة رضي الله عنهـا ، وحديثها في سنن ابن ماجة ١ /٣٣٨ ، أما قـولـه عليه السلام : «صلوا كما رأيتموني أصلي » فقد رواه البخاري في صحيحه ١ / ١٢٨ و٨/ ٩ .

(٢) في ط : كانت . (٣) كما سيأتي .

(٤) سورة النساء الآية ١٠٣ . وانظر تفسير القرطبي ٥ /٣٧٣ .

(٥) قال في المنتخب : وإنما يظهر التفـاوت في موجب هذه الأسامي عند التعارض ، أمـا الكل فيوجب ثبوت ما انتظمه يقينا . اهـ .

(٦) زيادة من ط .

(٧) وهذا في المفسر والمحكم بلا خـلاف ، فأمـا الظـاهر والنص على التفسير الذي ذُكـر فهـو مـذهب العـراقيين من أصحـابنا منهم الشيخ أبو الحسن الكرخي ، وأبو بكر الجصـاص ، وإليـه ذهب القاضي أبو زيد الدبوسي ومن تابعه ، وعامة المعتزلة ، وقال بعض مشايخنا منهم الشيخ أبو منصور الماتريدي ومن تابعه : حكم الظاهر وجوب العمل بما وضع له اللفظ ظاهراً لا قطعاً، ووجوب اعتقاد حقية ما أراد الله تعالى من ذلك ، وكذا حكم النص ، وبذلك قال أصحاب الحديث ، وبعض المعتـزلة ، وأكثر أصحـاب الشافعي ،وحجتهم في ذلك : أن مـا دخل تحت الاحتمال وإن كـان بعيـدًا لا يوجب العلم ، بـل يوجب العمل كخبر الواحـد والقيـاس ، إذ كل عـام يحتمل الخصوص ، وكل حقيقة تحتمل المجاز ، ولا يثبت القطع مع الإحتمال، بخلاف المحكم والمفسر، لانقطاع الإحتمال عن المحكم بالكلية ، وعن المفسر بعد وفاة النبي ﷺ ، وتمسك الأولون بأنه لا عبرة للاحتمال إذا لم تدل عليـه القـرينة ، لأن الناشيء عـن إرادة المتكلم ـ وهي أمـر باطن ـ لا يوقف عليه ، والأحكام لا تناط بالمعـاني الباطنة ، كالتكليـف لا يتعلق باعتدال العقل لكونـه أمراً باطناً ، وإنما يتعلـق بدليلـه وهوالاحتلام . انظر : كشف الأسرار ١ / ٤٨ ، والمستصفى ١ / ٣٨٤ ، وأصول السرخسي ١ /١٦٤ ، وشرح العضد ٢ / ١٦٨، والحسامي ص ٨ .

قوله : **ولهذه الأسامي أضداد تقابلها** [١] : ذكر هنا الأضداد ، ولم يذكر في سائر الأقسام ، لأن البعض ضد البعض هنالك [٢] كالخاص مع العام، وكالمشترك مع المؤول ، وكالحقيقة مع المجاز ، وكالصريح مع الكتابة، وكالعبارة مع الاشارة ، والدلالةمع الاقتضاء ، بخلاف هذاالقسم ،فان الكل يدل على الظهور ، ومحال أن يضاد الظاهر الظاهر من حيث هو ظاهر ، ويأتي بيان الضد في بيان النهي ان شاء الله (تعالى) [٣] .

وجه الحصر : أن الخفاء لا يخلو : إما أن يكون لعارض في الصيغة أوْلا ، والثاني هو الخفي ، فالأول لا يخلو : إما أن يدرك بالتأمل أولاً ، فالأول المشكل ، والثاني لا يخلو : إما أن يكون بيانه مرجوا [٤] أوْلا ، فالأول المجمل ، والثاني المتشابه[٥] .

قوله : **ما خفي المراد منه بعارض غير الصيغة** [٦] : احترز بقوله : **غير الصيغة** : عن الثلاثة الأخر [٧] لأن الخفاء فيها لعارض في الصيغة ، أي الصيغة مفيدة معناها ، مفهمة فحواها [٨] بنفس السماع ، لأنها ظاهرة ، لكن الخفاء

---

(١) وهي : الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه ، والتقابل على اقسام : تقابل المتناقضين وهو :تقابل النفي والإثبات ، كقولك : إنسان لا إنسان ، وتقابل المتنافيين، كتقابل الأب والابن ، وتقابل الملكة والعدم ، كتقابل الحركة والسكون عند من جعل السكون عدم الحركة ، وتقابل الضدين وهما أمران وجوديان يستحيل اجتماعهما في محل واحد في زمان واحد ، وبينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض ، ولما كان المراد بالتقابل هنا التضاد : فقد اعترض عليه بأن اجتماع الضدين على موضع واحد محال كما تقدم ، وههنا قد اجتمعا ، لأن السارق ظاهر فيما وضع له ، خفي في حق الطرار والنباش ، والجواب : أن اسم الضد يطلق في اصطلاح الفقهاء على كل من المتقابلات مطلقاً . انظر : حاشية النسخة ك ، وحاشية الفنري على التلويح ١ / ٤١٣ .

(٢) ووضوحه اغنى عن التنبيه ولفت النظر اليه .

(٣) زيادة من ك .

(٤) من جهة النقل والشرع .

(٥) انظر : التلويح ١ / ٤١٢ .

(٦) هذا تعريف الخفي إصطلاحا ، والخفي في اللغة المستتر ، كما أشار الشارح إلى ذلك فيما بعد ، حيث شبه المصطلح باللغوي فقال : كالمختفي ـ أي المستتر ـ في المدينة ... الخ .

(٧) وهي : المشكل والمجمل والمتشابه.

(٨) أي : معناها .

اعترض فيهـامن غيرالصيغة كـالمختفي في المدينة بنوع حيلة عارضــة من غير تغيير زي وهيئة حيث يُدرك بمجرد الطلب من غير تأملٍ في ذاته أنه هو أم لا (١) .

قوله : **لا يُنال إلا بطلب** : ليس من تتمة الحد ، لأن الاحتراز عن المشكل والمجمل والمتشابه حصل بقوله : **بعارض غير الصيغة** ،بل هو علامة للخفي ، وإنماقال : **بعارضٍ غير الصيغة** تحقيقاً للمقابلة ، إذ ظهـور الظاهر من حيث الصيغة ، فإن قلت : تحصل المقـــابلة إذا عكس الأمـر ، فلِمَ لمْ يعكس ؟ قلـت : لأنه لا يبقى حينئذ للظاهر وجود ، لأنه لا يخلو : إما أن يكون [ذلك] (٢) الظهور مع ظهورٍ في الصيغة أوْلا ، فالأول هوالنص ، والثاني (هو) (٣) الكتابة فافهم (٤) .

قوله : **لاختصاصهما** : أي لاختصاص الطرار (٥) والنباش ، يعرفان به ، صفة نكرة وهي : باسم آخـر ، أي يعرف الطرار والنبـاش بذلك الاسم ، [و] (٦) قوله :

---

(١) انظر أصـول البـزدوي مع كشف الأسرار ١ /٥٢ ، والتقريـر والتحبير ١ /١٥٨ ، ومختـار الصحاح ص ٢٠٢ ، ٣٠١ ، ٥١٨ .

(٢) زيادة من ط . (٣) سقط من ك .

(٤) قال في التحقيق : واعترض عليه بان الظهـور لما كان في الظاهر في نفس الصيغة ينبغي أن يكون خفاء الخفي في نفس الصيغة لتحقق المقـابلة، وأجيب عنه بأن اتحاد المحل والجهة ونحوهما إنما هو شرط لتحقق استحـــالةالاجتماع ، لا لتحقق المضـادة ، فإن الســـواد في محل يضـاد البياض في محل آخر ، نظراً إلى إستحـالة اجتماعهما في أحد المحلين ، وكذا الأبوة تخالف البنوة نظراً إلى إستحالة اجتماعهما في شخص واحـد بجهة واحدة ، وكـذا الكلام الذي ظهر معناه من كل وجـه يضـاد الكلام الذى خفـي معناه من كل وجـه ، وإن كـان الخفـاء والظهـور في محلين كالمفسر مع المجمل ، والمحكم مع المتشابه ، ولم يمنع من التضـاد اختلاف المحل ، فكذا اختلاف الجهة . أهـ ، وقـال السغناقي : إنما ذكـر هذا ـ بعارض غير الصيغـة ـ تحقيقـا للمقـابلة ، فإن الظاهر ظهوره من حيث الصيغة فحسب ،فكان ضـده الخفاء الوارد من غير الصيغـة ، إذ لو كان الخفاء من حيث الصيغة لكان الخفـاء والغموض حينئذ أكثر وأزيد من الظهور في الظاهر . أهـ . أنظر :التحقيق ص ١٨ ، والوافي ص ٣٢ .

(٥) الطرار في اللغـــة : مأخـوذ من « الطـر » بفتح الطاء ، والراء المشـــددة بمعنى الشق والقطع والسلب ، وسيـورد الشارح بعـد سطور تعريفـه شرعـا ، انظر القامـوس المحيط ١ / ٤٠٤ ، ومختار الصحاح ص ٢٠٣ ، ٤١٤ . (٦) زيادة من ط .

لاختصاصهما : دليل قوله : **فإنها خفية** ، أي أن آية السرقة [1] خفية في حقهما ، لاختصاص كل منهما باسم آخر ، وذلك أن الأصل أن يتفرد كل اسم بمسمى ، لأن وضع الكلمات لإفهام المعانى ، ألا يرى أن الألفاظ إذا لم يكن لها معنى تكون مهملة لاعتبار لها، وفي الاشتراك اخلال بالفهم لذهاب الخاطر يميناً وشمالاً ، وكذلك الأصل أن ينفرد كل مسمى باسم على حدة ، لأن المقصود من الإسم تعريف المسمى ، فلما حصل عرفان المسمى باسم لم يحتج إلى اسم آخر .

لا يقال :المشترك والمترادف [2] كثير في كلامهم ، لأنا نقول : نحن لا ننكر ذلك ، ولكن كلامنا في عدم أصالتهما ، فلما ثبت هذا، قلنا : ان اختصاص الطرار والنباش باسم على حدة اقتضى أن يكون فعل الطر والنبش غير فعل السرقة ، واختفى حكم السارق في حقهما ، فطلبنا [3] فوجدنا معنى السرقة كاملاً في الطر ، ناقصاً في النبش ، فأثبتنا حكم السرقة في الأول دون الثاني ، لأن الحكم اذا ثبت في الأدنى يثبت في الأعلى بالطريق الأولى ، كما في الضرب والشتم [4] ، بخلاف النبش ، فإن نقصانه عن فعل السرقة صار شبهةً ، والحد يسقط بالشبهة .

بيانه : أما كمال فعل الطر : فلأن الطر أخذُ مال الغير وهو يقظان حاضر قاصد (لحفظه) [5] (لضرب) [6] غفلة منه ، والسرقة: أخذ ما ل أجنبي قاصد للحفظ في

---

(١) هى الآية ٣٨ من سورة المائدة وأولها :﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ .

(٢) المترادف ماخوذ من الترادف وهو في اللغة التتابع ، وفي الاصطلاح : توارد كلمتين فصاعدا في الدلالة على الانفراد باصل الوضع على معنى واحد من جهة واحدة ، واختلف في وقوعه ، والمختار انه واقع ، وسار عليه الشارح . انظر : حاشيةالجرجاني على شرح العضد ١ /١٣٤ ، والتقرير والتحبير ١ /١٦٩ ، ومختار الصحاح ص ٢٦١ .

(٣) الطلب هو : النظر في معاني اللفظ وضبطها . والتامل هو : استخراج المراد منها ، والتامل يستلزم تقدم الطلب عليه . انظر : التقرير والتحبير ١/ ١٥٩ .

(٤) المحرمين لتوافر معنى الايذاء فيهما أكثر من توافره في التافف ـ من الوالدين ـ المحرم بقوله تعالى : ﴿ ولا تقل لهما أف﴾ .

(٥) في ك : للحفظ .

(٦) في ك : بضرب .

نومه أو غيبته، فيكون لا محالة معنى الأخذ في الطر أكثر مما في السرقة (١).

وأما نقصان فعل النبش: فلأن السرقة تدل على عزة المأخوذ وخطره شرعا وعقلا ولغة والنبش يدل على هوان المأخوذ وخسته، أما شرعا: فلأن القطع لم يرد في الأشياء الحقيرة، وكذا في الأموال النفيسة ما لم تبلغ السرقة نصابا، وهو عشرة دراهم عندنا (٢) لقوله عليه السلام: «لا قطع إلا في دينار أو عشرة دراهم» (٣)

---

(١) الصحيح عند الحنفية أن المحرز بالحافظ يجب القطع فيه بمجرد الأخذ إذا بلغ نصابا، بدون تفرقة بين أن يكون الحافظ مستيقظا أو نائما والمتاع تحته أو عنده. انظر: بدائع الصنائع ٩/ ٤٢٤٣، والهداية ٢/ ٩٢.

(٢) وعند الشافعي رضي الله عنه: ربع دينار، وعند مالك رحمه الله: ثلاثة دراهم، واستدلا بما روي أن القطع في عهده ﷺ ما كان إلا في ثمن المجن، وأقل ما ورد في تقديره ثلاثة دراهم، والأخذ بالأقل وهو المتيقن أولى، وكانت قيمة المجن اثنى عشر درهما. انظر الهداية ٢ / ٨٨.

(٣) روى من حديث أيمن ومن حديث أم أيمن، ومن حديث ابن عباس، ومن حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ومن حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنهم مرفوعا، فحديث أيمن رواه النسائي من طريقين، ثم قال: أيمن: ما أحسب أن له صحبة، ثم روى ما يدل على ذلك. ورواه الحاكم، ثم روى بسنده عن الشافعي أنه قال: أيمن هذا هو ابن امرأة كعب، وليس بابن أم أيمن، ولم يدرك النبي ﷺ، ووافقه مستدلا على ذلك. ورواه البيهقي من طرق، ثم حكى عن البخاري أنه قال: أيمن الحبشي من أهل مكة مولى ابن أبي عمرة المكي، سمع عائشة، روى عنه ابنه عبدالواحد بن أيمن، ثم قال البيهقي: وروايته عن النبي ﷺ منقطعة، كما أعل بعضها قائلا: خلط شريك في إسناده. اهـ، وأشار إليه الدارقطني ثم قال: وأيمن لا صحبة له. اهـ، وذكر ابن التركماني مَنْ جعل أيمن هذا من الصحابة، ومن عده من التابعين، وأن من جعله من الصحابة انقسموا إلى فريقين: فريق ذهب إلى أنه استشهد يوم حنين، وفريق ذهب إلى أنه بقي مع النبي ﷺ يوم حنين ولم ينهزم، واستدل على أنه واحد سواء كان صحابيا أو تابعيا بما ذكره عن ابن أبي حاتم، ثم قال: وإذا ثبت أنهما واحد، وأن أيمن بن أم أيمن من الصحابة - كما عده جماعة - وأنه بقي بعده عليه السلام - كما ذكر الطحاوى - تحمل رواية مجاهد عنه على الاتصال، وإن قتل بحنين: فرواية مجاهد عنه مرسلة، وإن كان تابعياً فروايته مرسلة، ومن المعلوم أن الحنفية يحتجون بالمراسيل. اهـ.

وحديث أم أيمن: رواه الطحاوى، والبيهقى من طريق شريك، وأعله البيهقى بما تقدم، ورواه الطبراني في الكبير، وفي إسناده يحيى بن عبدالحميد الحمانيّ وهو ضعيف. وحديث ابن عباس: أخرجه أبو داود، والنسائي، والطحاوى والدارقطنى، والبيهقي، والحاكم وقال: هذا حديث صحيح ولم يخرجاه. اهـ.

وحديث عمرو بن شعيب: أخرجه النسائي، والطحاوى، والبيهقى وأسند إلى الشافعي أنه قال: هذا رأي من عبدالله بن عمرو أ.هـ، وقال ابن التركمانى: إذا ذكر الصحابى شيئا، وأضافه الى زمنه عليه السلام كان مرفوعا عندهم، فليس هذا برأي، بل هو محمول عندهم على أنه سمعه اهـ، وأخرجه الدارقطني من طرق فيها ضعف. =

وأما عقلا : فلأن الانسان إنما يقصد (١) غالباً فيما له خطر وقدر ، ولهذا لم يرد الزاجر في ارتكاب محظور إذا لم تكن الطباع مائلة اليه ، ألا يرى أن شرب البول حرام ، ومع ذلك لو شرب أحد لا يحد لعدم الاحتياج إلى الزجر ، لأن الطباع تنفر عنها (٢) بدون الزجر بخلاف شرب الخمر ، فدل ثبوت القطع في السرقة على عزة المأخوذ ، وأما لغة : فلأن السرقة أخذت من السرقة (٣) ، وهى قطعة من الحرير ، قال عليه السلام لعائشة (٤) : «أريت صورتك في سرقة من الحرير» (٥).

لا يقال : لا نسلم أنها مأخوذة منها ، لأنا نقول : الاشتراك في الحروف الأصول

= وحديث ابن مسعود - بلفظ المصنف - أخرجه الطبراني في الأوسط ، وإسناده ضعيف ، ورواه أبوحنيفة أيضاً . قلت : وقد وردت في ذلك آثار - أيضا - عن الصحابة رضي الله عنهم. انظر : المستدرك ٤ /٣٧٨-٣٧٩ ، وسنن النسائي ٢ / ٢٦٠ ، وسنن البيهقي ٨ / ٢٥٧-٢٥٩ ، وسنن الدارقطني ٢ /٣٦٨-٣٦٩ ، وشرح معاني الآثار ٢ / ٩٣، ٩٦ ، ومجمع الزوائد ٦ / ٢٧٤ ، وسنن أبي داود ٤ / ١٣٦ ، وجامع مسانيد الامام أبي حنيفة ٢ /٢١٦-٢١٧ و ٢٢٠ ، وجامع الترمذي ٦ / ٢٢٦ .

(١) إما أن يكون بمعنى يصيب - أي يتناول - وتكون « في » من « فيما » بمعنى : من ، أو أن يكون بمعنى : يأتي الشيء ، انظر القاموس المحيط ١ / ٣٨٠ ، ومختار الصحاح ص ٥٦٢ .

(٢) الضمير في « عنهما » مراد به الأبوال .

(٣) بفتح السين والراء والقاف وهى : القطعة من الحرير الأبيض ، أو الحرير عامة ، وسرق منه الشيء يسرق سرقا محركة ، وككتف ، وسرقة محركة ، وكفرحة ، وسرقا بفتح فسكون واسترقه : جاء مستترا إلى حرز فاخذ مالا لغيره ، والاسم السرقة بفتح فسكون وكفرحة ، وكتف ، وسرق كفرح : خفي . انظر القاموس المحيط ٢ / ٢٠٥ .

(٤) هى عائشة بنت أبي بكر الصديق عبدالله بن عثمان ، من قريش ، ولدت سنة ٩ قبل الهجرة ، وتزوجها رسول الله ﷺ بمكة وهي ابنة ست ، وبنى بها في المدينة في السنة الثانية بعد الهجرة وهي ابنة تسع ، وتوفي وهى بنت ثماني عشرة ، وكانت أفقه نساء المسلمين ، وأعلمهم بالدين والأدب ، ونُقل عنها علم كثير ، وروي عنها ٢٢١٠ حديثاً، وتوفيت بالمدينة سنة ٥٨ هـ ، وقيل ٥٧ هـ . انظر طبقات ابن سعد ٨ / ٣٩ ، والاصابة ٤ /١٠١ ، و٨ / ١٣٩ ، وحلية الأولياء ٢ /٤٣ ، وتهذيب التهذيب ١٢ /٤٣٣ ، وشذرات الذهب ١ /٦١ ، والمعارف ص ٥٩ .

(٥) رواه البخاري ٥ / ٥٦ و ٧ / ٥ و ١٤ ، ومسلم ١٥ /٢٠٢ ، والترمذي في جامعه ١٣ /٢٥٦-٢٥٧ ، وأبو حنيفة كما في جامع مسانيده ١ / ٢١٨-٢١٩ ، وانظر فتح الباري ١١ /٨٥-٨٦ .

يدل على الاشتراك في المعنى ، وهو الأصل ، فلما ثبت عـزة المأخوذ في السرقـة لم يعد حكمهـا إلى النبش ، لأن النبش يدل على الهوان والحقارة لغـة ،فإنه في اللغـة : بحث التراب (١) ، ولأن الكفن شيء مهين لا تميل إليـه الطبـاع السليمـة ، والقـرائح (٢) المستقيمة ، ولأن النباش يأخذ من غير حافـظ ولا قاصد للحفظ ،بخلاف السارق ، ولا يلزم من ثبوت الحكم في الأعلى ثبوته في الأدنى .

ثم اعلم أن حقيقـة السرقة أخـذ مال معتبر شرعاً مـن حرز أجنبي لا شبهـة فيه خفية وهو قـاصدٌ للحفظ في نومه أو غيبته ، وإنما قيـدنا بالمعتبر شرعًا: احترازًا عن التافه من الأموال ، وما دون نصاب السرقة ، وقيدنا بالحرز (٣) احترازاً عن الأخذ من غيـر حـرز ، حيث لا قطع أصـلا ، وقيدنا بالأجنبي احترازاً عن القريـب ذي الرحم المحرم ، وقيدنا بحرز لا شبهـة فيه احترازاً عما يكون فيه شبهة ، كمال فيه شركة للسـارق ، وله نظيرٌ كثيرٌ في الفقه ، وقيدنا بالخفية احترازاً عـن الانتهابِ (٤) والغصب (٥) والاختلاس (٦) ، وقَيَّدنـا بالقصـد للحفـظ احترازاً عـن النبش ، وقيدنـا بقولنـا : في نـومه أو غيبتـه : احترازاً عن الطـر (٧). هذا ما

---

(١) النبش : إبراز المستـور ، وكشف الشيء عن الشيء . والبحث :التفتيش . والبحـاثة بضم البـاء : التراب . انظر القاموس المحيط ١ / ١٣٨ و ٥٨٥ ، ومختار الصحاح ص ٦٦٨ .

(٢) القرائح : الطباع . القاموس المحيط ١ /٢٠٧ .

(٣) الحرز في اللغة : المكان الحصين والحفظ ، وفي الاصطلاح نوعـان : حرز ـ حفظ ـ بالمكان المعد للإحراز ، وحرز بالحافظ كمن جلس في الطريق أو المسجد وعنده متاعه ، فهو محرز به .

(٤) الانتهـاب في اللغـة : الأخـذ والاستيـلاء على الشيء ، وفي الاصطلاح : أخـذ الشيء من الغير والاستيلاء عليه جهرةً بدون تخف .

(٥) الغصب في اللغـة : أخـذ الشيء من الغير على سبيل التغلب ، واصطلاحـا : أخذ مـال متقوم محترم بغير إذن المالك بغير حق .

(٦) الاختلاس :السلب جهرة .

(٧) راجع كل ما قاله الشـارح مما يتعلق بالسرقة ، والطر ، والنبش . . . الخ في: أصول السرخسي ١ / ١٦٧ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ /٥٢ ، والهدايـة ٢ /٩٨ وما بعدها و ٤ / ٩ ، والاقناع ٢ /٧٢ ، وبدائع الصنائع ٩ /٤٢٢٣ وما بعدها، وحاشية الدسوقي مع الشرح الكبير للدردير ٤ / ٣٣٣ ، والقاموس المحيط ١ /١١٦ و ٥١٧.

أبدعه خاطري في حد السرقة ، وما قالوا: السرقة أخذ مال الغير على سبيل الاستتار (١) : يرد عليه نقض كثير يعرف من حدنا إن شاء الله [تعالى] (٢) ، أما ما قلته أولاً في بيان السرقة : فلم يكن الغرض منه الإ بيان الفرق بين السرقة والططر ، فافهم .

ثم اعلم أن عند أبي يوسف والشافعي [رحمهما الله] (٣) يقطع النباش لقوله عليه السلام : «من نبش قطعناه» (٤) ، ولنا العقل ،والنقل ، أما العقل : فقد مر ، وأما النقل فقوله عليه السلام : «لا قطع على المختفي» (٥) ، وهو النباش بلغة

---

(١) ذكره صاحب الهداية على أنه تعريفها لغة ، ثم قال : وقد زيدت عليه أوصاف في الشريعة ، وذكره الكاساني على أنه ركنها ، ثم ذكر القيود التي أوردها الشارح في تعريفه السابق على أنها شرائط الركن . انظر الهداية ٢ /٨٨ ، وبدائع الصنائع ٩ / ٤٢٢٣ .

(٢) زيادة من ك . (٣) زيادة من ط .

(٤) بهذا اللفظ : رواه البيهقي في كتاب المعرفة من حديث البراء بن عازب مرفوعا. قال في التنقيح : في إسناده من يجهل حاله كبشر بن حازم وغيره . اهـ. وروى أبو داود والبيهقي عن أبي ذر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال له : «كيف أنت إذا أصاب الناس موت يكون البيت فيه بالوصيف؟» - يعني القبر - ؟ . . . الحديث، قال المنذري : استدل به أبو داود لأنه سمى القبر بيتا ، والبيت حرز ، والسارق من الحرز يقطع اهـ. ورد ابن التركماني هذا الاستدلال بكلام أقوى ما فيه : أن الكفن لا مالك له . وروى عن عطاء ، وسعيد بن المسيب أنه قال : يقطع النباش ، وقال سهيل : شهدت ابن الزبير قطع نباشاً ، لكن سهيلاً هذا وهو سهيل ابن ذكوان متهم بالكذب ، وكتب عمر ابن عبدالعزيز إلى أيوب بن شرحبيل : لعمرى لبحسب سارق الأموات أن يعاقب بما يعاقب به سارق الأحياء . قلت : واستدل هؤلاء أيضاً بأن القبر حرز للكفن ، والسارق من الحرز يقطع . انظر سنن أبي داود ٤ / ١٤٢ وسنن البيهقي مع الجوهر النقي ٨ / ٢٦٩ - ٢٧٠ ، ونصب الراية ٣ / ٣٦٦ ، وحاشية الدسوقي مع الشرح الكبير للدردير ٤ / ٣٤٠

(٧) قال الزيلعي : غريب . اهـ. وفي ذلك آثار منها : ما رواه ابن أبي شيبة عن ابن عباس رضي الله عنه قال : ليس على النباش قطع ، وروى عن الزهري قال : أتي مروان بقوم يختفون - أي ينبشون - القبور ، فضربهم ونفاهم ، والصحابة متوافرون . اهـ وسنده صحيح قوي ، ورواه عبدالرزاق - أيضاً - وزاد : وطوف بهم ، وروى ابن أبي شيبة عن الزهري - أيضاً - قال : أخذ نباش في زمن معاوية ، وكان مروان على المدينة فسأل من بحضرته من الصحابة والفقهاء ، فلم يجدوا أحداً قطعه ، فأجمع رأيهم على أن

المدينة (١) . والجواب عما رواه أبو يوسف [رحمه الله] (٢) : قيل انه غير مرفوع ، ولئن سلمنا أنه مرفوع قلنا: أنه محمول على السياسة توفيقا بين الحديثين (٣) ، ولأن في ذلك الحديث الذى رواه أبو يوسف دليلا على ما قلنا ، ألا يرى أنه عليه السلام قال في ذلك الحديث : «من قتل عبده قتلناه ،ومن جدع (٤) أنفه جدعناه» (٥) ، فذلك (٦) سياسة ، فكذا هذا (٧) . قوله : وحكمه النظر فيه : أي حكم الخفي النظر في الخفي ، لمزية أو نقصان : أي لأجل زيادة المعنى ، أو نقصان الفحوى (٨) ، فيظهر : بالنصب عطفا على : ليعلم ، كذا السماع حصل مرارا بفرغانة (٩)

= مروان بن الحكم أن لا يُقطع النباش . أهـ ، قلت : وعدم قطع النباش هو مذهب أبي حنيفة ومحمد ، ومن أدلتهم أيضاً : أن القبر ليس بحرز بنفسه أصلاً ، إذ لا تحفظ الأموال فيه عادة ، ولا حافظ للكفن ليجعل حرزًا بالحافظ ، ومن ثم : لم يكن القبر حرزا بنفسه ولا بغيره ، ثم ان فيه شبهة عدم الحرز ، فإنه وإن سلم بانه حرز مثله فليس حرزاً لسائر الأموال ، فتمكنت الشبهة في كونه حرزا فلا يقطع . انظر : نصب الراية ٣ /١١١، والجوهر النقي ٨/ ٢٦٩ ، وبدائع الصنائع ٩ /٤٢٢٣ و٤٢٣١ ، والهداية ٢ / ٩٠ .

(١) انظر القاموس المحيط ١ / ٦٠٩ ، والهداية ٢ / ٩١ .

(٢) زيادة من ط .

(٣) انظر الهداية ٢ /٩١ .

(٤) الجدع بفتح فسكون : قطع الأنف أو الأذن أو اليد أو الشفة. مختار الصحاح ص١١١ .

(٥) رواه أصحاب السنن الأربعة من حديث الحسن عن سمرة بن جندب مرفوعاً مقتصرين على هذا اللفظ ، وقال الترمذي : هذا حديث حسن غريب . أهـ ، وقال ابن العربى المالكى : هذا أعجب ، الرواةعدول ، وسماع الحسن عن سمرة صحيح فاى وجه للسكوت عن صحته ؟ انظر : سنن ابن ماجة ٢ /٨٨٨ ، وسنن أبي داود ٤ /١٧٦ ، وسنن النسائي ٢ /٢٤١ ، وجامع الترمذى مع شرح ابن العربى المالكى ٦ /١٨٣ .

(٦) أي قتل السيد بعبده ، وقطع أنف السيد قصاصا لعبده .

(٧) أي أننا اتفقنا على أن لا يقاد السيد بعبده ، وعلى أنه لا قصاص بين الحر والعبد في الأطراف ، ولما كان هذا الحديث يعارض ذلك ـ كما هو ظاهر ـ حملناه على السياسة . وهذا الحديث بعينه قد جاء به ـ كما قال الشارح ـ « من نبش قطعناه » فيحمل هذا القدر على السياسة أيضا اعتبارا ببقية الحديث ، إذ لا داعي للتفرقةبين صدره وعجزه . انظر : الهداية ٤ /١١٩ ، ١٢٣ .

(٨) الفحوى : المعنى ، يقال : فحوى الكلام أي : معناه. أنظر مختار الصحاح ص ٥١٨ ، أي وحكم الخفى أن ينظر فيه ليعلم أن خفاءه لأجل زيادة المعنى فيقطع كالطرار ، أونقصانه فلا يقطع كالنباش.

(٩) فرغانة بالفتح ثم السكون وغين معجمة ، وبعد الألف نون : مدينة واسعة بما وراء النهر ، متاخمة لبلاد تركستان من جهة الشرق ، بينها وبين سمرقند خمسون فرسخا، =

وبخارا (١) ، ثم اعلم أن الطرار إنما يقطع إذا كانت الدراهم مصرورة (٢) في داخل كمه(٣) ، فأدخل يده فطرها (٤) ، وإن كانت مصرورةً في ظاهر كمه فطرها لم يقطعَ ، كذا قاله : الحاكم الجليل الشهيد (٥) في الكافي (٦) ، وإنما كان كذلك لأنه في الصورة الأولى هتك (٧) الحرز ، وفي الثانية لا (٨) ، والجواب في الحل على العكس لتبدل المعنى (٩) فافهم .

= كان أنشوروان بناها ونقل إليها من أهل كل بيت واحدا، وسماها «أزهرخانة» أي من كل بيت ، ويقال فرغانة قرية من قرى فارس ، والأولى ينسب إليها علماء فيهم كثرة وشهرة في كل فن ونوع من العلوم . انظر : أنساب العرب للسمعاني الورقة ٤٢٤ ومعجم البلدان لياقوت ٦ / ٣٦٤ .

(١) بخارى : مدينة قديمة ، وبلد معروف بما وراء النهر ، بينها وبين سمرقند سبعة وثلاثون فرسخا ، وكانت قاعدة ملك السامانية ، وفتحت سنة ٨٧ هـ في ولاية قتيبة بن مسلم ، وينسب إليها خلق كثير من أئمة المسلمين في فنون شتى . انظر :معجم البلدان ٢ / ٨١-٨٦ ، وأنساب العرب للسمعاني الورقة ٦٨ ،والمعارف ص ٢٤٧ .

(٢) مصرورة : مشدودة أي مربوطة، من الصر بضم الصاد وفتحها وهو الربط .

(٣) الكم بالضم : مدخل اليد ومخرجها من الثوب ، وجمعه أكمام وكممة بكسر الكاف وفتح الميمين .

(٤) أي شدها . انظر القاموس المحيط ١ / ٣٩٦ و ٤٠٤ و ٢ / ٤٨٣ .

(٥) هو محمد بن محمد بن أحمد بن عبدالله بن عبدالمجيد بن اسماعيل بن الحاكم المروزي البلخي الشهير بالحاكم الشهيد (أبو الفضل) ، فقيه محدث حافظ ، سمع الحديث بخراسان ونيسابور والري وبغداد والكوفة ، وولي القضاء ببخارى ، وكان عالم مرو ، وامام الحنفية في عصره ، وقتل شهيدا في الري سنة ٣٤٤ هـ ، وفي رواية سنة ٣٣٤ هـ ، من آثاره : المنتقى، والمستخلص ، والكافي في فروع الفقه الحنفي . انظر طبقات الحنفية لابن الحنائي الورقة ١٦ ، والفوائد البهية ص١٨٥ ، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ٦٠ ، وكشف الظنون ٢ / ١٨٥١ ، و ١٦٧٢ .

(٦) الكافي : مصنف في فروع الفقه الحنفي للحاكم الشهيد، ويعد أصلاً من أصول المذهب ، فقد جمع فيه كتب محمد بن الحسن : المبسوط وما في جوامعه ، وقد شرحه جماعة من المشايخ منهم شمس الأئمة السرخسي ، وهو المشهور بمبسوط السرخسي ، وهو المراد إذا أطلق المبسوط في شروح الهداية وغيرها وشرحه - أيضا - الامام أحمد بن منصور الاسبيجابي ، واسماعيل بن يعقوب الأنباري المتكلم . انظر كشف الظنون ٢ / ١٣٧٨ ،ومعجم المؤلفين ١١ / ١٨٥ ، والفوائد البهية ص ١٨٥ .

(٧) هتك من الهتك وهو : خرق الستر عما وراءه. مختار الصحاح ص ٧١٥.

(٨) أما أنه هتك الحرز في الصورة الأولى : فلأن الرباط من داخل ، فبالطر يتحقق الأخذ من الحرز وهو الكم ، وأما في الصورة الثانية فلم يوجد هتك الحرز ، لأن الرباط من خارج، وبالطر يكون الأخذ من الظاهر ، فلا يوجد هتك الحرز .

(٩) معنى ذلك : أنه لو وجد بدل الطر حل الرباط ، ثم الأخذ في الوجهين ينعكس الجواب ، لانعكاس العلة ، وروى عن أبي يوسف أنه يقطع على كل حال، لأنه محرز إما بالكم أو بصاحبه . انظر الهداية ٢ / ٩٣ ، وبدائع الصنائع ٩ / ٤٢٤٩.

قـوله : **المشكل**: وهو الذي دخل في أشكالـه لغـة، كقـولهم : أصبح وأمسى ، إذا دخل في الصباح والمساء (١) .

قوله: **بالتأمل بعـد الطلب** (٢) :احتراز عن الخفي ، فإنه ينال بمجـرد الطلب ، وانما قال : **لدخوله في أشكاله** ، أي أمثاله : بياناً لقوله : لما لا ينال ، أي: انما لا يُنال إلا بالتأمل لدخوله في أشكاله ، أو قـال ذلك إشارةً إلى تسمية المشكل به (٣) ، وقوله **إلا بالتأمل** : احترازٌ عن المجمل والمتشـابه ، فإنهما لا ينالان أصـلاً بالتأمل . مثـاله قوله تعالى : ﴿ قوارير من فضـة﴾ (٤) ، وقـد أُشكل أمره علينا، لأن القارورة (٥) لا تكون من فضة ، فتأملنا فيها بعد الطلب ، فعلمنـا أنّ فيـه استعـارةً بديعـة وهي : أن تلك الأواني مشتملـة على صفـاء الزجـاج ، وبيـاض الفضة (٦)، وقـد حُكـي عـن الإمـام العلامـة شمس الأئمة الكـردري (٧)

---

(١) هذا تعريفه في اللغة ، وفي الاصطلاح : اسم لما يشتبـه المراد منـه بدخـوله في أشكاله على وجه لا يعرف المراد إلا بدليل يتميز به من بين سائر الأشكال ، كذا قال السرخسي .

(٢) قال الاخسيكثي : وضد النص المشكل وهو ما لا ينال المراد منه إلا بالتأمل بعد الطلب لدخوله في أشكاله. أهـ ، وقد تقدم معنى التامل والطلب .

(٣) أي إشـارة إلى سبب الخفاء وإلى إزدياد خفائه على الأول، إذ الداخل في أشكاله أكثر خفاءً مما لم يدخل ، أو إلى مـأخـذ الاشتقـاق . انظر : لسـان العـرب ٣ / ٣٣٣ و٨/ ٨٦ و ١٣ / ٣٧٩ ، والتحقيق ص١٩ ، وأصول السرخسي ١ / ١٦٨ .

(٤) سورة الدهر الآية ١٦ ومعنى قوارير من فضة : أنها مخلوقة من فضة ، وهي مع بياض الفضة وحسنها ، في صفاء القوارير وشفيفها . انظر : الكشاف ٢ / ٤٤٣ .

(٥) القارورة : ماقر فيه الشراب ونحوه ، وقيل : لا تكون إلا من الزجاج خاصة.

(٦) انظر لسان العرب ٦ / ٣٩٧ .

(٧) هو محمد بن عبدالستار بن محمد ، شمس الأئمة الكردري ، وقيل اسمه : محمد بن محمد ابن عبدالستار ،والأول أصح ، ولـد سنة ٥٩٩هـ ، وقرأ على ناصرالدين المطرزى ، وعلى الامام خطيب زاده ، وسمع الحديث منه، وقدم بخاري ، وأخذ عن عماد الدين عمر الزرنجرى ، وأخذ عن صـاحب الهداية وقاضيخـان ، وبرع على أقرانـه حتى أقروا له بالفضل ، ويقـال : إنه هو الذى أحيـاعلم الفـروع وأصوله بعـد أبى زيد الدبوسـى ، وتفقه عليـه حميد الدين الضرير ، وحافظ الدين الكبير وغيرهما ، مات ببخـارى سنة٦٤٢ هـ ، من كتبه : الـرد والانتصار ـ خ في الذب عن أبي حنيفـة وذكر مناقبـه ، ومختصر ـ خ في فقه الحنفيـة. انظر : الفوائـد البهية ص ١٧٦ ، وتاج التراجم ص ١٩٤ ، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ١٠٤ .

[رحمه الله][1] أنه قال : في القارورة خصلتان [2] : احداهما مرغوبة وهي الصفاء ، تحكي[3] عما في باطنها، والأخرى مذمومةوهي سرعة الانكسار ، وكذلك في الفضة خصلتان إحداهما مرغوبة ، وهي المتانة ، والأخرى مذمومة وهي الكثافة [4] فالله تعالى جمع بين الوصفين المرغوبين في (أواني) [5] الجنة بأنها جواهر [6] في صفاء القارورة ومتانة الفضة ، صيانةً عن تنغيص [7] النعمة[8] .

ومن نظائره قوله تعالى :﴿ نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾ [9] . وإنما قلنا انه مشكل لأن كلمة أنى تجيء بمعنى أين كقوله[تعالى] [10] :﴿ أنى لك هذا ﴾ [11] ، أي من أين ، وبمعنى كيف كقوله تعالى :﴿ أنى يحيي هذه الله بعد موتها ﴾ [12] ، فبالنظر إلى المعنى الأول : يحل اتيان دبر الزوجة ، وبالنظر إلى المعنى الثاني : لا يحل ، أي كيف شئتم في اتيان القبل ، مستلقية ، أومستدبرة، أو غير ذلك ، فأشكل أمر الأتيان في دبرها فتأملنا فيه ، فوجدناه غير داخل في الحل ، لقوله تعالى :﴿ نساؤكم حرث لكم ﴾ [13] والدبر موضع الفرث [14] ، لا موضع

---

(١) زيادة من ط .
(٢) بفتح الخاء كذا جاء مضبوطا ، ومفرده : خصلة وهي : الفضيلة والرذيلة .
(٣) تحكي : تخبر .
(٤) الكثافة : الغلظ وعدم الشفافية.
(٥)في ط (أوان) .
(٦) مفردها جوهر وهو : كل حجر يستخرج منه شيء ينتفع به .
(٧) تنغيص : تكدير . انظر القاموس المحيط ١ / ٣٤٠ و ٦١١ و ٢ /١٥٩، ٣٠٩، ٦٠٤ .
(٨) انظر كشف الأسرار ١ / ٥٣ .
(٩) سورة البقرة الآية٢٢٣ .
(١٠)زيادة من ك .
(١١) سورةآل عمران الآية ٣٧. انظر القرطبي ٤ / ٧١ .
(١٢) سورة البقرة الآية٢٥٩ ، انظر الكشاف ١ / ١٠٤ .
(١٣) سورة البقرة الآية ٢٢٣ .
(١٤) الفرث : السرجين مادام في الكرش ، والسرجين بالكسر : الزبل ، والمراد أنه موضع النجس .

الحرث[١] ، ولقوله تعالى :﴿قل هو أذى فـاعتزلوا النساء في المحيض ﴾[٢] ووجهه مرّ مرّةً.

فإن قلت : لا نسلم أن هذه الآية مشكلة ، بل هي مشتركة ، ألا يرى أنكم قلتم: أن أنى تجيء بمعنى كيف وأين ؟ . قلت : سلمنا أنها مشتركـة من حيث أن أنى تجيء بمعنى كيف وأين ، ولكن لا نسلم أن كونها مشتركة ينافي كونها مشكلة ، وهذا لأن الاشتراك نشأ من كلمة أنى ، والإشكال وقع في حق الإتيان في دبر النسوان، أو مثل دبر الذكران أم مثل قبل النسوان، والجهتـان متغايرتان ، والآيـة الواحدة يجـوز أن تسمى باسمين متضـادين من جهتين مختلفتين ، كما في آية السرقـة [٣] أنها ظاهـرة في بيـان القطع [٤] ، خفيـة في حق الطرار والنبـاش[٥] ، مجملـة في حق مقدار النصاب[٦] .

قوله : **المجمل ما ازدحمت فيه المعاني** [٧] : جنس يدخل فيه المشترك أيضاً ،

---

(١) الحرث : النكاح ،انظر القـامـوس المحيط ١ / ١٤١ ، ١٤٧ ، ٢ / ٥٣٣ ، وتفسير ابن كثير ١ / ٢٦٠ ، وأبو السعود ٢ /٣٥٢ ، والألوسي ٢ / ١٢٥ ، وشرح المنار ١ / ٢٦٤ ،وكشف الأسرار ١ / ٥٣ .

(٢) سـورة البقـرة الآية ٢٢٢ ، فقد دلت هذه الآية على حـرمـة القـربان حـالة الحيض،وهوأذى عارض، ومن ثم فحُرْمَتُه في الأذى اللازم أولى . انظر كشف الأسرار ١ /٥٣ ، والطبري ٢ / ٢٢٧ ، والفخر الرازي ٢ / ٣٤٤، وأبو السعود ٢ / ٣٤٩.

(٣) سورة المائدة الآية٣٨ .

(٤) لأن السامع العربي يدركه، ويفهم المراد منه في أول سماعه له .

(٥) كما سبق قريبا .

(٦) لأنها لم تتعرض لبيانه . انظر أقرب طرق الوصول الى علم الأصول ص ٧١ ، وتيسير التحرير ١ / ١٥٨ ، وأصول السرخسي ١ / ١٢٩ ، ١٦٧ .

(٧) ازدحمت فيه المعاني : أي تدافعت ، يعني يدفع كل واحد ما سواه من المعاني ، لأن المجمل شمل معاني كثيرة ، كـذاقيل ، والأولى أن يقال المراد من ازدحام المعـاني تواردها على اللفظ دلالة من غير رجحان لأحـدهاعلى الباقي ، كما في المشترك في أصل الوضع ، إلا أن التـوارد ههنا أعم منه في المشترك لأنه في المشترك باعتبار الوضع فقط ، وههنـا باعتباره ، وباعتبار غـرابة اللفظ لعدم فهم معناه لغة كالبلوغ قبل التفسير ، وباعتبـار ابهام المتكلم الكلام فيما إذا كان معناه معلوماً لغة ، لكنه ليس بمراد كالربا والصلاةو الزكاة ، والمراد من المعنى هنا : مفهوم اللفظ .

وقوله : **فاشتبه المراد به اشتباهاً لا يُدرك** : فصل للمشترك (١) والخفي والمشكل ، فإن المراد في الخفي يدرك بمجرد الطلب ، وفي المشترك والمشكل بالتأمل بعد الطلب من غير حاجةٍ إلى البيان، وأراد بقوله : إلا ببيان من جهة المجمل : كون البيان مرجواً من جهته احترازًا عن المتشابه ، فإن في المتشابه لا يرجى البيان ما بقى الملوان (٢) ، وهو مأخوذٌ من أجمل الكلام إجمالاً إذا أبهمه (٣) .

قوله : **كآية الربا** (٤) : في البيع ، لأن الربا لغة عبارة عن الزيادة ، من ربا يربو إذا زاد ، ومنه قوله تعالى :﴿ أخذة رابية﴾ (٥) أي زائدةعلى الأخذات ، ومنه الرَّبوة(٦) والرُّباوة(٧) ، والرِّباوة(٨) (والرَّباوة) (٩) وهي ما ارتفع من الأرض(١٠)، ومطلق الزيادة ليس بحرام، لفتح الأسواق لأجل الربح والزيادة،فعلم أنها زيادة مكيفة (١١) لا تُدرك إلا بالبيان، وقد بينها الرسول عليه السلام وقال : «الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل يداً بيد والفضل ربا ... » الحديث (١٢) ، فُعلم بعد ذلك أن المراد من الربا هو الفضل الخالي عن العوض (١٣)، وفي علة الربا بحث يعرف في موضعه إن شاء الله [تعالى](١٤) .

---

(١) إذا أمكن الترجيح ، أما إذا انسد باب الترجيح في المشترك صار مجملاً . انظر التحقيق ص ٢٠ .
(٢) الملوان بفتحات : الليل والنهار .
(٣) يقال : أجمل الشيء : أي جمعه وخلطه ، انظر : الأحكام للآمدى ٣ /٩ ، ولسان العرب ١٣ / ١٣٤ ، ومختار الصحاح ص ٦٥٩ .
(٤) هي الآية ٢٧٥ من سورة البقرة .
(٥) سورة الحاقة الآية ١٠ .
(٦) بفتح الراء المشددة .
(٧) بضم الراء المشددة .
(٨) بكسر الراء المشددة .
(٩) بتشديد الراء مفتوحة وهي زيادة من ط .
(١٠) جاء كل ذلك بالقاموس المحيط ٢ /٦١٥ .
(١١) مكيفة : أي مبهمة .
(١٢) سبق تخريجه ص ١٣٤.
(١٣) انظر التحقيق ص ٢١ ، وأصول السرخسي ١ / ١٦٨ ، ومختار الصحاح ص ٦١١ .
(١٤) زيادة من ك .

قوله : **على اعتقاد حقية المراد** (١) والاعتقاد ربط القلب على شيء(٢) . اعلم أن نظير الخفي في الحسيات من استتر عن المطالب بحيث يوجد بمجرد الطلب ، ونظير المشكل من استتر فدخل في أمثاله ، فلا يدرك إلا بالتأمل ، ونظير المجمل : الغريب الواقع في جملة من الناس ، لا يُدرك ولا يوقف عليه إلابالاستخبار ، ونظير المتشابه : الغريبُ الذى لا يرجى خبره أصلا .

قوله : **المتشابه** (٣) : الى آخره ، انما قال : **لا طريق لدركه** : احترازاً عن الثلاثة الأُوَل(٤) .اعلم أن المتشابه في اللغة : ما اشتبه المراد منه للسامع(٥) ، وفي الاصطلاح : ما خالف موجبه موجب العقل ، فاشتبه المراد ، وإنما قال المصنف : **ما لا طريق لدركه أصلاً** : لما أن موجب السمع إذا خالف موجب العقل (٦) يكون بحيث لا تدركه العقول ، لأن كل واحد منهما حجة من الله تعالى على عباده ، ولا يسقط واحد منهما ، أما النقل : فلأنه لا يحتمل النسخ بعد النبي عليه السلام ، وأما العقل : فلأن موجبه لا يحتمل التبديل أصلاً . (قوله) (٧)

---

(١) قال الاخسيكثي : وحكمه - أي وحكم المجمل - التوقف فيه على اعتقاد حقية المراد به إلى أن يأتيه البيان. أهـ ، أقول : يعنى يجب التوقف فيه في حق العمل دون الاعتقاد ، لأن اعتقاد الحقيقة فيه مع الإجمال ممكن ، والعمل به غير ممكن ، فإذا لحقه البيان يجب العمل به كما يجب بالمفسر ، أو الظاهر أو المؤول أو المشكل ، على حسب تفاوت درجات البيان ، فإن البيان إذا كان شافياً قطعياً كبيان الصلاة صار المجمل به مفسرا ، وإن كان ظنيا كبيان مقدار المسح على الخفين صار مؤولا ، وإن لم يكن بيانا شافيا خرج عن الإجمال إلى الاشكال ، فيجب الطلب والتامل ، كبيان الربا . انظر التحقيق ص ٢١ ، وأقرب طرق الوصول الى قواعد علم الأصول ص ٧٣ ، والتوضيح مع التلويح ١ /٤١٤ .

(٢) انظر لسان العرب ٤/٢٨٨ ، والاحكام لابن حزم ١ / ٣٩ ، والمجمل في اللغة للقزوينى٢ / ١٦٣ .

(٣) قال الاخسيكثي : وضد المحكم المتشابه وهو مالا طريق لدركه أصلاً .

(٤) وهى الخفي والمشكل والمجمل .

(٥) انظر التحقيق ص ٢١ ، ولسان العرب ١٧ /٣٩٧ .

(٦) فيه ولا يمكن رده إلى واحد منهما .

(٧) من ط ، ومكانها بياض في ك .

وحكمه التوقف فيه أبداً (١) : والمراد من التأبيد الدوام أي ما دامت الدنيا، لأن المتشابهات تصير معلومة يوم القيامة (٢) ، كذاروى الأستاذ (المحقق) (٣) الخريفغني عن أستاذه الكبير حميد الدين الضرير عن المصنف (رضي الله عنهم) (٤) ، وقال فخر الاسلام في أصوله في باب تقسيم السنة : هذا في حقنا ، لأن المتشابهات كانت معلومةً للنبي عليه السلام (٥) .

قال ابن العميد (٦) : بلغني من حثالة (٧) الناس أنهم ظنوا ظناً فاسداً كاسداً (٨) وزعموا (٩) باطلاً عاطلاً (١٠) ، وقالوا : أن النبي عليه السلام لم يكن يعرف الله حق معرفته ، وافتروا في ذلك حديثاً ، وهذا من قائله معصية كبيرة ، جناية عظيمة ، كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا، وكيف يقال مثل هذا ؟ وقد قال تعالى .﴿وعلمك ما لم تكن تعلم﴾ (١١) ثم اعلم أن في تأويل المتشابه

---

(١) قال الاخسيكثي : وحكمه التوقف فيه أبداً على اعتقادحقية المراد . أهـ ، وعلى بمعنى مع ، كما في قولك : تبحر فلان في العلوم على صغر سنه ، أى مع صغر سنه ، يعنى لا يمكن أن يحكم بشيء في المتشابه أنه هو المراد ، بل يعتقد فيه على الإبهام أن ما أراد الله تعالى منه حق . انظر : التحقيق ص ٢١ ، وأصول السرخسي ١ / ١٦٩ ،والتوضيح مع التلويح ١ / ٤١٥ .

(٢) قال في التحقيق ص٢١ : أراد بالتوقف فيه أبدا : في الدنيا ، فإنه يوقف على المراد منه في الآخرة على ما قيل ، لأن إنزال المتشابه للابتلاء ، ولا ابتلاء في الآخرة . أهـ .

(٣) زيادة من ط .

(٤) في ط : رحمهم الله .

(٥) قلت : وقد اعترض عليه باعتراضات ردها صاحب الكشف . انظر أصول البزدوى مع كشف الأسرار ٣ / ٢٠٨ .

(٦) هو الشارح أمير كاتب رحمه الله .

(٧) الحثالة : ما لا خير فيه ، والرديء من كل شيء .

٨) كاسداً : غير رائج .

(٩) زعموا : من الزعم وهو القول الحق والباطل والكذب ـ ضد ـ وأكثر ما يقال فيما يشك فيه .

(١٠) عاطلا : أي خاليا عن الدليل . انظر : القاموس المحيط ١ / ٢٨٥ ، و٢ /٢٩٨ ـ ٣٥٣ ، ٤٤٣ .

(١١) سورة النساء الآية ١١٣ . وانظر القرطبي ٥ / ٣٨١ .

اختلافا ، فمذهب الفقهاء : أنه لا يجوز ، وهو اختيار الفحول (١) الثلاثة : أعني القاضي أبا زيد الدبوسي ، وشمس الأئمة السرخسي ،وفخر الإسلام علياً البزدوي (٢) [رحمهم الله](٣) ، ومذهب المتكلمين (٤) : أنه يجوز ،منهم : أبوالمعين النسفي ، وعلاء الدين العالم السمرقندي [رحمهم الله] (٥)، وهم إنما جوّزوا ردّاً على مخالفي أهل السنة والجماعة ، لأن المشبهة(٦) أرشدهم الله [تعالى] (٧) يؤولون تأويلا فاسدا . والجواب عن تأويلهم الفاسد يُعرف في الكلام (٨) ، أماالفقهاء : فإنما لم يجوزوا لوجوه: الأول : قوله تعالى :﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون

---

(١) الفحول جمع فحل وهو : الكريم المنجب والغالب ، والأول أولى بالارادة هنا . انظر : القاموس المحيط ٢ /٣٦٣ .

(٢) وأيضا هو مذهب عامة الصحابة والتابعين ، وعامة المتقدمين من أهل السنة من الحنفية والشافعية ، وجماعة من المتاخرين . انظر : التحقيق ص ٢١ ، وأصول البزدوى مع كشف الأسرار ١ /٥٥ ، وأصول السرخسي ١ / ١٦٩ .

(٣) زيادة من ط .

(٤) المتكلمون : هم الذين يعرفون الكلام والأصول ، وانما سمي هذا النوع من العلم بالكلام : لأن أول خلاف وقع كان في كلام الله تعالى : مخلوق هوأوغير مخلوق ، فتكلم الناس فيه ، فسمى هذا النوع من العلم بالكلام ، وان كان جميع العلوم نشرها بالكلام ، وممن اشتهر به : أبو بكر أحمد بن محمد بن يحيى المتكلم ، وأبو عبدالله محمد بن أحمد ابن محمد الطائي صاحب ابي الحسن الأشعرى ، والباقلاني كذا قال السمعاني ، هذا ; وقد ذهب الى جواز تاويل المتشابه أكثر المتاخرين ، وهو مذهب عامة المعتزلة ، واستدلوا بادلة منها : أنه لو لم يكن للراسخين حظ في العلم بالمتشابه : لم يكن لهم فضل على الجهال ، ولأن المفسرين يفسرون ويؤولون كل آية ، ولم يقفوا عن شيء من القرآن لكونه متشابها ، ولأن الله تعالى أنزل القرآن لينتفع به عباده ، ويدل به على معنى أراده ، فلو كان المتشابه لا يعلمه غيره كان للطاعنين فيه مقال ، ولزم عليه الخطاب بما لا يفهم ، فضلا عن عدم بقاء فائدة فيه . ومبنى هذا القول : جواز العطف في الآية التى أوردها الشارح ، وقام بالرد عليهم . انظر : أنساب العرب للسمعاني الورقة ٥٠٦ والتحقيق ص ٢١ ، وكشف الأسرار ١ / ٥٦ .

(٥) زيادة من ط .

(٦) المشبهة: جماعة من الشيعة الغالية ، وجماعة من أصحاب الحديث الحشوية صرحوا بالتشبيه ، فاصحاب الحديث الحشوية أجروا ما ورد في التنزيل من الاستواء ، والوجه واليدين ، والمجيء والاتيان ، والفوقية وغيرذلك على ظاهرها ، اعنى : ما يفهم عند الاطلاق على الأجسام، وأما غلاة الشيعة وهم الذين غلوا في حق أئمتهم ، فربما شبهوا واحداً من الأئمة بالاله ، وربما شبهوا الاله بالخلق ، وبدعهم محورة في التشبيه والبداء ،والرجعة والتناسخ ، انظر الملل والنحل ١ / ١٣٧ .

(٧) زيادة من ط .

(٨) انظر : الفصل في الملل والنحل ٢ / ١٢٣ ـ١٢٥ و ١٦٦ ، والملل والنحل ٢ / ١٠ .

ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله﴾[١] و (الوقف)[٢] على اسم الله [تعالى][٣] عندهم لازم .

لا يقال :الراسخون في العلم ـ وهم المبالغون في علم الكتاب الثابتون ـ يعلمون أيضاً ، لأنه تعالى عطفهم على قوله:﴿ إلا الله ﴾ ،لأنا نقول : هذا إنما يكون إذا كان إدعاء العطف ثابتا ، ونحن لا نسلم ذلك ، لأن الأصل في الكلام أن لا يكون تابعا لغيره ، بل تاما بنفسه ، والراسخون مع قوله : ﴿يقولون ﴾ مبتدأ وخبر ، فيكون كلاماً تاماً بنفسه ، ولا يساعد الخصوم حرف الواو ، لانا لا نسلم أنها للعطف ، لمجيئها لتسين الكلام ، وللحال[٤] ،فمن ادعى العطف فعليه إبراز الدليل ، فنحن ننكر ذلك [٥] ، على أنا نقول : أنها ليست للعطف ، بل للنظم والتحسين ، دليله: قراءة أُبيٍّ ،وابن عباس: ويقول الراسخون [٦] ، وقراءة ابن مسعود : إنْ تأويله إلا عند الله [٧] ، والثاني : أن الصحابة والتابعين هم الذين نشروا الدين ،فلو كان البحث في المتشابه جائزاً : لكانوا هم أولى بالخوض [٨] فيه ، ولو خاضوا لا نتقل الينا كما انتقل سائر أقوالهم ،فدل عدم الانتقال على عدم الخوض أصلا ، ألا يرى إلى ما قال مالك بن أنس رضي الله عنه في آية الاستواء على العرش [٩] : الاستواء غير مجهول ، والمراد منه غير معلوم ، والسؤال عنه بدعة [١٠] .

---

(١) سورة آل عمران الآية ٧ ، وانظر القرطبى ٤ / ١٣ ، والكشاف ١ / ١١٣ .
(٢) في ك : والوقوف .
(٣) زيادة من ط .
(٤) انظر القاموس المحيط ٢ /٦٨٢ ، والمفصل في علم العربية ص ٦٤ .
(٥) أي : والدليل على المثبت .
(٦) انظر الكشف والبيان ج ١ الورقة ٢٧٤ والكشاف ١ / ١١٣ .
(٧) انظر المرجعين السابقين .
(٨) الخوض : الدخول ، من خاض الماء يخوضه خوضاً إذا دخله . القاموس المحيط ١ / ٦١٩ .
(٩) هي الآية ٥ من سورة طه ، وانظر الكشاف ٢ / ١٩ .
(١٠) انظر تفسير القرطبي ٧ /٢١٩-٢٢٠ ، وروى البيهقي في سننه ٣ /٢ بسنده إلى الوليد بن مسلم قال : سئل الأوزاعي ومالك وسفيان الثوري ، والليث بن سعد عن هذه الأحاديث التى جاءت في التشبيه ، فقالوا : أمروها كما جاءت بلا كيفية .

والثالث : أن التأويل لو كان جائزاً لا يخلو من أحد الأمرين: إما أن يكون ذلك عين ما أراد الله [تعالى] (١) أو غيره ، فلا يجوز الثاني لأنه افتراء وكذب على الله تعالى وهو كفر صريح ، ولا يجوز الأول لبطلان الغرض ، وهو الابتلاء (٢) .

فإن قلت: لا نسلم أن الغرض من إنزاله الإبتلاء ، ولئن سلمنا لكن لا نسلم أن بطلان الغرض لا يجوز : قلت : أما الجواب عن الأول : فلأن الله تعالى خلق الدارين الدنيا والعقبى (٣) ، الأول للبلاء ، والثانية للجزاء ، قال تعالى : ﴿ خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا﴾ (٤) وقال [تعالى] (٥) :﴿اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ﴾ (٦) والمراد من اليوم : يوم القيامة ، وأما الجواب عن الثاني : فلأن بطلان الغرض عبث أو عجز ، تعالى الشارع عن ذلك ، بيانه : أنه لا يخلو (إما) (٧) أن يريد وقوع غرضه أوْلا ، فإن أراد مع ذلك بطل الغرض يلزم العجز (وإن) (٨) لم يرد وقوعه بعد ما كان غرضه يلزم العبث ، فإن قلت : سلمنا أن الغرض هو الابتلاء ، لكن لِمَ قلتم (بأن) (٩) هذا الغرض لا يحصل إلا بعدم الدرك ؟

قلت : الابتلاء على نوعين ،ابتلاء الخواص ، وابتلاء العوام ، أما ابتلاء العوام : فيحصل في المشكل والخفي وغير ذلك ، وأما ابتلاء الخواص فلا يحصل إلا به ،

---

(١) زيادة من ط .

(٢) الابتلاء : الاختبار ، وسياتي للشارح قريبا بيان معناه .

(٣) العقبى : جزاء الأمور ، وهي من العقب والعاقبة التي هي آخر كل شيء ، والمراد بالعقبى هنا : الآخرة لمجيئها عقب الدنيا. أنظر مختار الصحاح ص ٧٩ ، ٤٦٨ .

(٤) سورة الملك الآية ٢ . وانظر في تفسيرها الكشاف ٢ / ٤١١ .

(٥) زيادة من ك .

(٦) سورة المؤمن الآية ١٧ وانظر في تفسيرها القرطبي ١٥ / ٣٠١ ، والكشاف ٢ / ٢٧٥ .

(٧) لفظ (أما) ساقط من ط .

(٨) في ط : فان .

(٩) ساقط من ك .

فافهمه ، فقد ألقاه (خاطري إليك)[1] بإلهام[2] الله عز وجل .

فإن قلتَ : مجموعُ ما قلتم يدل على عدم الدرك، والقرآن للتدبر ، قال تعالى : ﴿أفلا يتدبرون القرآن﴾[3] ، وما لا يدرك أصلاً فلا يكون في تدبره فائدة أصلا : قلت : لا نسلم عدم الفائدة ، بل فيه فائدة ، وهي أنهم إذا تأملوا ولم يدركوا : عرفوا عجز أنفسهم ، وقصورَ أذهانهم، وقلة أفهامهم ، واتعظوا ، وأقروا ، وصدقوا بكمال قدرة الباري جل وعلا تبارك وتعالى بلسان الخضوع ، وجنان[4] الخشوع ، وأية فائدة أعظم من عرفان عجز النفس[5] .

أو نقول : الفائدة ما قلنا أولا ،وهو الابتلاء ، وهو : إظهار ما عَلِمَ[6] من المكلف كما علم[7] ، والبلايا أنواع ، بعضها أشد من بعض ، ولله تعالى أن يبتلي عباده بما شاء ، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ، ثم اعلم أن المتشابه كالمقطعات في أوائل السور كألم[8] ، حم[9] وغير ذلك ، وكالآيات الواردة في صفات الله [تعالى][10]

---

(١) في ط : إليك خاطري .

(٢) الإلهام : التلقين ، يقال: ألهمه الله خيرا : لقنه اياه . القاموس المحيط ١ /٣٥٧، ٥٥٨ و٢ / ٤٨٧ .

(٣) سورة محمد الآية ٢٤ ونصها: ﴿ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ﴾ وانظر الكشاف ٢ / ٣٠ .

(٤) الجنان بفتح الجيم : القلب . مختار الصحاح ص ١٢٩ .

(٥) فالحكيم إذا صنف كتاباً ربما أجمل فيه اجمالاً ، وأبهم فيما أفهم منه أشكالاً ، ليكون موضع جثوة التلميذ لأستاذه انقياداً ، فلا يجزم باستغنائه برأيه هداية وارشاداً ، فالمتشابه هو موضوع جثوة العقول لباريها استسلاماً ، واعترافاً بقصورها والتزاما ، كذا في عين المعاني ، انظر التحقيق ص ٢٢ .

(٦،٧) بفتح العين فيهما مبنياً للفاعل ، قال الزمخشري : سمي علم الواقع منهم باختيارهم بلوى ـ وهي الخبرة ـ استعارة من فعل المختبر من حيث انه تضمن معنى العمل فكأنه قيل : ليعلمكم أيكم أحسن عملا . انظر الكشاف ٢ / ٤١٠ .

(٨) سورة البقرة الآية ١ ، وسورة آل عمران الآية ١ ، وسورة السجدة الآية ١ ، وسورة لقمان الآية ١ ، وسورة العنكبوت الآية ١ ، وسورة الروم الآية ١ .

(٩) سورة المؤمن الآية ١ ، وسورة فصلت الآية ١ ، وسورة الشوري الآية ١ ، وسورة الزخرف الآية ١ ، وسورة الدخان الآية ١ ، وسورة الجاثية الآية ١ ، وسورة الأحقاف الآية ١ .

(١٠) زيادة من ك .

نحو آية الاستواء [1] ، وغير ذلك مما (فيه) [2] ذكر المجيء [3] ، أو اليد [4] ، أو اليمين [5] ، وكذا ما ورد في الخبر من النزول [6] والقدم [7] وغير ذلك [8] ، لا يقال : ان ابن عباس رضي الله عنه فسر (كهيعص) [9] فقال : الكاف من كاف ، والهاء من هادٍ ، والياء من حكيم ، والعين من عليمٍ ، والصاد من صادق [10] ، لأنا نقول : قد فسر غيره أيضا وقال : أن هذه الحروف في أوائل السور أسماء السور [11] ، وقال بعضهم : قَسَمٌ أقسم الله به ، ومع ما فيه [12] من الاحتمالات لا يثبت الوقوف يقينا .

---

(١) هي الآية ٥ من سورة طه .

(٢) في ك : فيها .

(٣) قال تعالى : ﴿وجاء ربك والملك صفا صفا﴾ سورة الفجر الآية ٢٢ . وانظر الكشاف ٢ / ٤٧١ .

(٤) قال عز وجل: ﴿ إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم﴾ الآية ١٠ من سورة الفتح ، وانظر القرطبي ١٦ / ٢٦٧ .

(٥) قال تعالى: ﴿لأخذنا منه باليمين﴾ سورة الحاقة الآية ٤٥ ، وانظر الكشاف ٢ / ٤٢١ .

(٦) روى مسلم في صحيحه حوالي ستة أحاديث كلها في النزول ، وبعضها ذكر فيه اليد ان بالإضافة إليه ، وهاك أحد ألفاظها : عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : « ينزل الله تعالى إلى السماء الدنيا كل ليلة حين يمضي ثلث الليل الأول فيقول : أنا الملك أنا الملك ، من ذا الذى يدعونى فأستجيب له ، من ذا الذى يسألنى فأعطيه، من ذا الذى يستغفرني فاغفر له ، فلا يزال كذلك حتى يضيء الفجر» . اهـ ، انظر صحيح مسلم ٦ / ٣٦-٣٩ ، وصحيح البخاري ٢ / ٥٣ ، وجامع الترمذي ٢ / ٢٣٣-٢٣٥ ، وسنن أبي داود ٢ / ٣٤ و٤ / ٢٣٤ ، والموطا ١ / ١١٢ .

(٧) ورد ذلك من حديث أبي هريرة ، وأنس بن مالك ، وأبي سعيد الخدري مرفوعاً ، وإليك لفظ حديث أنس أنه ﷺ قال:« لا تزال جهنم تقول : هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها قدمه ، فتقول : ق قط وعزتك ، ويزوى بعضها الى بعض» . اهـ بلفظ البخاري .انظر : صحيح البخاري ٦ / ١٣٨ ، و٨ / ١٣٤ ، وصحيح مسلم ١٧ / ١٨٠-١٨٤ ، وجامع الترمذي ١٢ / ١٥٩ .

(٨) كاليدين ، والهرولة ،والوجه ، واليمين . انظر : صحيح مسلم ٦ / ٣٨و١٧ /٢ و٧ / ٨٠ ، وصحيح البخاري ٨ / ١٠٨ ، و٩ / ١٢١ ، وجامع الترمذي ١١ / ١٧٢ و ١٨٦ و١٣ / ٩١ .

(٩) في ط : كفهيعص ، وهو سهو من الناسخ ـ سورة مريم الآية ١ .

(١٠) بهذا اللفظ منسوبا إلى ابن عباس رضي الله عنه . انظره في القرطبي ١١ / ٧٤ .

(١١) وهو قول زيد بن أسلم رضي الله عنه ، وهو اختيار القشيري في أوائل الحروف ، ومن ثم قيل : تمام الكلام عند قوله (كهيعص) ، كأنه إعلام باسم السورة كما تقول : كتاب كذا ، أوباب كذا ، ثم تبدأ في المقصود .. انظر المرجع السابق و١ / ١٥٦ منه أيضا .

(١٢) قاله الكلبي ، ونسب لابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أيضا . انظر المرجع السابق ١ / ١٥٦ .

قوله : **والقسم الثالث** (١) : إنما قال :ثالثا : نظراً الى أصل القسمة ، وإنما هو رابع بالنظر إلى الأضداد (٢) ، في وجوه استعمال ذلك النظم : أي في طرق استعماله في باب البيان ، أي في باب بيان الحكم بذلك النظم ، والفرق بين هذا القسم وبين القسم الثاني : أن الأول في كيفية استعمال الألفاظ في باب البيان ، والثاني : في نفس البيان .

وجه الحصر : أن استعمال اللفظ لا يخلو : إما أن يكون وضعاً ، أو عقلاً ، فالأول الحقيقة ، والثاني المجاز ، وكل واحد لا يخلو : إما أن يكون فيه استتار أَوْلا ، فالثاني الصريح ، والأول الكناية (٣) .

قوله: **فالحقيقة** : إلى آخره ، وهي إما من حَقَّ يحَق بالكسر إذا ثبت ووجب ، أومن حقه يحقه بالضم إذا أثبته ، فمن الأول (معناها) (٤) الثابتة في موضوعها، ومن الثاني المثبتة فيه ، فعلى اعتبار الأول : هي فعيلة بمعنى (فاعلة) (٥) وعلى اعتبار الثاني : بمعنى مفعولة ، والتاء للتأنيث ، أي: الكلمة الحقيقة ، والمجاز : مفعل من جاز المكان إذا تعداه، وسُمِّي به : لأنه لما استعمل في غير موضوعه ، تعدى موضوعه (٦) ، ثم هما والصريح والكناية أوصاف اللفظ عند أهل الأصول (٧) .

ثم القانون في الحقيقة : أن تعرف موضوعها بالسماع ، وفي المجاز أن تعرف طريقه (٨) ، ثم الحقيقة على ثلاثة أنواع : لغوية ، وشرعية

---

(١) قال الاخسيكثي : والقسم الثالث في وجوه استعمال ذلك النظم وجريانه في باب البيان.

(٢) أي إذا نظرنا إلى قسم الأضداد ـ الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه ـ ذلك الذي يضاد القسم الثاني .

(٣) انظر التوضيح مع التلويح ١ /٢٨٨ ، ٢٩٤ ، والتحقيق ص ٢٢ ، والحسامي ص١١ .

(٤) في ط : معناه . (٥) في ط : فاعل .

(٦) ما ذكره الشارح في الحقيقة والمجاز كانه من عبارة السكاكي . انظر مفتاح العلوم ص ١٩٢ وص١٩٣، ولسان العرب ٧ / ١٩١ و ١١ /٣٣٢ ، ٣٣٦ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ٦١ . (٧) أي : أنها من عوارض الألفاظ لا المعاني .

(٨) انظر كشف الأسرار ١ /٦١ ، والتوضيح ١ /٢٨٨ ، والتلويح مع حاشية الفنري١ /٢٩١ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ٦٣ .

وعرفية (١) ، واللغوية : مااستعمل في الموضوع الأصلي ، والشرعية :ما نقله الشرع إلى معنى آخـر ، بحيث يصير المعنى الأصلي مهجـورًا، كالصـلاة فإنها في الأصل اسم للدعاء ، والعرفية : مانقله العرف إلى معنى آخر بحيث يصير الموضوع الأصلي مهجـورًا، كـالدابة فإنهافي الأصل اسمٌ لكـل مـا يـدب ، ثـم أريـد الفـرس أو الحمار (٢) ، واحترز بقوله : أريد ما وضع لـه: عن المجـاز ، وبقوله : غير ما وضع له : عن الحقيقة ، وبقـوله: لاتصال بينهما (٣) : عن الهزل كما سيجيء بيانه (إن شـاء الله تعـالى (٤) في بـاب العـوارض) ، لأن الهـزل لا اتصـال بينـه وبين محـل الحقيقية(٥) .

قوله: **لاتصالٍ بينهما معنى** : أي لاتصالٍ موجـود بين محل الحقيقة والمجاز (٦) وأراد بالمعنى : المعنى اللازم (٧) المشهور فيها (٨) ، لا المعنى العام (٩) ، لأنه ما من مـوجـودٍ إلا وبينه وبين مـوجود آخـر مشـابهةٌ في الوصف العـام ، فلو جـاز استعمال المجاز في الوصف العام لجاز أن تستعمل الأرض للسماء ، والنار للهواء ،

---

(١) ووجـه الحصر : أن الحقيقـة لا بد لها من وضـع ، والوضع لا بد له مـن واضع ، فمتى تعين الواضعُ نُسبت الحقيقـة إليه ، فقيل لغـوية إن كان صـاحبُ وضعها واضع اللغـة كالانسـان المستعمل في الحيـوان الناطق ، وقيل شرعيـة إن كـان صـاحب وضعهـا الشـارع كـالصـلاة المستعملة في العبادة المخصـوصة ، وإن لم يتعين قيل عرفية سواء كـان عرفاً عامـاً كالدابة لذوات الأربع ، أو خـاصاً كما لكـل طائفة من الاصطلاحـات التي تخصهم ، كـالرفع والنصب والجر للنحاة ، وعليه فالحقيقة اصطلاحاً هي : اللفظ المستعمل في وضع أول .

(٢) انظر التـوضيح ١ /٢٨٨ ، والتحقيق ص ٢٢ ، والأحكـام للآمـدى ١ /٣٦ ، وشرح العضـد ١ /١٣٨ .

(٣) المجاز هو : اللفظ الذى أريد به غير ما وضع له لاتصال بينهما معنى أو ذاتاً .

(٤) في ط تقديم « في باب العوارض » على « إن شاء الله تعالى » .

(٥) فإن الهزل لم يقصد به ما وضع له اللفظ ، ولا مـا يصلح له بطريق الاستعارة ، بالرغم من أن الهزل يُراد فيه بالشيء غير ما وضع له .

(٦) ليكون ذلك باعثاً على استعمال اللفظ في محل المجاز ، إذ لو لم يكن بينهما اتصالٌ في نفس الأمر، أو كـان ولكن لم يعتبره المستعمل : كـان ذلك الاستعمال ابتـداء وضع آخـر ، وكـان ذلك اللفظ مشتركاً لا مجازاً .

(٧) وهو المعنى الخاص .

(٨) كالشجاعة فإنها معنى خاص اشتهر به الأسد ، بخلاف البخر فإنه وان كان لازماً للأسد إلا أنه لم يشتهر به .

(٩) كالوجود الذى يشمل جميع الكائنات ، والحيوانية الشاملة للأسد والانسان مثلا .

والحياة للممات ، والبياض للسواد إلى غير (ذلك) [١] (لأن) [٢] الوجودَ يشمل الكل فلزم من مثل هذه الاستعارة ذهاب الفصاحة [٣] ، وظهور الوقاحة [٤]، وقبح العبارة ، وتسوية أهل الرقاعة [٥] بأهل البراعة[٦] ، وخفاء الاستعارات البديعة لبدو الشنيعة [٧] ، وهذا كما في النص لا يجوز أن يكون كل وصف علة ، بل الوصف الخاص هو العلة بالاجماع [٨]، ولأجل اشتراط الشهرة لم تجز استعارة الأسد للشخص الأبخر[٩] ، وإن كان البَخْرُ لازماً للأسد لكونه غير مشهور فيه .

قوله : وفي تسمية البليد (حمارا) [١٠] أي الكسلان ، من بلد بالكسر إذا كسل [١١] .

---

(١) ساقط من ك .

(٢) في ك (كان) وهو سهو من الناسخ .

(٣) قال السكاكي : الفصاحة قسمان : قسم راجع إلى المعنى وهو خلوص الكلام عن التعقيد ، والمراد بالتعقيد في الكلام : أن يعثر صاحبه فكرك في متصرفه ، ويشيك طريقك إلى المعنى ، ويوعر مذهبك نحوه حتى يقسم فكرك ، ويشعب ظنك إلى أن لا تدرى من أين تتوصل ، وباي طريق معناه يتحصل ، وغير المعقد هو : أن يفتح صاحبه لفكرتك الطريق المستوي ويمهده ، وإن كان فيه معاطف نصب عليه المنار ، وأوقد عليه الأنوار ، حتى تسلكه سلوك المتبين لوجهته ، وقسم يرجع إلى اللفظ وهو أن تكون الكلمة عربية أصلية ، وعلامة ذلك أن تكون على ألسنة الفصحاء من العرب الموثوق بعربيتهم أدور ، واستعمالهم لها أكثر ، لا مما أحدثه المولدون ، ولا مما أخطات فيه العامة ، وأن تكون جارية على قوانين اللغة ، وسليمة عن التنافر . أهـ .

(٤) الرقاعة : الحمق .

(٥) البراعة من برع بمعنى : فاق أصحابه في العلم وغيره ، أو تم في كل فضيلة وجمال ،وهذا هو المناسب هنا .

(٦) الشنيعة : القبيحة المفرطة . انظر التحقيق ص ٢٢-٢٣ ، ومفتاح العلوم ص ٢٢١ ، والقاموس المحيط ١ /٢١٨ و ٢ / ٤ ، ٤٠ ، ٢٨.

(٧) انظر شرح العضد ٢ /٢٣٥ ، وأصول البزدوى مع كشف الأسرار ٣ / ٣٥٠ ، والأحكام للآدمي ٣ / ٣٦٦ ، والتحقيق ص ٢٤ .

(٨) الأبخر : الذي يكون فمه أو غيره منتنا .

(٩) ساقط من ط .

(١٠) قلت : والبليد من بلد بضم اللام أيضا ، والكسل : التثاقل عن الشيء والفتور فيه ، والبليد هو الذي لا ينشطه تحريك . انظر القاموس المحيط ١ / ٣١٦ ، ٢٣٨ و ٢ / ٣٧٦ ، وكتاب الأفعال لابن القوطية ص ٢٩٤ ، ١٣٧ .

قوله : **أو ذاتا** : معطوف على معنى . أراد بالاتصال الذاتي مجاورة الذات الذات صورةً كما في تسمية المطر سماء . بيانه : أن كل عالٍ عندهم سماء ، والسحاب عال فيكون سماء ، ثم استعارة السماء من السحاب للمطر في قولهم : ما زلنا نطأ السماء ـ أي المطر ـ حتى أتيناكم، تكون باتصالٍ ذاتيٍ لمجاورتهما ، لأن المطر ينزل منه (١) .

اعلم ان الاستعارة (٢) لابد لها من تعلقٍ بين محل الحقيقة والمجاز ، وهو الاتصال ، وهو نوعان لا ثالث لهما لأن الموجود المحدث له صورةً ومعنى وليس هناك ثالث (٣) ، لأن الصورة عبارة عن شكل وجوده ، والمعنى ما اشتمل عليه الصورة ، ثم الاتصال بنوعيه لا يخلو إما أن يكون في الحسيات ، أو في الشرعيات (٤) ، والذاتي من الحسي كالسماء للمطر والمعنوى منه كالأسد للشجاع والحمار للبليد ، لشمول معنى الشجاعة والبلادة المستعار منه ، والمستعار له. والمعنوي من الشرعي كاستعارة الهبة للصدقة ، لأن كلا منهما تمليك بلا بدل ، ولهذا لا يملك الرجوع ، وتصح مع الشيوع ، كما إذا وهب للفقيرين وإذا تصدق على (غنيين) (٥) لا يجوز للشيوع ، وإذا تصدق على الغني الواحد يجوز له

---

(١) انظر أمالي المرتضى ص ١٦٨ـ١٦٩ . (٢) سياتي للشارح تعريفها .

(٣) الاتصال بين محل الحقيقة ، ومحل المجاز ، أوصله العلماء إلى خمسة وعشرين نوعاً بالاستقراء ، كاطلاق اسم السبب على المسبب ، واسم الكل على البعض ، واسم الملزم على اللازم ، والخاص على العام ، وعكسها ، وتسمية الشيء باسم ما كان ، وباسم ما يؤول إليه وغيرها ، إلا أن الاخسيكثي رحمه الله ، حصره ههنا في المعنى والصورة بقوله : معنى أو ذاتا ، وهو أضبط مما ذكروا ، إذ لا يكاد يشذ عنه شيء مما ذكروا ، لأن كل موجود من المحسوسات موجود بصورته ومعناه ، ولا ثالث لهما ، فلا يثبت الاتصال بين الشيئين إلا من احد هذين الوجهين .

(٤) تجوز الاستعارة في الألفاظ الشرعية بهذين الوجهين باتفاق الفقهاء ، خلافاً لقوم لأن العرب لما استعملت المجاز في كلامهم ، ووضعوا طريق الاستعارة ،كان إذناً منهم بالاستعارة لكل متكلم من جملتهم ، أو من غيرهم ، كصاحب الشرع ، لما وضع طريق التعليل كان إذنا بالقياس لكل من فهم ذلك الطريق ، ولأن الاتصال الذي هو طريق الاستعارة يتحقق في المشروعات صورة ومعنى ، كما يتحقق في المحسوسات فيجوز به الاستعارة فيها ايضاً، لأن جوازها متوقف على معرفة الطريق ووجوده لا على طريق التوقيف .

(٥) في ك : غنين . وهو سهو من الناسخ ، ثم هذا مثال لاستعارة الصدقة للهبة وجوازه حتى كان له الرجوع ويمنع الشيوع من الصحة كما ذكر الشارح .

الرجوع . وكاستعارة لفظ الحوالة للوكالة لمعنى النقل [١] ، كما قال محمد رحمه الله في المضاربة ، يقال للمضارب : أحل رب المال ، أي وكله [٢] ، فعن هذا قلنا : الكفالة بشرط براءة الأصيل حوالة [٣] ، والحوالة بشرط مطالبة المحيل كفالة اعتبارا للمعنى [٤] وهذا النوع ، أعني الاتصال في المعنى المشروع ، غير مذكور في المختصر [٥] .

والذاتي من الشرعي على نوعين : أحدهما اتصال العلة بالمعلول ، والثاني اتصال السبب بالمسبب ، والمراد من هذا الاتصال : مجاورة الذات الذات ، لأن الشرعي لا صورة له تحس حتى يسمى صوريا ، فإن قلت : ما فائدة تقديم المعنوي من الحسي على الصوري منه ، وكان القياس يقتضي أن يعكس الوضع لقرب الفهم ؟ [٦] قلت : فائدته المناسبة ، لأنه حينئذ يكون الصوريان من الحسي والشرعي كالحبيب يصافح محبوبه ، والعاشق يعانق معشوقه آخذاً أحدهما عنق صاحبه .

فإن قلت : يحصل هذا إذا قدم الصوريان . قلت :نعم ، لكن يلزم منه ترك المناسبة الأخرى لفصل الحسيين الصوري والمعنوي ، وفيه أيضاً

---

(١) فإن معنى الحوالة نقل الدين من ذمة إلى ذمة ، ومعنى الوكالة نقل ولاية التصرف .

(٢) قال محمد رحمه الله فيما اذا افترق المضارب ورب المال وليس هناك ربح ، وبعض رأس المال دين : لا يجبر المضارب على نقد الديون ، ويقال له : أحل رب المال أي وكله بقبض الديون .

(٣) لأن الحوالة عبارة عن نقل وتحويل الدين من ذمة إلى ذمة ، وقد تحقق هذا المعنى في الكفالة بشرط براءة الأصيل .

(٤) إذ الكفالة ضم ذمة إلى ذمة المطالبة ، وقد وجد هذا المعنى في الحوالة بشرط مطالبة المحيل . انظر : التحقيق ص ٢٣-٢٤ ، والهداية ٣ / ٦٦ و ١٥٣ .

(٥) المختصر هو : المنتخب في أصول المذهب للاخسيكثي ، ويسمى أيضاً بالمختصر ، وهو محل هذا الشرح وقد سبق الكلام عليه . قلت : وإنما لم يذكر هذا النوع لأنه مطرود لاحاجة فيه إلى بيان فرق ، وذكر الاتصال الذاتي لاحتياجه فيه إلى بيان الفرق بين اتصال العلة بالحكم ، وبين اتصال السبب بالمسبب ، الذى عليه تبتنى المسائل الخلافية التى سيذكرها .

(٦) قدم الاخسيكثي الاتصال المعنوي من الحسي على الصوري منه فقال : كما في تسمية الشجاع أسداً ... الخ ، فتوقع الشارح هذا الاعتراض عيه في هذا المسلك ، ثم دفعه .

يلـــزم تقديم الشرعي علـــى (الحسي، وهو مما لا ترتضيـه الأصول ، وتأبـاه العقول ، لأن الحسي أبدًا يُقدم على) [١] الشرعي لسهولة التخريج ، فافهم .

قـوله : **والاتصال سبباً** : أي من حيث السببيـة، من هذا القبيل ، أي من قبيل الاتصـال الذاتي ، لأنه كما لا اشتراك بين السماء والمطر معنى ، فكذا لا اشتراك بين العلة والمعلول ، ولا بين السبب والمسبب معنى لمغـايرة في المفهوم ، إلا أن المجـاورة حـاصلة والملازمـة ثابتـة بينهما ، وهي المرادة من الاتصـال الصـوري ، فسميناه اتصالاً ذاتياً [٢] . وإنما أطلق اسم (السبب) [٣] وأراد به السبب ، والعلة ، أعني اتصالهما بالمسبب والمعلول ، لما بين السبب والعلة من الشركة في الافضاء إلى الحكم، الأول باتفاق الحال ،والثاني بالوضـع [٤] .

قوله : **وهو نوعان** : أي الاتصـال سبباً نـوعان ،وقـوله : وانـه يوجـب الاستعارة [٥] أي أن اتصال الحكم بـالعلة ، الاستعارة [٦] : تشبيه الشيء بالشيء من غير إفصـاح ، مع طرح المشبـه ، وإجـراء المشبـه به عليـه [٧] ، كما إذا أردت أن تشبـه المرأة بـالبـدر من غير نقصـانٍ بينهما في الحسـن ، وقلت: رأيتُ بدرا [٨] ،

(١) ما بين القوسين ساقط من ك ، وأثبته من ط .
(٢) وانما لم يكن هناك اشتراك في المعنـى بين المسبب والسبب ، ولا بين المعلول والعلـة لأن السبب معناه : الإفضـاء الى الشيء ، ومعنى المسبـب ليس كـذلـك ، ومعنى العلة الاثبـات ، ومعنى المعلول وهو الحكم ليس كذلك ، ومن ثم : لا يمكن إثبات المناسبة والشركة بينهما معنى بوجه ، هذا إلا أن العلة والحكم يتجـاوران ، وكذا السبب والمسبب ،فكان هذا الاتصـال من قبيل اتصال المطر بالسحاب .
(٣) في ط : المسبـــب . وهو خطأ وقع سهـــوا من الناسخ ، إذ المعنى لا يستقيم بـه ، فمـراد الشارح القول بأن الاخسيكثي انما أطلق اسم السبب في قوله « والاتصال سببا من هذا القبيل » وأراد به . . . الخ .
(٤) انظر التحقيق ص ٢٣-٢٥ .
(٥) قـال الاخسيكثي : وانـه يوجب الاستعـارة من الطرفين أ.هـ ، ويـوجب بمعنى يثبت ويجوز الاستعارة من الطرفين .
(٦) الاستعارة لغـة : طلـب العارية، والعـارية بتشديد الياء المفتـوحة وقـد تخفف ما تداولوه بينهم .
(٧) قال السكاكي : الاستعـارة أن تذكر أحد طرفي التشبيه وهو المشبـه به وتريد به الطرف الآخر ، مدعياً دخول المشبه في جنس المشبه به ، دالاً على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به .
(٨) في هذا المثـال : تشبيـه المرأة بالبـدر بجـامع الحسن في كل ، ثم تناسينا التشبيـه وادعينا أن المشبـه فـرد من أفراد المشبـه به ، ثم حـذفنا المشبـه ، واستعـرنا لـه لفظ ـ بدر ـ المشبـه به ، وأقمناه مقامه على سبيل الاستعارة التصريحية التحقيقية الأصلية .

وكذلك قـولك : رأيتُ أسدًا (١) إذا استعرته للشجـاع ، وكـذلك قولك : نظـرت إلى بحر (٢) ، إذا استعرته للعالم الكثير العلم .

أما إذا ذكرت المستعار له ، وقلت : رأيت أمرأة بدرا ، أو قلت : هو أسد ، أو قلت : هذا بحر ، يكون تشبيهاً بليغًا (٣) ، لا استعارة ، فـافهم . والاستعارة تكون تارة مرشحـة وتارة مجردة ، إذا عقبت بصفات (٤) ، أما اذا لم تُذكر هنـاك صفة، فلا توصف الاستعارة حينئذ لا بالترشيح ، ولا بالتجريد ، كقولك : عندي بدر ، وأنت تريد جـارية حسناء ، وبينت نـورا ، وأنت تريد حجـة ، والمراد بالترشيح (٥) : أن تعقب الاستعـارة بصفة مناسبـة للمستعار منه ، كقـولك : رأيتُ بحراً زخـاراً (٦) فياضـاً (٧) ، ونظرت إلى أسـد هصور (٨) منكر الزئير (٩) ، والمراد بالتجريد : أن تعقب الاستعارة بصفة مـلائمة للمستعار له ، كقولك رأيت بحـراً ما أحسن بيانه ، وما أكثر تحقيقه (١٠) .

---

(١) شبهنا الرجل الجريء بالأسد في شجاعتـه ، ثم تناسينا التشبيـه ، وادعينا أن المشبه فـرد من أفراد المشبـه به ، وحذفنا المشبه ، وأقمنا المشبـه به مقامه على سبيل الاستعـارة التصريحية التحقيقية الأصليـة .

(٢) وفي هذا المثال شبهنا العالم الكثير العلم بالبحر بجـامع الغزارة في كل ، ثم تناسينا التشبيه .. الخ ، ما تقدم في المثالين السابقين .

(٣) للتشبيه أركـان أربعة هي : المشبـه ، والمشبه به ، وكلمة التشبيـه ، ووجه الشبـه كقولك : محمد كالأسد في الشجاعة ، وله مراتب باعتبـار حذف وترك أحد هذه الأركان وأقواها : ما إذا تركت أداة التشبيه ووجه الشبه كما مثل الشارح .

(٤) ليس المراد بالصفات الصفات النحوية بل الصفات المعنوية كيف كانت .

(٥) ومبنى الترشيح على تناسي التشبيه وصرف النفس عن توهمه حتى يلزم المستعار له ما يلزم المستعار منه من التعجب وغيره ، مما لا يليق إلا بالمستعار منه .

(٦) زخارا : صيغة مبالغة من زخر بمعنى امتلأ .

(٧) فالفيضان والامتلاء صفتان من صفات المستعار ـ وهو البحر ـ خاصة .

(٨) الهصور : من الهصر وهو الجذب والكسر .

(٩) الزئير : صوت الأسد من صدره . وهاتان صفتان خاصتان بالأسد وهو المستعار منه .

(١٠) وحسن البيان ، وكثرة التحقيق من صفات المستعار له ـ العالم مثلا ـ خاصة ، ومن أجل ذلك كانت الاستعارة في هذا المثال مجردة .

ثم الاستعارة إما أن تقع تحقيقية [١] ، أوتخييلية ، فالأولى : كماذكرنا ، والثانية: أن تعير صورة محققة على صورة وهمية كأنها هى المحققة عندك، كما إذا أعرت السبع للمنية من حيث القهر والغلبة والانتزاع ، وقلت : أفنى السبع بني آدم ، وأنت تريد المنية ، والباقى يُعرف في موضوعه إن شاء الله [تعالى] [٢] .

وقد ظن بعض الشارحين التشبيه البليغ [٣] استعارة، كقولهم: فلان أسد ، وهو سهومنه، واصطلاح من عنده ، فلا يلتفت ، لأن الاستعارة عندهم تستعمل حيث يطوى ذكر المستعار له، بحيث يكون المستعار ، وهو لفظ الأسد صالحا لأن يراد به المستعار منه ، وهو مسمى الأسد ، والمستعار له وهو الشجاع لو لم تدل الحال ، أو فحوى [٤] الكلام .

قوله : **من الطرفين** [٥] . أي من الجانبين. قوله : **لأن العلة لم تشرع إلا لحكمها** ، لأن الغرض من العلة هو المعلول ، فتكون العلة مفتقرةً إلى المعلول بالنظر إلى المقصود ، والحكم لا يثبت بدون العلة ، فيكون مفتقرا إلى العلة في الوجود [٦] ألا

---

(١) تنقسم الاستعارة إلى مصرح بها ، ومكنى عنها ، والأولى : ماصرح فيها بذكر المشبه به ، والثانية : ما ذكر فيها المشبه مع لازم المشبه به ، ثم ان المصرح بها تنقسم إلى حقيقية ، وتخييلية ، والمراد بالتحقيقية أن يكون المشبه المتروك شيئا متحققا ، إما حساً ، وإما عقلاً ، كما مر من الأمثلة ، والمراد بالتخييلية أن يكون المشبه المتروك شيئا وهميا محضا ، لا تحقق له إلا في مجرد الوهم ، هذا وسيأتي للشارح الكلام على الاستعارة المكني عنها .

(٢) زيادة من ك .

(٣) التشبيه البليغ ـ كما تقدم ـ ما حذف منه وجه الشبه وأداة التشبيه ، وبقي المشبه والمشبه به ، كان تقول : محمد بحر .

(٤) فحوى الكلام : معناه ، انظر : مفتاح العلوم ص ١٩٠ ، ١٩٦ ، ١٩٨ ، ٢٠٤ ، ٢٠٦ـ٢٠٦ والقاموس المحيط ١ / ٣٦٩ ، ٣٧١ ، ٤٢٠ ، ٤٧٥ .

(٥) بعد أن قسم الاخسيكثي الاتصال سبباً إلى نوعين : اتصال السبب بالمسبب واتصال الحكم بالعلة ، قال : وانه يوجب الاستعارة من الطرفين . اهـ . ويوجب بمعنى يثبت ويجوز.

(٦) هذا تعليل وتوجيه لجواز الاستعارة من الجانبين ، أعني جواز استعارة الحكم للعلة وبالعكس وملخص هذا التوجيه : أن كل واحد منهما مفتقر إلى الآخر ، فالحكم لا يثبت إلا بعلته فيكون مفتقراً إلى العلة، وتابعاً لها من حيث الوجود ، والعلة لم تشرع ، ولم تقصد لذاتها ، وإنما شرعت للحكم ، حتى لا تكون مشروعة في محل لا يتصور شرع الحكم فيه ، نحو بيع الحر ، فكانت متفقرة إلى الحكم وتابعة له من حيث الغرض ، وإذا كان كذلك استوى اتصال كل واحد منهما بالآخر ، فيعم جواز الاستعارة من الجانبين .

يرى أن الشراء غير مطلوب لذاته بل للملك ، والملك لا يوجد إلا به . قوله : **فاستوى الإتصال** . أي استقر الاتصال ، وتم من الجانبين ، فلا جرم [1] جازت استعارة العلة لمعلولها ، وبالعكس قوله : **فعمت الاستعارة** ، أي شملت الاستعارة الطرفين، ترك ذكر المفعول به للعلم به . قوله: **ولهذا قلنا** ، إيضاحٌ لقوله : (يوجب) [2] الاستعارة من الطرفين ، أو لقوله : فعمت الاستعارة .

وقوله : **إن ملكتُ عبداً لا يعتق ما لم يجتمع الكل في ملكه** [3] .

قال في الجامع [4] : هذا إذا لم يشر (إلى عبد بعينه) [5] ولو أشار إلى عبد بعينه

---

(١) لا جرم : بمعنى حقا .

(٢) في ك : بوجوب ، وهو خطا من الناسخ .

(٣) قال الاخسيكثي : ولهذا قلنا فيمن قال : إن اشتريتُ عبداً فهو حر ، فاشترى نصف عبد وباعه ثم اشترى النصف الآخر يعتق هذا النصف الآخر ، ولو قال : إن ملكت ، لا يعتق ما لم يجتمع الكل في ملكه ، فإن عنى باحدهم الآخر تعمل نيته في الموضعين ،لكن فيما فيه تخفيف عليه لا يصدق في القضاء ، ويصدق ديانة. اهـ اقول : والمسالة على أربعة أوجه ، أحدهما : الحلف على ملك عبد منكر بان قال : ان ملكت عبدا فهو حر ، فملك نصف عبد فباعه ، ثم ملك النصف الباقي ، عتق هذا النصف قياسا ، لأن الشرط ملك العبد مطلقا من غير شرط الاجتماع ، وقد حصل ، فيعتق هذا النصف كما في صورة الشراء ، وفي الاستحسان : لا يعتق لان الملك المطلق يقع على كماله ، وذلك يكون بصفة الاجتماع ، فاختص به . والثاني : الحلف على شراء عبد منكر بان قال : أن اشتريت عبدا فهو حر ، فاشترى نصف عبد ، وباعه ثم اشتر النصف الباقي لنفسه ، عتق هذا النصف ، لأن العبد مجتمعا يصدق عليه أنه مشتر له في هذه الحالة ، لأن كونه مشترياً له لا يتوقف على ملكه ، بدليل أنه لو قال : إن اشتريت عبداً فامرأته طالق ، فاشتراه لغيره ، فانه يحنث في يمينه فاذا اشترياً الباقي بعد بيع النصف الأول فقد اجتمع الكل في عقده ، فوجب الحنث ، إلا أن يعنى أن يشتر عبدا كاملا ، فيدين فيما بينه وبين الله تعالى ، ولا يدين قضاء ، لأنه نوى تخصيص العام . والثالث والرابع : الحلف على ملك عبد بعينه ، أوشراء عبد بعينه والمسالة بحالها، يعتق النصف في الفصلين ، والقول بعتق النصف في هذه المسائل على قول أبي حنيفة ، أما عند أبي يوسف ومحمد فيعتق كله ، ثم تجب السعاية على العبد في النصف ، أو الضمان على الحالف ، وهذا بناء على اختلافهم في تجزء الاعتاق .

(٤) المراد بالجامع إذا أطلق : الجامع الكبير ، كما سيأتي للشارح التنبيه عليه صراحة ، والجامع الكبير أحد كتب ظاهر الرواية الستة لمحمد بن الحسن الشيباني ، تلك التى تعد أصلا في المذهب الحنفى ، وقد شرحه شمس الأئمة السرخسي ، وفخر الإسلام البزدوى وغيرهما . انظر التحقيق ص ٢٥ ، والحسامي ص ١٢ ، والقاموس المحيط ٢ / ٤١٣ ، وأصول السرخسي ١ / ١٨١ ، والاعلام ٦ / ٣٠٩ ، والنافع الكبير ص ٧ والفوائد البهية ص ١٦٣ .

(٥) هذا القدر ساقط من ك ، وأثبته من ط .

فهذا على أن يملكه كيف ما كان لأن الأ (و) (١) صاف في الأعيان لغو (٢) ، ثم الفارق بين الشراء ، وبين الملك حيث يحنث بالشراء على التفريق ، ولا يحنث بالملك على التفريق ما لم يجتمع الكل في ملكه : هو العرف (٣) ، ألا يرى أن الرجل يقول : ما ملكت في عمري مائة درهم وإنْ ملك ألوفاً متفرقاً ، ويحكى عن أبي بكر الاسكاف (٤) ، وهو من كبار أئمة بلخ (٥) (رحمهم الله) (٦) وكان له بواب يقال له إسحاق (٧) ،وكان يدعوه وقت درس هذه المسألة ويقول له :هل ملكت مائتي درهم ؟ فكان يقول : لا ، ثم يقول : هل اشتريت بمائتي درهم ؟ فقال : نعم، بل بألوف ، فيوضح على أصحابه أن العرف كما ذكر ، وتسمى هذه المسألة إسحاقية لهذا المعنى (٨) .

---

(١) حرف الواو ساقط من النسختين والكلام لا يستقيم بدونه .

(٢) انظر حاشة الفنرى على التلويح ١ / ٣٠٧ والتحقيق ص ٢٥ .

(٣) ذلك أنه في صورة الملك لم يتحقق الشرط وهو ملك العبد ، وذلك أن المعلق بعد شراء النصف الباقي لا يوصف بأنه مالك لمجموع العبد لا حقيقة ولا عرفا ، أما في صورة الشراء ، فإن المعلق الحالف يقال له عرفا أنه مشتر العبد . انظر : شرح التوضيح على التنقيح ١ /٣٠٧ ، والتحقيق ص ٢٥ .

(٤) هو : محمد بن أحمد أبو بكر الاسكاف البلخى ، إمام كبير جليل القدر ، أخذ الفقه عن محمد بن سلمة عن أبي سليمان الجوزجانى ، وتفقه عليه أبو بكر الأعمش محمد بن سعيد ، وأبو جعفر الهندوانى ، من آثاره : شرح الجامع الكبير للشيبانى في الفقه الحنفى . وتوفي سنة ٣٣٣ هـ وقيل سنة ٣٣٦ هـ . انظر : الجواهر المضيئة ص ١٦٦ ، والفوائد البهية ص ١٦٠ ، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ٥٧ ، وكشف الظنون ١ / ٥٦٩ .

(٥) بلخ : بلدة مشهورة من بلاد خراسان ، فتحها الأحنف بن قيس التميمي من جهة عبدالله بن عامر بن كريز في أيام عثمان بن عفان رضي الله عنه ، وهي من أجل مدن خراسان وأكثرها خيرا ، وخرج منها عالمٌ لا يحصى من العلماء والأئمة والمحدثين والصلحاء قديما وحديثا .انظر للسمعانى الورقة ٨٩ ، ومعجم البلدان لياقوت ٢ /٢٦٣ .

(٦) زيادة من ط .

(٧) لم أعثر على ترجمة له ، إلا أن بعض كتب الأصول قد ذكرت ما ذكره الشارح عنه .

(٨) انظر : حاشية الفنري ١ /٣٠٧ ، والتحقيق ص ٢٥ . ثم أن مسالة الشراء والملك المتقدمة ليست هى المقصودة في هذا الموضع ، وإنما المقصود المسالة الآتية ، انظر : شرح التوضيح على التنقيح ١ / ٣٠٧ .

قوله : **فإن عنى** . أي نوى بأحدهما الآخر [١] . أي بالشراء الملك [٢] ، أوبالملك الشراء [٣] تعمل نيتـه في الموضعين، لأنه استعـار العلة للحكم في الأول ، واستعار الحكم للعلة في الثانى ، لكن فيما فيـه تخفيـف ـ بأن عنى بالشراء الملك ـ لا يصدق قضاء للتهمة ، لا لعدم طريق الاستعارة [٤] ،وفيما فيه تغليظ عليـه ـ بأن عنى بالملك الشراء ـ يصدق قضاءً وديانةً لعدم التهمة، لأنه في الأول صار مدعياً حقاً لنفسه [٥] فصار متهما فلم يصدق قوله قضاء [٦] . وفي الثاني : لم يوجد الاتهام، فصدقه القاضى والامام ، فتم المرام [٧] .

قوله : **والثاني** . أي الثانى [٨] من نوعى الاتصال سببا . اتصال الفرع . أي اتصال المسبب ، وإنما سمى المسبب [٩] فرعاً لأن حصوله بالسبب. قوله : **سبب محض** [١٠] . وإنما قيد السبب بالمحض احترازاً عن العلة ، لأن السبب قد يطلق عليها ، يقال :البيع سبب لزوال الملك ، والشراء سبب لثبوته وإن كان علة .

وقوله : **ليس بعلةلماقبله** ، أورده تأكيدا . **وضعت له**. أي للفرع فيه إشارة إلى

---

(١) هذا الفرع هوالمقصود هنا .

(٢) حتى يشترط الاجتماع فيه فلا يعتق النصف الباقي .

(٣) حتى لا يشترط الاجتماع فيه فيعتق النصف .

(٤) ويصدق ديانةً لأنه استعار العلة لحكمها .

(٥) وهوالتخفيف عليه .

(٦) بل يحكم عليه القاضي بموجب كلامه ، ولا يلتفت إلى نيته .

(٧)وفي هذه المسالة استعارة العلة للحكم ، والحكم للعلة بجامع الاتصال الذاتي بينهما .

(٨) قال الاخسيكثي : والثاني : اتصال الفرع بما هوسبب محض ليس بعلة وضعت له كاتصال زوال ملك المتعة بألفاظ العتق تبعا لزوال ملك الرقبة ، وانه يوجب استعارة الأصل للفرع والسبب للحكم دون عكسه . اهـ .

(٩) وهو الحكم .

(١٠) المراد بالسبب المحض: ما يُفضي إلى الحكم ولا يكون مشروعاً لأجله ، كملك الرقبة فليس مشروعا لأجل حصول ملك المتعة ، لأن ملك الرقبة مشروع مع امتناع ملك المتعة كما في العبد والاخت من الرضاعة ونحوهما ، كما سياتى للشارح ، ثم ان السبب المحض لا يكون مثبتا للمسبب بذاته بحال ، ومن شرطه ألا يكون الحكم مضافاً إليه ولا العلة التى تخللت بينه وبين الحكم ، لكن المراد هنا : إنتفاء إضافة الحكم إليه دون علته ، كما سياتي من الأمثلة .

أن العلة هي التي تكون موضوعة للحكم ، بخلاف السبب ، فإنه غير موضوع له، لكنه قد يُفضي ، كما في الشراء ، لماكان علةً لثبوت الملك ، لم يشرع في موضعٍ لا يتصور فيه الملك ، وكما في ملك الرقبة ، لما كان سبباً لملك المتعة ليس بموضوع له شرع في موضع لا يتصور فيه ملك المتعة ، ألا يُرى أنه يجوز شراء الأخت من الرضاع ، والأمة المجوسية، والعبيد والبهائم (١).

قوله: **كاتصال زوال ملك المتعة** : نظير اتصال المسبب بالسبب المحض ، بيانه : أن زوال ملك الرقبة قد يُفضي إلى زوال ملك المتعة ، كما في تحرير الأمة المسلمة وبيعها وهبتها ، لكن زوال ملك المتعة وهو ملك البضع لا يلزم من زوال ملك الرقبة، كما في تحرير الأمة المجوسية والعبيد ، وبيع البهائم ، فيكون زوال ملك الرقبة سبباً محضاً لزوال ملك المتعة لا علةً موضوعةً له (٢) .

قوله : **تبعا** . تمييزاً لزوال ملك المتعة ، أي من جهة التبع . **وأنه** . الضمير لاتصال ، **يوجب استعارة الأصل** . أي يثبت استعارة زوال ملك الرقبة. **للفرع** . أي لزوال ملك المتعة ، يعنى يجوز أن تستعار ألفاظ العتق للطلاق (٣) ، بأن يقول الرجل لامرأته أنت حرة، فنوى به الطلاق يقع بائناً ، فوقوع الطلاق في هذه (الصورة) (٤) بالاجماع (٥) أما إذا استعار الفرع للأصل ، بأن يقول لأمته : أنت

---

(١) انظر : التحقيق ص ٢٦ ، وشرح التوضيح على التنقيح ١ / ٣٠٨ ، وأصول السرخسي ١ / ١٨١ ، والحسامي مع شرح النظامي ص ١٢ .

(٢) إذ الأول يفضي إلى الثاني ، والثاني ليس مقصودا من الأول ، والذى يتمشى مع عبارة الاخسيكثي السابقة ، ومع ما قرره الشارح فيما بعد من جواز استعارة ألفاظ العتق للطلاق، ما ذهب إليه صاحب التحقيق من أن قول القائل لأمته : أنت حرة هو السبب المحض لزوال ملك المتعة لكونه مفضيًا إليه ، لا علةله ، لتخلل الواسطة وهو زوال ملك الرقبة ، فقوله أنت حرةونحوه يزول به ملك الرقبة ، وبواسطة زوال ملك الرقبة يزول ملك المتعة، حتى لا يحل له الاستمتاع بها بعد إلا بالنكاح . انظر : التحقيق ص ٢٦ ، والتوضيح على التنقيح ١ /٣٠٨ .

(٣) بجامع الاتصال الذاتي بينهما على طريقة الاخسيكثي ، وعلى الطريقة الأخرى يكون مجازاً مرسلاً ، من باب إطلاق السبب وإرادة المسبب .

(٤) في ك : الصور .

(٥) انظر الهداية ١ /١٧٥ ، وحاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٢ / ٣٨١ ، والاقناع ٢ / ٢١١ .

طالق ، ونوى به الحريـة ، لا تُعتق عندنا [1] ، وهذا معنى قـوله : **دون عكسه**. خلافاً للشافعي [2] ، وكذا تجوز استعارة لفظ الهبـة والصدقـة والتمليك لملك المتعة، لأن كلا منها سبب لملك المتعة ، ويستعار لفظ البيع أيضا في الصحيح [3] .

قوله : **والسبب للحكم** . كالتفسير لما قبله ، كذا قـالوا [4] . قوله : **في حكم العـدم** [5] . خبر لأن . قوله: **لاستغنائه عن الفرع** . أي: لاستغناء الأصل عنه بيان هذا : أن المجـوز للاستعارة هوالاتصـال ، والاتصال هنا نشأ باعتبـار افتقار المسبب إلى السبب لأنه أثر ، والسبـب مـؤثر ،والأثر لا محالة يفتقـر إلى المؤثر دون العكس ، فيثبت حينئذ أن اتصـال الفـرع بـالأصل بالنظر إلى الفـرع ، فتجـوز استعـارة الأصل للفرع لوجـود الاتصـال ، أما اتصـال الفـرع بالأصل بالنظر إلى الأصل فمعـدوم لعدم افتقـار الأصل إلى الفـرع ، فلم تجز استعـارته للأصل ،فلو جـوزنا الاستعـارة مع عـدم المجـوز لصرنا كأنا نخبط [6] خبطَ عشـواء [7] .

---

(١) انظر الهداية ٢ / ٤٠ . (٢) انظر الاقناع ٢ / ٤١٩ .

(٣) جواز استعـارة لفظ الهبة وما بعدها لملك المتعـة عند الحنفية خلافا للشـافعية وعلى الجواز يكون الجامع بين المستعـار له وهو النكاح ، والمستعـارمنـه : الاتصـال المعنوى ، أي اشتراك الطرفين ، وتشابههما في معنى الملك . انظر : الاقناع ٢ / ١٧٦ ، والهداية ١ / ١٣٧ .

(٤) قال في التحقيق : وقوله : والسبب للحكم تفسير لقوله : الأصل للفرع ، وفائدته رفع توهم من يتوهم أن المـراد من الأصل العلة ، ومن الفرع المعلـول ، كذا قيل ، وقيل : الأصل والفرع أعم من السبب والمسبب ، فيتناول غير المشروعات ، والسبب والمسبب مختصان بالمشروعات ، ويؤيده قـول شمس الأئمـة السرخسي : لا تصح استعـارة الحكم للسبب كما لا تصح استعـارة الفـرع للأصل . انظر : التحقيق ص ٢٧ ، وأصول السرخسي ١ /١٨٢ .

(٥) قال الاخسيكثي : والثاني : اتصال الفـرع بما هو سبب محض ليس بعلة وضعت له كاتصال زوال ملك المتعة بالفاظ العتق تبعا لزوال ملك الـرقبة ، وانه يوجب استعارة الأصل للفرع ، والسبب للحكم دون عكسه ، لأن اتصال الفـرع بالأصل في حق الأصل في حكم العدم لاستغنائه عن الفرع ، وهو نظير الجملة الناقصة إذا عطفت على الكاملة انظر الحسامي ص ١٢ .

(٦) نخبط : نسير على غير هدى .

(٧) العشـواء : النـاقـة التى لا تبصر بالليـل فهى تطأ كل شيء ، وهذه العبـارة « نخبط خبط عشـواء » مثل يضرب للذى يعـرض عن الأمر كانه لم يشعـر به ، وللمتهـافت في الشيء ، ولمن يركب الأمـر على غير بيـان . انظر : مجمع الأمثـال للميداني ١ /٢٦١ و٢ / ٤١٤ ، والقـامـوس المحيط ١ /٦٤٢ و ٢ / ٦٤٠ ، وكتاب الأفعال لابن القوطية ص ٢١٠-٢١١ .

ونركب عميـاء ، بخلاف اتصـــال العلة بالمعلـول حيث جاز (١) الاستعارة من الجانبين لافتقار كل إلى آخر على ماذكرنا.

فإن قلت : لا نسلم أن استعـارة المسبـب للسبب لا تجوز ، ألايرى كيف جـاز في قـولـه تعـالى: ﴿ أعصر خمراً ﴾ (٢) أي عنبـا (٣) ؟ قلت : لانسلم الاستعــارة في الآيـــة، بل المراد فيهـا الحقيقـة، لأن أهل اللغـة قـالــوا : الخمــر بلغـــة أهــل عمان(٤) اسم للعنب (٥) .

وحكى الأصمعي (٦) عن معتمر (٧) بن سليمان (٨) أنه قـال : لقيتُ أعرابياً معه عنب ، فقلت : ما معك ؟ قال : خمر (٩) . قال ابن عرفة : قوله: أعصر خمراً : أي

---

(١) ذكر الفعل «جـاز» نظرا لأن الاستعارة مصدر ، والفعـل مع المصدر المؤنث لفظاً يجوز تذكيره نظراً لمعنى الحدث ، وتانيثه نظراً للفظ .

(٢) سورة يوسف الآية ٣٦ .

(٣) وهذا بناء على أن الخمـر غير العنب ، فيكون إطلاق الخمـر في الآية ، وإرادة العنب بها من قبيل المجاز المرسل تسمية للشيء باسم ما يؤول اليه .

(٤) عمان بضم أوله وتخفيف ثانيـه كما جاء مضبـوطاً بالنسختين : مدينة عـربية على سـاحل بحر اليمـــن ، تشتمل على بلدان كثيرة ذات نخل وزورع ، إلا أن حرهايضرب به المثل ، وينسب إليها بعض المحـدثين والشعراء ، انظر : معجم البلدان ٦ / ٢١٥ ، وأنساب العـرب للسمعاني الورقة ٣٩٨ .

(٥) انظر : الكشاف ١ / ٣٨٨ ، والقاموس ١ / ٩٣ ، ٣٥٨ .

(٦) هو : عبـد الملك بن قريب بن عبـد الملك بن علي بن أصمع الباهلي ، أبو سعيـد الأصمعي ، ولــد سنة ١٢٢ هــ ، على الأصح ـ بالبصرة ، كان كثير التطواف في البوادى ، يقتبس علومها ، ويتلقى أخبارها ، ويتحف بها الخلفاء ، فيكافئونه عليها بالعطايا الوافرة ، ولم يكن أحد أعلم بالشعر منه، وكان راويـة العرب ، وأحد أئمـة اللغة ، والبلدان ، وكـان شديد التـوقي لتفسير القرآن . نسبته إلى جده أصمع ومن مصنفـاته الكثيرة : الأضداد ـ ط ، والمترادف ـ خ ، والابل ـ ط . توفي سنة ٢١٦هــ ، وقيل غير ذلك . انظـــر : وفيـــات الأعيـــان ١ / ٣٦٢ ، وإنبـاه الرواة ٢ / ١٩٧ ، والمعارف ص ٢٣٦ ، وتاريخ بغـــداد ١٠ / ٤١٠ ، ومراتب النحويين ص ٤٦ .

(٧) في ك : المعتمر .

(٨) في ك : سلمان . وهو : معتمـر بن سليمان بن طرخان (أبـومحمد) التميمـي الدار ، من مـوالي بني مـرة، محدث حـافظ ثقـــة ، حـدث عنه كثيرون منهـــم أحمد بن حنبل ، وله كتـاب في المغازي . توفي سنة ١٨٧ هــ . انظر : الجــرح والتعـديــل ٤ القسم الاول ص ٤٠٢ ، وطبقات ابن سعد جــ٧ القسم الثاني ص ٤٥ .

(٩) انظر : القرطبي ٩/ ١٩٠ .

استخرج خمرا ، فعلى قول ابن عرفة : يكون استعارة المسبب للمسبب ، لأن العصر سبب لاستخراج الماء الذى يكون خمراً ، ولئن سلمنا ، فنقول : إنما جاز استعارة المسبب للسبب (هنا) (١) لكونهما في معنى العلة والمعلول ، بوجود الاتصال من الجانبين لأن الخمر هو النيء (٢) من ماء العنب إذا غلى واشتد (٣) ،فلا يتصور الخمر بدون العنب ولا يتصور العنب بدون ذلك الماء الذي هو مادة الخمر (٤) . فإن قلت : لم لا يجوز أن يستعار الطلاق للعتاق للاتصال في المعنى المشروع ، وهو الاسقاط ؟ (٥) .

قلت : يلزم حينئذ أن يكون مزيل الأدنى مزيل الأعلى ، لأن الطلاق شرع لإزالةملك النكاح ، وهو أدنى الملكين ، لأن ملك المتعة ملك من وجه دون وجه ، ولهذا لم تُسلب عنه مالكية المال ، والعتاق وُضع لإزلة أعلى الملكين لأنَ ملك الرقبة من كل وجه ، فليس كل ما يزيل الأدنى يزيل الأعلى ، ألا يرى أن الرضاع وحرمة المصاهرة يزيل ملك النكاح ، ولا يزيل ملك اليمين (٦) .

قوله : **وهو نظير الجملة الناقصة** . أي قولنا : اتصالُ الفرع بالأصل في حق الأصل في حكم العدم نظير الجملة الناقصة ، لأن الجملة الناقصة اتصالها بالجملة

---

(١) ساقط من ك .

(٢) بكسر النون المشددة : الذي لم ينضج .

(٣) انظر الهداية ٤ / ٨٠ ، والقاموس المحيط ١ / ٢٨ .

(٤) قال في التحقيق : لا يجوز استعارة المسبب للسبب إلا إذا كان المسبب مختصاً بالسبب فحينئذ يجوز كقوله تعالى : ﴿ إني أراني أعصر خمرا ﴾ أي عنبا ، استعير اسم المسبب للسبب لاختصاص الخمر بالعنب ، لأنه إذا كان مختصا بالسبب صار في معنى العلة والمعلول ، فيصير السبب متعلقا بالمسبب أيضا من حيث أن المسبب لما لم يحصل إلا به ـ مع كونه مطلوبا ـ صار كان السبب موضوع له ، ومفتقر إليه نظرا إلى الغرض ، كافتقار العلة إلى المعلول ، ومن ثم يحصل الاتصال من الجانبين . أهـ مختصرا .

(٥) ذهب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ كما تقدم ـ إلى جواز استعارة الطلاق للعتاق للاتصال في المعنى المشروع ، وهو إسقاط الملك في كل ، ولهذا جاز تعليقه بالشرط ، وقد صاغ الشارح هذا الدليل في صورة اعتراض ، تمهيداً للرد عليه .

(٦) وأيضا لا اتصال بينهما في المعنى المشروع ، لأن الطلاق رفع القيد والعتاق إثبات القوة .

الكاملة حق الكاملـة في حكم العـدم لاستغنائهـا عن الناقصـة ، بخـلاف اتصـال الناقصـة بالكاملة في حق الناقصـة ،فإن هناك تحقق الاتصـال لافتقـار الناقصـة كاتصال الفرع بالأصل في حق الفرع ،مثاله : ما قال الرجل : زينب طالق وسعدى ، فقـولـه : زينب طالق جملة كـاملة لتمامهـا بـالخبر ، وقـوله : وسعـدى : ناقص لاحتياجه إلى الخبر (١) ، فجعلنا أول الكلام موقـوفاً على الآخر (٢) حتى أشركنا الآخر في خبر الأول ، وهذا الصنيع إنما فُعل لاحتيـاج الآخر وافتقـاره ، أما الأول : فتـام في نفسه ، مستغن عن الآخـر ، وهو (٣) بمنزلة العدم في حق الأول ، والمراد من أول الكلام : الجملة الكاملة توسعاً ، لأنهـا وقعت أولاً ، وليس المراد منه الجزء السابق من الكلام ، فافهم .

لا يقال (٤) : الكاملة إذا توقفت على الناقصـة يلزم افتقـارها إليهـا، وما كـان مفتقـراً لا يكون كـاملاً ، لأنا لا نسلم الملازمـة ، وهي إنما تكون إذا كـان التـوقف لاحتيـاج الكاملة فـلا نسلم ذلـك ، يوضحـه الحس ، وهو أن الرجلين إذا مشيـا في السفر فتقـدم أحدهما عن الآخر إلى أن يرى خيـال شبحه ، فناداه المتأخر العـاجز بأعلى صوته : يا رفيقي ، قـف كي أدركك ، فتوقف على العـاجز ، فأدرك فاشتركا في السير ، وهذا التوقف لم يـكـن لاحتيـاج المتقدم ،بل لاحتيـاج المتأخر لضعف حاله ، ووهن باله .. فإن قلت : ما بالكم لا تجوزون استعارة البيع للإجازة ، وهو سبب (٥) لملك المنفعة ؟ قلت : إنما لم نجوز لأنه على تقدير الاستعارة لا يخلو من أحـد الأمرين ، إمـا أن يكون البيع مضافـاً إلى العين أو إلى المنفعة ، والثـاني باطل

---

(١) ولهذا لو انفـرد لا يفيـد شيئا ، لكنه تعلق بالأولى بواسطة واو العطف ، فتـوقف حكم الجملة الأولى ليصح اشتراكهما في الخبر ، وتصير الثانيةمفيدةً مثل الاولى ، فيقع الطلاق عليهما .

(٢) بكسر الخاء .

(٣) أي توقف الجملة الأولى على الأخيرة .

(٤) هذا اعتراض ناشيء من قوله فيما تقدم : فجعلنا أول الكلام موقوفا على الآخر .

(٥) أي وهو سبب محض لملك المنفعة بواسطة ملك الرقبة .

لانعدام المحلية،لأن المنفعة معدومة حال انعقاد الاجارة [1] فكذا الأول ، لأن الاجارة [2] حينئذ تنقلب بيعا ، لأن الحقيقة أحق بأن تُراد ، بخلاف ما إذا قال الحر : بعتك نفسي شهراً بعشرة ، حيث تعينت الاستعارة للإجارة ، لأن الحر ليس بمحل للتجارة [3].

قوله : وحكم المجاز . فتذكر ما قلنا في حكم العام من الوجهين به [4] . أي بالمجاز كان . أي ما أريد بالمجاز . ولهذا جعلنا :ايضاح لقوله: وجود ما أريد

---

(١) المعدوم لا يكون محلا للتمليك ، واللفظ متى صار مجازا عن غيره يجعل كأنه وجد التصريح باللفظ الذي هو مجاز عنه ، ولو قال : أجرتك منافع هذه الدار لا يصح أيضا وانما صحته اذا قال : أجرتك الدار ، لاقامة العين المضاف اليه العقد مقام المنفعة .

(٢) أي المستعار لها ، اقول : وكان الأولى أن يقول كما قال السرخسي : لأن البيع اذا أضيف الى رقبة الدار فهو عامل بحقيقته في تمليك العين .

(٣) أي لأن عين الحر ليست بمحل لما وضع له البيع حقيقة . انظر التحقيق ص٢٦ ، ٢٧ والهداية ٢ / ٤٠ ، وأصول السرخسي ١ / ١٨٢ ، والتوضيح مع التلويح ١ / ٣٠٨ ، والقاموس المحيط ٢٨٤/٢ .

(٤) قال الاخسيكثي : وحكم المجاز وجود ما أريد به خاصا كان أو عاما كماهو حكم الحقيقة ولهذاجعلنا لفظ الصاع في حديث ابن عمر « لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين» عاما فيما يحله ويجاوره ، وأبى الشافعي ذلك وقال : لا عموم للمجاز لأنه ضروري يُصار إليه توسعةً للكلام ،وهذا باطل لأن المجاز موجود في كتاب الله تعالى ، والله تعالى يتعالى عن العجز والضرورات . أهـ . انظر الحسامي ص ١٣ . ثم اعلم أن حكم الحقيقة ثبوت ما وضع له اللفظ ، خاصا كان ذلك اللفظ أو عاما ، وذلك بلا خلاف بين أرباب العموم، وحكم المجاز ثبوت ما استعير له اللفظ سواء كان المجاز خاصا أو عاما خلافا لبعض اصحاب الشافعي رضي الله عنه ، فالاخسيكثي بين حكم المجاز بالتصريح ، وأشار الى حكم الحقيقة، كما فعل في حكم العام والخاص قصدا للاختصار، وبيان الأهم، وهو المختلف فيه، وقداستدل هذا البعض من أصحاب الشافعي على نفي العموم عن المجاز المقترن بدليل من أدلة العموم كاللام ونحوها بان الأصل في الكلام هو الحقيقة، ولهذا لا يعارضها المجاز حتى لا يصير اللفظ المتردد بين الحقيقة والمجاز في حكم المشترك ، ومن ثم كان الأصل عدم جواز استعمال الكلمة في غيرما وضعت له لتاديته إلى الاخلال بالفهم ، إلا أنهم جوزوا ذلك ضرورة التوسعة في الكلام، وهذه الضرورة ترتفع بدون إثبات حكم العموم للمجاز، فلا يُصار إليه بدونها، وكان المجاز في ذلك بمنزلة ما يثبت بطريق الإقتضاء فكما لا يثبت فيه وصف العموم عند الأحناف ـ لارتفاع الضرورة بدونه، فكذا هنا عند هؤلاء الأصحاب ،هذا وقد نسب صاحب المنار ذلك إلى الإمام الشافعي، ولكن الأصح كما قرره المحققون أنه لبعض أصحابه واستدل الأحناف بأن العموم من عوارض الألفاظ، والمجاز ملفوظ فإذا وجد دليل العموم فيه أمكن القول بعمومه، أما المقتضي فغير ملفوظ لغة لا تحقيقاً ولاتقديراً بل هو ثابت شرعاً ، فلا يتصور فيه العموم. انظر: التحقيق ص ٢٧، والتوضيح مع التلويح ١ /٣٢١، وشرح المنار ١ /٣٧٣ .

به فيما يحله والضمير المستتر فيه راجع إلى ما ، والبارز إلى الصاع ،أي في الذى يحل هو الصاع وأبىٰ الشافعيُّ رحمه الله . أي لم يقبل ذلك : إشارة إلى وجود ما أريد به ، والمراد به الخصوص أو العموم لأنه ضروري بيانه : أن المجاز ثابت ضرورة لسعة الكلام ، والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها [١] ، والمطعوم مراد بالاجماع من لفظ الصاع في قوله عليه السلام: « لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ، ولا الصاع بالصاعين» [٢] . فلا يكون غيره مراداً كالجص [٣] والنورة [٤] ، ولا يكون (هذا) [٥] الحديث معارضًا لقوله عليه السلام : «لاتبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء»[٦]. حتىٰ يجري الربا في الحفنة [٧] والحفنتين ، ولا يجري في غير المطعوم ، بيان كون الصاع مجازاً : أن الصاع اسم للخشبة التى يُكال بها [٨] فأريد منه ما يحويه [٩]. يصار إليه : أي يرجع إليه .

---

(١) هذادليل بعض أصحاب الشافعي على نفى العموم عن المجاز ،وعن لفظ الصاع الوارد في الحديث الآتي.

(٢) روي مرفوعاً من حديث ابن عمر ومن حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنهما ، فحديث ابن عمر بهذا اللفظ : عند أحمد والطبراني، وفي اسناده أبو جناب يحيى بن أبي حية ، قال فيه أبو زرعة: محله الصدق ،وقال البخاري : كان يحيى القطان يتكلم فيه ، وقال الهيثمي : هو مدلس ثقة . وحديث أبي سعيد بهذا اللفظ أيضا عند البيهقي ، وبنحوه عند غيره . انظر : مسند أحمد مع شرح أحمد شاكر عليه ٨ /١٨٢ ـ١٨٥ ، وصحيح البخاري ٣ / ٥٨ ، ٩٨ـ٩٩ و٩ / ١٠٧ـ١٠٨ ، وصحيح مسلم ١١ / ٢٠ـ٢١ ، ٢٣ ، وسنن ابن ماجة ٢ /٧٥٨ ، وسنن النسائي ٢ / ٢٢٠ ، وسنن البيهقي ٥ / ٢٧٨ ، ٢٩١ ،والموطا ٢ / ٨٩ .

(٣) الجص بفتح الجيم وكسرها : الجير .

(٤) النورة بالضم : الهناء وهو القطران : انظر القاموس المحيط ١ / ٣٠ ، ٣٤٠ ، ٤٦٦ ، ٥٩١ .

(٥) ساقط من ط .

(٦) روى من حديث معمر بن عبدالله مرفوعا . انظر : صحيح مسلم ١١ / ١٩ ، ومسند أحمد ٦ / ٤٠٠ ، وسنن الدارقطني ٢ /٢٩٩ ، وسنن البيهقي ٥ / ٢٨٣ .

(٧) الحفنة : ملء الكف ، من الحفن بفتح فسكون ، وهو أخذ الشيء براحتيك .

(٨) الصاع :الذى يكال به ، وتدور عليه أحكام المسلمين ،وهو أربعة أمداد ، كل مد رطل وثلث ،قال الداودى :معياره الذى لا يختلف : أربع حفنات بكفى الرجل الذى ليس بعظيم الكفين ، ولا صغيرهما .

(٩) مجازا مرسلا علاقته المحلية، إذ لا خلاف في أن حقيقة الصاع غير مراده هنا ، لأن بيع نفس الصاع بالصاعين جائز بالاجماع .

وهذا باطل . هذا إشارة إلى ماقال الشافعي (١) .

بيانه : أن العموم للحقيقة لا لذاتها ، بل لقرينة زائدة دالة عليه (٢) ، ألا يرى أن رجلا اسم خاص ، فاذا دخلت عليه لام التعريف ، ولم يكن هناك معهود يراد به الجنس فيصير عاما ، ألا يرى إلى قوله تعالى: ﴿ إن الانسان لفى خسر ﴾ (٣) كيف عم بدخول اللام حتى استثنى منه المؤمنون العاملون (٤) . فكذا فيما نحن فيه ، لما وجد دليل العموم وهو اللام الداخلة في الصاع عملنا بعموم ما أريد منه مجازا .

ولا نسلم أنه ضروري ، وفي كلام من لا تجوز عليه الضرورة أصلا كاد يغلب المجاز على الحقيقة، كقوله تعالى: ﴿بدم كذب﴾ (٥) وكقوله تعالى: ﴿ فما ربحت تجارتهم ﴾ (٦) وكقوله تعالى : ﴿ يريد أن ينقض ﴾ (٧) أي يريد الجدار (٨) ، إلى غير ذلك . ولئن سلمنا أنه ضروري لكن لا نسلم أنه (لا) (٩) ضرورة في غير المطعوم ، عل أنا نقول : كيف يقال انه ضروري وفي كلام الفصحاء الذين فتقوا (١٠)

---

(١) قال في التلويح : واعلم أن القول بعدم عموم المجاز مما لم نجده في كتب الشافعية وتخصيصهم الصاع بالمطعوم مبنى على ما ثبت عندهم من علية الطعم في باب الربا لا على عموم المجاز .

(٢) انظر التحقيق ص ٢٧ ، والتلويح مع حاشية الفنري ١ / ٣٢١-٣٢٢ ، والقاموس المحيط ٢ / ٤٦ ، ٥١٨ .

(٣) سورة العصر الآية ٢ .

(٤) قال تعالى في سورة العصر ﴿ ان الانسان لفى خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوابالصبر ﴾ وانظر الكشاف ٢ / ٤٨٥ .

(٥) سورة يوسف الآية ١٨ . والمجاز فيها إما أن يكون مجازا عقليا في نسبة الكذب إلى الدم ، أو أن يشبه الدم بعبارة الانسان بجامع أن لكل دلالة ، ويجري فيه ما يجري في الاستعارة المكنية .

(٦) سورة البقرة الآية١٦ . والمجاز فيها عقلي في إسناد الربح إلى التجارة .

(٧) سورة الكهف الآية٧٧ .

(٨) فإسناد الإرادة إلى الجدار مجاز عقلى .

(٩) ساقط من ك .

(١٠) فتقوا / شقوا .

أكمام [١] البلاغة [٢] ، وعقدوا [٣] سحر [٤] الفصاحة أكثر من أن يحصى ، (وأغزر) [٥] من أن يستقصى ، فأية ضرورة اضطرتهم إلى المجاز ، ولهم اليد الطولى في استعمال الحقائق ، وهم بحيث لا ينكر كمال حالهم ، وغاية جلالهم ووفور [٦] فضلهم، وفطنة [٧] بالهم [٨] ، وفصاحة ألسنتهم في قيلهم وقالهم [٩] . والجواب عن تعديته إلى الحفنة والحفنتين يأتي في باب القياس بأكمل الوجوه إن شاءالله تعالى وهنالك موضع بيانه .

لا يقال : يرد على هذا المقتضى ، وهو موجود في كلام الباري تبارك وتعالى ، مع أنه ضروري كقوله تعالى:﴿فتحرير رقبة﴾ [١٠] أي رقبة مملوكة . لأنا نقول : ذاك من قسم الاستدلال، والضرورة الواقعة فيه ترجع إلى المستدل ، لا إلى المتكلم [١١] ، بخلاف المجاز فإنه من قسم اللفظ ،فإنه يرجع إلى المتكلم [١٢] ، فلو كان ضرورياً ، لوقعت الضرورة في المتكلم [١٣] ، واللازم منتف ، فينتفي الملزم [١٤] .

---

(١) أكمام : جمع كم بالضم وهو : مدخل اليد ومخرجها من الثوب .
(٢) البلاغة هي : بلوغ المتكلم في تادية المعاني حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها ، وإيراد أنواع التشبيه والمجاز والكتابة على وجهها .
(٣) عقدوا : شدوا وربطو ا .
(٤) السحر : كل ما لطف ماخذه ودق .
(٥) في ك : واغذر . وهوسهو من الناسخ .
(٦) الوفور : مصدر « وفر » الشيء وفورا اي كثر ، من باب وعد .
(٧) الفطنةبالكسر : الحذق بكسر فسكون وهو تعلم الشيء كله والمهارة فيه .
(٨) البال : الخاطر .
(٩) القول : الكلام ، أو في الخير خاصة ، والقال والقيل في الشر ، أو هما اسمان للقول وقال ابن الأنباري : القال :الابتداء ، والقيل بالكسر : الجواب . وكل ذلك جائز الارادة هنا .
(١٠) سورة النساء الآية ٩٢ ، والآية ٣ من سورة المجادلة.
(١١) وبعبارة اخرى : الضرورة في القرآن في المقتضى راجعة إلى الكلام والسامع ، لأنه إنما يثبت ضرورة تصحيح الكلام شرعا ، لئلا يؤدى إلى الاخلال بفهم السامع ، ولهذا ذكر في أقسام الوقوف على المراد الذى هو حظ السامع، وعليه: جاز وجود المقتضى في القرآن .
(١٢) ولهذا ذكر المجاز في أقسام استعمال النظم الذى هو راجع إلى المتكلم .
(١٣) لأن ثبوته لتوسعة طريق التكلم على المتكلم .
(١٤) انظر : أصول السرخسي ١ / ١٧١ ، والتلويح ١ /٣٢٢، والتحقيق ص ٢٨ والقاموس المحيط ١ / ٢٧٠، ٣٧٧، ٤٧٠ و ٢ / ١٨٤ ، ٢٣٠، ٢٥٢، ٢٧٣، ٢٨٤ ، ٤٨٢ ، المفتاح ص ٢٢٠ .

(قوله) (١) : **ومن حكم المجاز والحقيقة استحالة اجتماعهما مرادين** (٢).

هذا احتراز عن تناول اللفظ اياهما ظاهرا من غير أن (يرادا) (٣) كما في مسألة الاستئمان على الأبناء والموالي (٤). وجه الاستحالة: أن الحقيقة استعمال اللفظ في موضوعه، والمجاز: استعماله في غير موضوعه لمناسبة، فمحال أن يرادا جميعا في حالة واحدة لمنافاة بينهما (٥) يوضحه: أن المستعمل للمجاز قاصد للعدول عن

---

(١) سقط من ك.

(٢) لم يختلف العلماء في انه يجوز استعمال اللفظ في معنى مجازي ينضوي تحته المعنى الحقيقي، بحيث يكون فردا من أفراده، وهو ما يسمى بعموم المجاز، وذلك كأن يراد بلفظ الأسد الصائل - مثلا - فانه معنى مجازي، يندرج تحته المعنى الحقيقي الذي هو الحيوان المفترس، والمعنى المجازي وهو الرجل الشجاع، وانما الخلاف بينهم في استعمال اللفظ، وارادة معناه الحقيقي والمجازي في اطلاق واحد بأن يكون كل منهما متعلق الحكم، كما اذا قيل: لا تقتل الأسد وأريد به السبع، والرجل الشجاع، وهذه المسألة محل البحث هنا، فمنع من ذلك أصحابنا وعامة أهل الأدب والمحققون من أصحاب الشافعي، وعامة المتكلمين، وجوزه الشافعي وعامة أصحابه والجبائي وعبد الجبار من المتكلمين، ومنعه أيضا بعض أصحابنا العراقيين في لفظ واحد في محل واحد، وجوزوه في لفظ باعتبار محلين مختلفين، وقد تكفل الشارح بالتعرض للمذهب الأول والثالث، واندرج الثاني في الأخير، واستدل المجوزون بعدم المانع من ارادة المعنيين المختلفين جميعا، فالشخص قد يجد نفسه مريدة بالعبارة الواحدة معنيين مختلفين، كما يجدها مريدة لهما متفقين، ونعلم ذلك من أنفسنا قطعا، فمن قال باستحالته فقد جحد الضرورة وعاند المعقول. هذا وقد اختلف المانعون في سبب المنع، فذهب بعضهم الى أن سبب المنع هو العقل، وذهب الآخرون الى أن سببه هو اللغة، وذهب الى الأول صدر الشريعة.

(٣) في ط: يراد. وهو سهو من الناسخ.

(٤) سيتعرض الشارح لهذه المسألة بالتفصيل قريبا.

(٥) هذا وجه، جعل الشارح ما بعده توضيحا له، وقد وضحه بعض الشارحين بوجهين فقد ذكر في التحقيق للمانعين وجهين أحدهما وهو ما ذكره الشارح: أن القول بجواز ارادتهما موصل الى المحال، فيكون فاسدا، ثم بين هذه الاستحالة بوجهين: الأول: أن الحقيقة ما كان مستقرا في موضوعه مستعملا فيه، والمجاز ما يكون متعديا موضوعه، مستعملا في غيره، والمعنى الواحد لا يتصور في حالة واحدة أن يكون ثابتا في موضوعه، مستعملا في غيره، إذ الشيء الواحد لا يوجد في مكانين في وقت واحد. والثاني: أنه لو صح اطلاق اللفظ عليهما، يكون المتكلم مريدا لما وضعت له الكلمة - أولا - لاستعمالها فيه، وغير مريد له أيضا للعدول بها عما وضعت له، ومن ثم يكون ما وضعت له مرادا وغير مراد، وهو جمع بين النقيضين، والاستحالة في الأول باعتبار اللفظ، وفي الثاني باعتبار المعنى، واعترض المجيزون على الوجه الأول بأنا لا نسلم أن الحقيقة مستقرة في موضوعها حقيقة، والمجاز متجاوز عن موضوعه كذلك بل اللفظ صوت وحرف يتلاشى كما وجد، فيستحيل وصفه، بالاستقرار والتجاوز، ولكنه تلفظ به وأريد به موضوعه، واستعمل أيضا وأريد به غير موضوعه، ولا استحالة بذلك كما بيناه في دليلنا السابق، وعلى الوجه الثاني: بأنا لا نسلم لزوم كونه غير مريد لما وضعت الكلمة له أولا، بل اللازم كونه مريدا لما وضعت الكلمة له أولا وثانيا وهو المجموع، ولا يلزم من ارادتهما معا أن لا يكون الأول مرادا.

الموضـــوع الأصلي ، والمستعمل للحقيقـة ليس بقـاصـد العـدول ، وبين السلب والإيجاب منافاة ، فـلا يجتمعان في حالة ، وإجماع أهل اللغـة يدل على هـذا ، فانهم لا يريدون بلفظ الأسد حقيقة ومجازا جمعا بينهما [1] وعلى هذا قلنا في قوله تعالى: ﴿أو لامستم النسـاء﴾ [2] : أن المجـاز وهو الجماع مـراد بالاجماع فـلا يجوز أن يراد اللمس باليد ، وهو الحقيقة [3] .

(قوله) [4] **كما استحال** .إلى آخره ، بيانه : أن استعمال اللفظ حقيقة ومجازا في حالة واحـدة محال ، كما أن لبس الثوب الواحد بطريق الملك والعارية في حـال واحد محال ، وهذا لأن اللفظ المستعار بمنزلة الثـوب المستعار ، والحقيقـة بمنزلة الثوب المملوك [5] وقال بعـض أصحابنا العـراقيين : ان الحقيقة والمجـاز لا يجتمعان في لفظ واحد في محل واحد ، ولكن في محلين مختلفين يجوز [6] كحرمة الجدات ثبتت بقوله تعالى :﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ [7] ، فنقول : لا نسلم أن حرمة الجدات تدل

(١) قـول الشارح فيما تقدم « وإجماع أهل اللغة . . . الخ » : هو دليل المانعين بسبب اللغـة ـ وهم أكثـر المحققين ـ وهو الذى سلم من الاعتراض ، قلت: واذا كـان إجماع أهل اللغـة كـذلك يكون استعمال اللفظ فيهما خارجـا عن لغتهم وهو لا يجوز . انظر: التحقيق ص ٢٨ ،والتلويح ١ / ٣٢٣ ، وإرشاد الفحول ص ٢٨ ، وأصول السرخسي ١ / ١٧٣ .

(٢) سورة النساء الآية ٤٣ ، وسورة المائدة الآية٦ .

(٣) وذهب المجـوزون ومنهم الشافعي رضي الله عنهـم إلى حمله على الوطء والمس باليد وإنما كـان الجماع مرادا بالاتفاق : لأنه يجوز التيمم للجنب بهذا النص . انظر أصول السرخسي ١ / ١٧٣ ، وشرح جمع الجوامع مع الآيات البينات ٢ / ١٦١ ، والقرطبي ٥ / ٢٢٣ .

(٤) ساقط من ك.

(٥) وفيـه اشارة الى أن الألفـــاظ للمعـانى بمنزلة الكسـوة للأشخـاص ، والمجاز من الحقيقـة بمنزلة العارية من الملك .

(٦) قـال شمس الأئمـة السرخسي بعـد حكاية هذاالقـول : وهذا قـريب بشرط أن لا يكون المجـاز مزاحما للحقيقة مدخلا للبخس على صـاحب الحقيقة، فإن الثوب الواحد على اللابس يجوز أن يكون نصفه ملكا ونصفه عراية . اهـ ثم مثل له بالمثال الذى ذكره الشارح .

(٧) سورةالنسـاء أول الآية ٢٣ وقد ثبتت حرمةالجدات عند هذا الفـريق بهذه الآية الكريمة مع أن اسم الأم يتناول الجدة مجازا، وعليـه : يكون لفظ « الأم » قـد أطلق وأريد به معنياه المجـازي والحقيقي في محلين مختلفين في وقت واحد .

على الجمع بينهما (١) ، لأن الأم في اللغة : الأصل، كأم القرى (٢) ، وأم الدماغ ، والأصول تتناول الأمهات والجدات حقيقةً أو نقول : حرمتهن ثبتت بالاجماع لا بهذا النص (٣) .

لا يقال :يرد على ما قلتم أن الراهن إذا استعار الثوب المرهون ولبسه (٤) ، لأنا لا نسلم أن لبسه بطريقى الملك والعارية (٥) ، لأن الاعارة تمليك المنافع بغير عوض، والمرتهن لا يتملكها ، فكيف يملكها ، وإطلاق الاعارة (٦) تسامح (٧) ، كما أطلق في (الفروع) (٨) . كذلك لا يقال : لو كان لبسه بطريق الملك لم يحتج الى اذن المرتهن ، لأنا نقول : تعلق حق المرتهن كان مانعاً إياه من الانتفاع ، فلما أذن له زال المانع (٩) لكن لم يريدا بهذا انفساخ عقد الرهن ، فلهذا كان للمرتهن حق الاسترداد .

قوله : **ولهذا قال** (١٠) . إيضاحٌ لاستحالة اجتماعها . **في الجامع**. أي في الجامع الكبير . قوله : **عربياً لا ولاء عليه** .هنا قيدان الأول : قوله عربياً ، والثاني : قوله : لا ولاء عليه . أما الأول : فاحتراز عن غير العربى ، لأن غير العربى يجوز أن يكون

(١) أي بين الحقيقة والمجاز في لفظ « الأم» .

(٢) وأم القرى هي مكة المكرمة. القاموس المحيط ٢ / ٤٠ .

(٣) انظر : التحقيق ص ٢٩ ،وأصول السرخسي ١ /١٧٧ ، والكشاف ١ /١٦٧ .

(٤) أي فإن لبسه له ، واستعماله اياه يكون بطريق الملك الذى هوثابت ، والعارية جميعا في زمان واحد ، فكما اجتمعت العارية والملك في الثوب - والحالة هذه - المشبه به ، تجتمع الحقيقة والمجاز مرادين من اللفظ - المشبه - في وقت واحد .

(٥) بل بأصل الملك الثابت له ، لأنه هو المطلق للانتفاع .

(٦) أي على أخذ الراهن الثوب المرهون من المرتهن لينتفع به .

(٧) أي مجازا لما تقدم من أن تمليك المنافع عمن لا يملكها غير متصور ، الا أن المرتهين لما كان له أن يسترد الثوب لبقاء عقد الرهن ، تصور بصورة الاعارة .

(٨) في كل : الفرع. وسقوط الواو سهو من الناسخ .

(٩) والدليل على أن لبسه يسقط من الدين شيء ، انظر : التحقيق ص ٢٩، وبدائع الصنائع ٨/ ٣٧٦٤، ٣٨٩٩ .

(١٠) قال الاخسيكثي : ولهذا قال محمد رحمه الله في الجامع : لو أن عربيا لا ولاء عليه أوصى بثلث ماله لمواليه وله معتق واحد فاستحق النصف كان النصف الباقى مردودا إلى الورثة ولا يكون لموالي مولاه لأن الحقيقة أريدت بهذا اللفظ فبطل المجاز . اهـ.

عتيقاً لأحـــد ، فإذا كـان له عتيق أيضـاً يكـون لفظ المولى مشتركـــاً بين الأعلى والأسفلَ [1] والمشترك لا عموم له في مـوضع الاثبات [2] ، فتقع الوصية لأحدهما وهومجهول ، والوصيـة للمجهول لا تصح ،بخـلاف العربى المشرك فإنه لا يجوز استرقاقه لقوله تعالى:﴿ تقاتلونهم أو يسلمون﴾ [3] ولقوله عليه السلام : «لا يقبل من مشركي العرب إلا الاسلام أو السيف» [4] ، فعلمت من هذاأن فائدة ذكر العربى

---

(١) المولى في اللغـة يطلق على المعتق بكسر التـاء ، وعلى المعتق بفتحهـا . قال أبو عبيـدة : للمـولى سبعة مـواضع : المولى ذو النعمة من فـوق ، والمولى المنعم عليه من أسفل ، ومنه قـوله تعالى : ﴿فإخـوانكم في الدين ومـواليكم﴾ ، والمولى في الدين من الموالاة، والمولى ابن العم ، والمولى الجار ، والحليف ، والصهر.

(٢) ولا يمكن القـول بالتعيين بالتامل في مقصود الموصي ، لتفـاوت أغراض الناس في هذا البـاب ، فمنهم من يقصـد الأعلى ، ومنهم من يقصـد الأسفل ، ومن ثم لا يمكـن الترجيح ويصير الاسم بمنزلة المجمل ، يرجع في بيـانـه الى الموصي ، فـاذا مـات ولم يبين ، بقى الموصى له مجهـولا ، فتبطل الوصية ، لانقطاع رجاء البيـان بالموت. انظر : الحسامي ص ١٤ ، وأصول السرخسي ١ / ١٧٣ ، والتحقيق ص ٣٠ ، وكتـــاب الأضـــداد للأصمعي ص ٢٤ ، وكتــــاب الأضـــداد للسجستاني ص ١٣٩ ، وكتاب الأضداد لابن السكيت ص ١٨٠ .

(٣) سـورة الفتح الآية١٦ وأولها : ﴿ قل للمخلفين من الأعراب ستـدعـون الى قوم أولى بأس شـديد تقـاتلونهم أو يسلمون . . .﴾ الآيـة والمخلفون هم الذين تخلفـوا عن الحديبيـة ، وأولو البأس الشديـد قيل هم فارس ، وقيل : الروم، وقيل : هما جميعـا ، وقيل هوازن وثقيف ، وقيل هوازن وغطفان يوم حنين ، وقيل : بنو وحنيفة أهل اليمامة أصحـاب مسيلمة ، وعلى الأقوال الثلاثة الأخيرة يكونون من العرب ، وقد بينت الآية حكمهم وهو : المقاتلة أو الاسلام ، ولا ثالث لهما . انظر : القرطبي ١٦ / ٢٧٢ .

(٤) روى أبو داود والبيهقي عن ابن عبـاس قـال : جاء رجل من الأسبذيين من أهل البحـرين وهم مجوس أهل هجـر إلى رسـول الله ﷺ ، فمكث عنده، ثم خـرج، فسالتـه : مـا قضى الله ورسـوله فيكم؟ قال: شر ، قلت : مه؟ قال : الاسلام أو القتل ، قال : وقال عبدالرحمن بن عوف: قبل منهم الجزية ، قال ابن عباس : فـاخذ الناس بقول عبدالرحمن بن عوف ، وتركـوا ما سمعت أنا من الأسبذي . اهــ . قال البيهقي : نعم ما صنعوا ، تركوا رواية الأسبذي المجوسي ، وأخذوا برواية عبـدالرحمن بن عـوف ، على أنه قـد يحكم بينهم بما قال الأسبـذي ، ثم يأتيـه الوحي بقبـول الجزية منهم ، فيقبلها كما قال عبدالرحمن بن عـوف . اهــ ، ثم إن في اسناده بجالة بن عبدة وقد اختلف كلام الشافعي فيه ،فأثنى عليه مرة ، وطعـن فيه بالجهالة في أخرى، وذكر عن محمد ابن الحسن باسناده من طريـق آخر عن ابن عبـاس بلفظ المصنف، وأخـرج البيهقي من حـديث معاذ مرفوعاً نحـوه ، ثم قال : وهذا اسناد ضعيف لا يحتج بمثله ، وروي من قول عمر : ليس على عربي ملك، ثم قال : وهذه الرواية منقطعة، ثـم أخرجه من طريق آخر وسكت عنه ، وروى أحمد عن الحسن أنه عليـه السلام أمر أن يقـاتل العـرب على الاسـلام ، ولا يقبل منهم غيره . انظر : سنـن أبى دواد ٣/ ١٦٨ ، وسنن البيهقـى ٩ / ٧٣ ، ٧٤ ، ١٨٧ ، ١٨٩ــ١٩٠ ومسند أحمد ١ / ٣٧ ، ونيل الأوطار ٨ / ٥ و ٨ ، وفتح القـديـر ٦ / ٤٩ . ثم أعلم أن عـدم جـواز استرقـاق المشرك العـربي هو مذهـب الأحناف ، وذهب الشافعي ومـالك وأحمد رضي الله عنهم إلى جـوازه لأنه إتلاف حكماً ، فيجوز كما يجوز إتلاف نفسه بالقتل.انظر فتح القدير ٦ / ٤٩ .

أن لا يكون عتيقاً لأحد ، وبخلاف ما إذا حلف لا يكلم موالي فلان حيث يتعمم ،وإن كان لفظ الموالي مشتركاً ، لأنه موضوع نفي.

وأما القيد الثاني : فقد قيل (١) : أنه للتأكيد ، وليس هو باحتراز عن ولاء الموالاة (٢) لأن شرعيته للانتصار بقبيلة المولى الأعلى ، والعربي منتصر بقبيلة نفسه ، فلم يحتج إلى الانتصار بقبيلة غيره ، إذ لم يضيع العرب أنسابهم ،ولهذا قالوا : من شرائط ولاء (الموالاة) (٣) أن يكون المولى من غير العرب (٤) ، والحق أن هذا القيد ، أعني قوله : لا ولاء عليه ، احتراز عن أهل الكتاب من العرب ، فانه يجوز استرقاقهم (٥)، ألا يرى إلى قول صاحب الهداية (٦) في باب الغنائم : وان شاء استرقهم إلا مشركى العرب (٧) . أي أسترق الامام الأسارى ، واستثناء

---

(١) قاله صاحب التحقيق : علاء الدين عبدالعزيز بن احمد البخاري .

(٢) الولاء لغة مشتق من الولى وهو القرب ، وحصول شيء بعد شيء من غير فصل ، وقيل :الولاء والولاية بالفتح : النصرة والمحبة . وفي الشرع عبارة عن التناصر سواء كان بالاعتناق أو بعقد الموالاة ، وولاء الموالاة اصطلاحاً هو: أن يسلم رجل على يد رجل فيقول للذي أسلم على يده ، أو لغيره : واليتك على أني إن مت فميراثي لك ، وان جنيت فعقلي عليك وعلى عاقلتك ، ويقبل الآخرمنه ، وهو معتبر عند الحنفية خلافا للشافعية والمالكية والحنابلة .

(٣) في ك : المولاة ، وهو سهو من الناسخ .

(٤) قاله صاحب العناية والنهاية .

(٥) قال علاء الدين عبدالعزيز البخارى : وقيل هواحتراز عن أهل الكتاب من العرب ... الخ أنظر التحقيق ص ٣٠ ، وفتح القدير مع شرح العناية ٩ / ٢١٧ ، ٢٢٨ .

(٦) الهداية : من الكتب المعتبرة في فقه الحنفية، ولأهميتها شرحها كثير من العلماء البارزين منهم: الشارح وسمى شرحه عليها : غاية البيان ، وحسام الدين السغناقي وسمى شرحه النهاية ، وغيرهما، وصاحب الهداية هو : علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغانى المرغينانى (أبو الحسن برهان الدين) ، ولد سنة ٥٣٠ هـ ، وكان من أكابر فقهاءالحنفية ، حافظا مفسرا ، محققا أديباً ، ويعد من المجتهدين في المذهب . نسبته إلى فرغانة، وهى وراء سيحون وجيحون ، والى مرغينان ، وهي مدينة من بلاد فرغانة . من تصانيفه : بداية المبتدى ـ ط ، وشرحه الهداية ـ ط ، ومنتقى الفروع ، والفرائض في الفقه ، والتجنيس والمزيد ـ خ في الفتاوى . وغيرها . توفي سنة ٥٩٣ هـ انظر: الفوائد البهية ص ١٤١ ، والجواهر المضيئة ص ١٢٨ ، وتاج التراجم ص ٤٢ ، وطبقات الحنفية لابن الحنائي الورقة٢٨ ، وكشف الظنون ١ /٣٥٢ و٢ /٢٠٣١ ، وفهرس المكتبة الأزهرية ٢ / ١١٠ ، ١١٤ ، والفهرس التمهيدي ص ١٧٩ ، ١٨٥ .

(٧) انظر الهداية ٢ /١٠٥ .

المشرك يدل على جواز استرقاق الكتابي ، يحققه أن النبي ﷺ صالح بني نجران [1] على ألف ومائتي حلة [2]، وهم نصارى العرب ، فإذا صح تقريرهم على الكفر بضرب الجزية ، صح تقريرهم عليه بالاسترقاق ، لأن في كل واحد منهما وفور منفعة المسلمين .

قوله : حتى استحق النصف[3] . أي نصف الثلث وهو السدس ، وانما استحق النصف [4] لأن المثنى له حكم الجمع في الميراث [5] كما في قوله تعالى : ﴿ فإن كان

(١) نجران : بفتح فسكون وآخره نون : تقع في مخاليف اليمن من ناحية مكة ، وسميت بنجران بن زيدان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان ، لأنه أول من نزلها وعمرها ، وفتحت في زمن النبي ﷺ في السنة العاشرة من الهجرة صلحاً على الفيء وعلى أن يقاسموا العشر ونصف العشر ، ونجران أيضاً موضع على مسيرة يومين من الكوفة ، يقال: إن نصارى نجران لما اخرجوا سكنوا هذا الموضع وسمي باسم بلدهم ، ونجران أيضاً موضع بحوران من نواحي دمشق ، وهي بيعة عظيمة حسنة عامرة، وهو موضع مبارك ينذر له المسلمون والنصارى .انظر : معجم البلدان ٨ / ٢٥٨ .

(٢) روى إسماعيل بن عبدالرحمن القرشي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : صالح رسول الله ﷺ أهل نجران على ألفي حلة ، النصف في صفر ، والبقية في رجب .. الحديث ، ومنه يتبين أن الشارح أخطأ في لفظ الحديث تابعاً لصاحب الهداية ، قال ابن الهمام : وقول المصنف ـ أي صاحب الهداية ـ على الف ومائتى حلة غير صحيح ، وكذاقوله : بنى نجران ، فإن نجران أرض من حيز اليمن لا اسم قبيلة ، فلذا كان الثابت في الحديث : أهل نجران . أهـ، قال الزيلعي والشوكاني حكاية عن المنذري : في سماع إسماعيل من ابن عباس نظر ، وإنما قيل : انه رآه ورأى ابن عمر ، وسمع من أنس بن مالك ، وحكى الشوكاني عن الحافظ أن في سماع إسماعيل منه نظراً ، لكن له شواهد ، وذكرها هو . انظر : سنن أبي داود ٣ / ١٦٧ ، وسنن البيهقي ٩/ ١٨٧ ، ومنتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٨ / ٦٦ـ٦٧ ، ونصب الراية ٣ / ٤٤٥ ، وفتح القدير ٦ / ٤٤ .

(٣) أي في المسألة التي ما زلنابصددها وهي ما إذا أوصي عربي لا ولاء عليه لمواليه ، وله معتقون ، ومعتق المعتقين حيث تكون الوصية ـ نصف الثلث ـ لمعتقه ، وليس لمعتق المعتق شيء ، وذلك لأن العربي لا يسترق ـ كما تقدم ـ فلا يثبت عليه ولاء ، وعليه يبطل الاشتراك في اسم الموالي الموصى لهم ، وتصح الوصية ، ويكون لمواليه الذين أعتقهم الثلث دون موالي مواليه لما ذكر الشارح من أن إرادة الحقيقة تستلزم عدم المجاز . . . الخ ، فإن كان للموصى هذا مولىً واحد فله نصف الثلث ويرد نصفه الباقي على الورثة دون موالى مواليه لنفس العلة ، وهذه هى المسألة المعنية هنا ، ولذا كان المستحسن أن ينبه الشارح عليه ، ولكنه اعتمد على فطنة القارىء لكون فاعل «استحق» مفردا .

(٤) أي إذا كان واحدا رغم أن الوصية بلفظ الجمع .

(٥) كالبنتين والأختين والأخوين في حق حجب الأم من الثلث إلى السدس .

له إخوة فلأمه السدس ﴾ [١] ، والحكم في الاثنين كذلك ، فكذا في الوصية قياساً على الميراث لأن في كل منهما يحصل الملك بعد الموت ،ولم يعط النصف الآخر لمعتق المعتق لاستلزام إرادة الحقيقةعدم المجاز ، ومعتق الانسان بمباشرته معتقه حقيقة، ومعتق معتقه معتقه مجازا [٢] بطريق التسبيب ، لأنه بإعتاق الأول صار سبباً لاعتاق الأول الثاني، حيث أثبت فيه مالكية(الاعتاق) [٣] .

قوله : **وإنما عمهم الأمان**. أي عم الكفار . **إذا استأمنوا** . أي الكفار ، هذا جواب سؤال يرد على من قال من [٤] استحالة اجتماع الحقيقة والمجاز ، بأن قيل : إنكم وقعتم فيما أبيتم حيث جمعتم بين الحقيقة والمجاز [٥] فيما إذا قال الكفار للمسلمين : آمنونا على موالينا وأبنائنا ، فبذلوا لهم الأمان ، يدخل تحت الأمان الموالي ومواليهم ، والأبناء وأبناؤهم [٦] ، لأن الموالي حقيقة ، وموالي الموالي مجاز، وكذلك الأبناء ، وأبناء الأبناء . فأجاب وقال : إنما عمهم للتناول الظاهري [٧] ، كقوله تعالى :﴿يابنى آدم﴾ [٨] ، وقوله عليه السلام :

---

(١) سورة النساء الآية ١١ ، المراد بالأخوة في هذه الآية ـ وهو جمع ـ الاثنان فصاعداً اجماعاً . انظر المستدرك ٤/ ٣٣٤ ، ٣٣٥ ،وسنن البيهقي ٦ / ٢٢٧ ، وصحيح البخارى ٦ / ٤٣ـ٤٤ ، والموطا ٢ / ٤ـ٥ .

(٢) والعمل بالحقيقة هنا ممكن فتكون أولي بالارادة والحمل عليها ، فإذا صارت الحقيقة مراداً ، يتنحى المجاز . انظر : أصول السرخسي ١ / ١٧٤ ، والتحقيق ص ٣٠ .

(٣) في ك : العتاق .

(٤) من : هنا ـ بكسر الميم ـ مرادفة للباء كما في قوله تعالى : ﴿ ينظرون إليك من طرف خفي ﴾ .

(٥) وملخص هذا الاعتراض أن هذا الأصل غير مستمر في المسائل ، وغير مطرد ، بدليل هذه الفروع ومنها هذا، وغيره مما سيورده الشارح .

(٦) وهذا ـ في نظر المعترض ـ جمع بين الحقيقة والمجاز .

(٧) أي أن اسم الأبناء والموالي من حيث الظاهر يتناول الفروع .

(٨) سورة الأعراف الآيات ٢٦ ، ٢٧ ، ٣١ . ففى هذه الآيات نداء لجميع العالم وهم وإن لم يكونوا أبناء آدم حقيقة لكن ناداهم به لتناول هذا الاسم ـ ابناء آدم ـ لهم بظاهره فاسم الأبناء قد يطلق على جميع الفروع . انظر القرطبي ٧/ ١٨٩ ، وأصول السرخسي ١ /١٧٤ ، ١٧٥ ، والقاموس المحيط ٢ /٥٦٦ .

«يابني هاشم» (١) ، لا لكون الحقيقة والمجاز مرادين بلفظ واحد ،والتناول الظاهري يصير شبهةً في حقن الدم أي في منعه من أن يُسفك ، فيثبت بها الأمان كما يثبت باشارة دعا بها الكافر ، مع أنها تحتمل المحاربة ، وتحتمل المصالحة ، لصيرورة (صورة) (٢) المسالمة شبهة (٣) ، والمسالمة المصالحة (٤).

قوله : **بطل العمل به** (٥) . أي بالتناول الظاهري لتقدم الحقيقة (٦) . وهذا لأن الحقيقة لا يفتقر وجودها إلى وجود المجاز ، والمجاز يفتقر إليها ، ويقتضي سابقة

---

(١) هذا القدر جزء من حديث ، أورد الشارح بعضه في عديد من المواضع كما فعل هنا وأورده في بعضها كاملا بلفظ : «يا بني هاشم إن الله تعالى حرم عليكم غسالة أيدي الناس وأوساخهم» . اهـ ، قال الزيلعي : غريب بهذا اللفظ . اهـ ، ورواه مسلم في صحيحه ٧ / ١٧٧ ، والنسائي في سننه ١ / ٣٦٥ ، وأبو داود في سننه ٣ / ١٤٧ ، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١ / ٣٩٩ ، ضمن حديث طويل فيه قصة بلفظ : «إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد إنما هي أوساخ الناس » . ورواه مالك في موطئه ٢ / ٣٢٨ بلاغا بدون القصة ، أما السابقون فاخرجوه من حديث عبد المطلب بن ربيعه عنه ﷺ .
ورواه الطبراني في الكبير بقصته من حديث ابن عباس رضي الله عنه مرفوعا بلفظ : « لا يحل لكم أهل البيت من الصدقات شيء ولا غسالة أيدي الناس ، إن لكم في خمس الخمس لما يغنيكم » . وفي إسناده حسين بن قيس الملقب بحنش ، وفيه كلام كثير ، وقد وثقه أبو محصن ، ورواه أيضا من طريق آخر مرفوعا من حديث ابن عباس بالقصة بنحو لفظ مسلم، وفيه عبدالله ابن جعفر وهو ضعيف ، ورواه في الأوسط عن ابن عباس مرفوعاً بلفظ : « اصبروا على أنفسكم يا بني هاشم فإنما الصدقات غسالات الناس » . انظر : مجمع الزوائد ٣ / ٩١ ، والفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ١ / ١٨٩-١٩٠ ، ونصب الراية ٢ / ٤٠٣ .

(٢) سقط من ك ، وتدورك على الهامش بخط الناسخ .

(٣) قال في التحقيق : صار ثبوت الأمان بشبهة مجرد الاسم كثبوته بالإشارة فيما إذا دعا بها الكافر إلى نفسه بأن أشار إليه انزل إن كنت رجلاً تريد القتال ، أو انزل حتى ترى ما أفعله بك ، فظنه الكافر أماناً ، فإنه يثبت به الأمان لصورة المسالمة ،وإن لم تكن هذه الإشارة مسالمة حقيقة.

(٤) انظر التحقيق ص ٣١ ، وأصول السرخسي ١ / ١٧٥ ، والقاموس المحيط ٢ / ٤٤٧ .

(٥) قال الاخسيكثي : وإنما عمهم الامان فيما إذا استامنوا على أبنائهم ومواليهم لأن اسم الأبناء والموالي ظاهر يتناول الفروع ، لكن بطل العملية لتقدم الحقيقة ، فبقي مجرد الاسم شبهة في حقن الدم ، وصار كالإشارة إذا دعا بها الكافر إلى نفسه يثبت بها الأمان لصورة المسالمة ، وإن لم تكن ذلك حقيقة اهـ .

(٦) وهي الموالي والأبناء على المجاز وهو موالي الموالي وأبناء الأبناء في صورة الاستئمان هذه .

وجودها فتكون متقدمة حرية بالإرادة دون المجاز (١) ، فلا يبقى بعد ذلك إلا مجرد شبهة تناول الاسم ظاهرًا ، فيثبت به ما يثبت بالشبهة ، وهو حقن الدم (٢) ، ولم يثبت به ما لا يثبت بالشبهة كالوصية ، والشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت(٣) ، وقيل انها دلالة الدليل مع تخلف المدلول (٤) ، وقال صاحب بذلة النظر(٥) : الشبهة (٦) ما لأجله يلتبس على المستدل ماهية المدلول، ومانحن فيه كذلك ، لأن بالتناول الظاهري صارت الفروع كأنها مرادة باللفظ ثابتة ، وليست بمرادة لتقدم الحقيقة ، والحقن المنع (٧) .

قيل : صورة الاشارة أن قال : انزل ، ويجوز أن تكون باليد (٨) .

قوله : **وإنما ترك** (٩) . إلى آخره ، جواب سؤال وارد على الجواب المذكور ، بأن قيل: إنكم تركتم اعتبار الصورة في الصورة الأولى في هذه الصورة (١٠) ، فقال : إنا

---

(١) وكان المفروض أن يتنحى المجاز ولا يثبت الأمان إلا للموالي والأبناء ، كما روي عن أبي حنيفة قياسًا . (٢) وهو الاستحسان .

(٣) وههنا بهذه المثابة، فإن ظاهر إطلاق الاسم يدل على ثبوت المجازى وليس بثابت .

(٤) انظر : أصول السرخسي ١ / ١٧٥ ، والتحقيق ص ٣١ ، والتلويح ١ / ٣٢٨ والحسامي ص ١٤

(٥) بذلة النظر : بكسر الباء ، اسم كتاب في أصول الفقه ، وصاحبه ومصنفه هو محمد بن عبدالحميد ابن الحسين بن الحسن ، المعروف بعلاء الدين العالم السمرقندي وقد تقدم التعريف به ، ويقع هذا الكتاب في مجلد ،ولم يترجم له صاحب كشف الظنون. انظر : الفوائد البهية ص ١٧٦ ، قلت : وقد ذكره صاحب الفوائد البهية هذه بدون تاء في آخره .

(٦) الشبهة في اللغة:الالتباس ، يقال : شبه عليه الأمر تشبيها ، أي لبس عليه وتشابها واشتبها ، أي اشبه كل منهما الآخر حتى التبسا ، والالتباس : الاختلاط انظر القاموس المحيط ١ / ٥٥٠ ، و٢ /٥٧٧ ، وشرح النظامي على الحسامي ص ١٤ .

(٧) فالحقن هو الحبس ، والحبس : المنع ، والحقن : الانقاذ ، يقال : حقن دم فلان أي أنقذه من القتل .

(٨) قال علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري كما ذكرته آنفا ، واستشهد على ذلك بحديث عمر رضي الله عنه : أيما رجل من المسلمين اشار إلى رجل من العدو أن تعال فإنك ان جئتنى قتلتك ، فاتاه فهو آمن ، يعني إذا لم يسمع قوله : ان جئتني قتلتك أو لم يفهم .

(٩) قال الاخسيكثي : وإنما ترك في الاستئمان على الآباء والأمهات اعتبار الصورة في الأجداد والجدات، لأن اعتبار الصورة لثبوت الحكم في محل آخر يكون بطريق التبعية وذلك إنما يليق بالفروع دون الأصول . أهـ .

(١٠) وتصوير هذا السؤال بعبارة أوضح أن يقال : إنكم اعتبرتم صورة الاسم شبهةً في حقن الدم في الاستئمان على الأبناء ، ولم تعتبروها في الاستئمان على الآباء والأمهات في حق الأجداد والجدات، فإنهم إذا قالوا :أمنونا على آبائنا وأمهاتنا لم يثبت الأمان للأجداد والجدات ، مع أن الاسم يتناولهم صورة ، والمراد بالصورة الأولى التى اعتبرت فيها الصورة : مسالة الاستئمان على الأبناء والموالي المتقدمة.

لا ندعي اعتبـار الصورة مطلقـا ، بل ندعيـه في محلٍ صالحٍ للتبعيـة وذلك (في) [1] الفـروع ، أمـا فصل الأجـداد والجدات فـلا يصلح لـذلك ،لأنهم أصـول ، فلو قلنا باعتبار الصـورةلزم جعـل التبع أصـلاً لأصله، وجعل الأصل تبعـاً لتبعه ، وهو قلب الأصول ، وعكس(المعقول) [2] فلا يجوز [3] .

وفي قوله : **على الآباء والأمهات** .لف ونشر [4]، أعني أن قوله : **في الأجداد** . يُرفع إلى الأول ، وقوله : **والجدات** . يرفع إلى الثاني ، فافهم .

لا يقال : يرد على هذا المكاتب ، فإنه إذا اشترى أبويه أو جـده ليس له بيعهم كذا في مكاتب الأصل [5] ، وليس هذا إلا اعتبـار الحكم في الأصـول بالتبعية ، وكـذا في عامـة (كتب) [6] أصحابنا : وإن اشترى المكاتب أباه أوابنه دخل في كتـابته [7] . لأنا نقول : لا نسلم أن أبويه يدخلان في كتابته ، ولنا رواية أخرى توافق هذا الأصل

---

(١) ساقطـة من ك ، ورغم ثبوتهـا في ط ضبط لفظ «الفـروع» بالرفـع مثلـه في ك ، وعليه يكـون « الفروع » خبراً لمبتدأ محذوف تقديره : وذلك المحل هو الفروع .

(٢) في ك : العقول .

(٣) ويمكن الرد بعبارة اوضح ، فيقال : إنما ترك ذلك ، لأن اعتبار الصورة انما يكون بعد صيرورة الحقيقة مرادة من اللفظ ، حتى يكون ثبوت الحكم في محل آخـر بطريق التبعية ، ومن ثم كانت التبعيـة لائقة بحـال بني البنين ، أما الأجـداد والجدات فلا يكونون أتبـاعاً للآباء والأمهـات ، وكيف يكونون أتباعا لهم وهم الأصول ،فيكون ترك اعتبار الصورة في اثبات الأمان لهم حقا .

(٤) اللف والنشر عند علماء المعاني والبيـان : ذكر متعـدد ، ثم ذكر ما لكل منـه بلا تعيين ثقةبأن السامع يرده إليه سواء ذكر على ترتيب الأول ـ كما معنا ـ أم لا ، كقول الشاعر :

كيف أسلو وأنت حقـف وغصن وغـــزال لحظـــا وقـــدا وردفـــا

وانظر : التحقيق ص ٣١، وأصـــول السرخسي ١ / ١٧٥ ، والقـامــوس المحيط ١ / ٥١٣ و٢ / ٥١٨ ، واتمام الدراية لقراء النقاية ص ١٦٣ .

(٥) الأصل : اسم كتاب وهو المعروف بالمبسـوط لمحمد بن الحسن الشيباني ،وهو من كتب ظاهر الرواية ، توجـد منه نسخـة بمكتبة الأزهر تحت رقم ٢٠٢ فقـه حنفي ، وانما سمي المبسـوط أصلا ، لأن محمدًا صنفه أولا . انظر : النافع الكبير ص ١٤ وكشف الظنون ١ / ١٠٧ ، والاعلام ٦ / ٣٠٩ ، وانظر الأصل الورقة ٦٩ من النسخـة المخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٣٣ فقه حنفي .

(٦) في ك : الكتب .

(٧) انظر هذه العبارة بحروفهـــا في الهدايـــة ٣ / ١٨٩ ، وانظر : بدائـــع الصنائـــع ٥ / ٢٤٨٧ وما بعدها ، وشرح العناية ٩ / ١٨٠ .

وهي ما روى أبو العباس الناطفي [١] في الأجناس [٢] فقال: قال في المجرد [٣]: قال أبو حنيفة رضي الله عنه: للمكاتب أن يكاتب أبويه وأولاده المشتراه، فدل أنهم لم يكاتبوا عليه. إلى هنا لفظ الأجناس، ولئن سلمنا، لكن لا نسلم أن هذا الدخول للتبعية، بل (لتحقيق) [٤] معنى البر والاحسان بقدر الامكان، لأن الانسان مأمور لوالديه بالاحسان، قال تعالى: ﴿ وبالوالدين إحسانا ﴾ [٥]، فلو كان المكاتب من أهل الاعتاق لعتق أبواه بشرائه وهو من أهل (الكتابة) [٦] فيكاتبان عليه لتحقيق البر [٧]. بخلاف صورة الاستئمان، فإنه هناك من أهل الاستئمان، لا من أهل الأمان، لأن الأمان من جهة المسلمين لا من جهته، وقد استأمن هو على آبائه لا على أجداده، وعلى أمهاته، لا على جداته فلو دخل الأجداد والجدات لزم الغرور [٨] على المسلمين.

---

(١) هو: أحمد بن محمد بن عمر، أبو العباس الناطفي، فقيه حنفي من أهل الري نسبته إلى عمل الناطف، والناطف نوع من الحلوى، وهو من كبار علماء الحنفية العراقيين، تفقه على أبي عبدالله الجرجاني. توفي سنة ٤٤٦ هـ، من مصنفاته: الأجناس والفروق في مجلد، والواقعات، والأحكام - خ، ومجموع النوازل.

(٢) الأجناس: مصنف لأبي العباس الناطفي، جمع فيه فروع الحنفية لا على الترتيب، ثم ان الشيخ أبا الحسن علي بن محمد الجرجاني الحنفي رتبها على ترتيب الكافي للحاكم الشهيد، انظر: الجواهر المضيئة ص ٨٠، والفوائد البهية ص ٣٦، وتاج التراجم ص ٩، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ٧٣، وفهرس المكتبة الأزهرية ٢ / ٩٥، وكشف الظنون ١ / ١١، ١٢، والاعلام ١ / ٢٠٧.

(٣) المجرد: مصنف للحسن بن زياد تلميذ أبي حنيفة، جمع فيه مسائل النوادر التي تروى عن أبي حنيفة وصاحبيه وزفر، والتي لا توجد في كتب ظاهر الرواية لمحمد بن الحسن. انظر: النافع الكبير ص ٧، والاعلام ٢ /٢٠٥، وطبقات الحنفية لابن الحنائي الورقة ٦.

(٤) في ك: للتحقيق.

(٥) سورة البقرة الآية ٨٣، وسورة الاسراء الآية ٢٣.

(٦) في ك: الكتاب. وهو سهو من الناسخ.

(٧) انظر: الهداية ٣ / ١٨٩، وشرح العناية ٩/ ١٨٠.

(٨) الغرور: بضم الغين المعجمة: مصدر غره بمعنى خدعه.

على أنا نقول : لو لم يدخل الأبوان في الكتابة لزم أن يكونا ملكاً للابن يتصرف فيه ويباع فيه كسائر المتاع ، وهو أمر شنيع [١] ، لا يقبله النقل والعقل ، بخلاف صورة الاستئمان حيث لم يدخل الأصول في الأمان لأنه في حيز الامكان بابتداء الاستئمان أو بإجراء كلمة الايمان ، فتحصل حينئذ سلامة النفس والمال ، فلا يلزم الأمْرُ الأمر [٢] والشأن [٣] المشين [٤] ، هذا هو الفارق الكلى (و) [٥] يرضاه اللوذعي [٦].

وماقال بعضهم : لو قلنا بتناول الآباء للأجداد لكان عملاً بشبهة الشبهة [٧] ، ففيه نظر .

قوله : فإن قيل : **قد قالوا** ، إلى آخره [٨] ،هذه الشبهة ترد على الدعوى الأولى ، وهى استحالة الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد . وجه الورد : أن وضع القدم حقيقة في الحافي ، وفي المنتعل والراكب مجاز [٩] ، والحالف يحنث كيفما

(١) الشنيع: الفظيع ، والكريه، والقبيح . ولا مانع من إرادة كل هذه المعاني هنا .
(٢) الأمر بفتح الهمزة وكسر الميم : المنكر العجيب . ولفظ «الأمر » الأول بفتح ثم سكون .
(٣) الشأن : الخطب والأمر .
(٤) المشين بفتح الميم وكسر الشين : المعيب .   (٥) ساقط من ط .
(٦) اللوذعي بفتح اللام المشددة ، وسكون الواو ، وفتح الذال ، وكسر العين : الخفيف الذكى الظريف الذهن الحديد الفؤاد ، كأنه يلذع بالنار من ذكائه . انظر : كشف الأسرار ٢ / ٥٥ ، وحاشية الفنري مع حاشية ملا خسرو ١ /٣٢٨ ، والقاموس المحيط ١ /٣١٣ و ٤٢٣ و ٢ / ٤٠ و ٦٩ و ٥٣٧ و ٥٣٩ .
(٧) قال السغناقي معللا دخول الأب في كتابة الابن : الحكم يثبت على حسب ثبوت العلة لا لدفع الشناعة التي ذكروا ولأن الأب لايجعل تبعا للابن فيما هو أشنع منه وهو الكفر حتى لا يجعل مسلما بإسلام ابنه ، ولأن في تناول الأبناء للفروع عملا بالشبهة باعتبار حقن الدم ، فلو قلنا بتناول الآباء للأجداد لكان عملا بشبهة الشبهة ، والشبهة هى المعتبرة دون النازل عنها ، انظر : الوافي ص ٥٠ .
(٨) قال الاخسيكثي : فإن قيل : قد قالوا فيمن حلف لا يضع قدمه في دار فلان إنه يقع على الملك والعارية والاجارة جميعا ، ويحنث إذا دخلها راكبا أو ماشياً ، وكذلك قال أبو حنيفة ومحمد رحمهماالله فيمن قال : لله علي أن أصوم رجباًونوى به اليمين كان نذراً ويميناً ، وفيه جمع بين الحقيقةوالمجاز ، أهـ انظر : التحقيق ص ٣١ .
(٩) مجاز مرسل بطريق إطلاق السبب وإرادة المسبب وهو الدخول ،كما يأتي .

دخل فيكون جمعاً بين الحقيقة والمجاز ، وكذا قوله : دار فلان ، لأن دار فلان حقيقة ما هي ملكه لعدم صحة النفي [1] ، والمستعارة والمستأجرة داره مجازاً [2] لصحة النفي [3] والحالف يحنث في يمينه إذا دخل داراً لفلان مملوكة كانت ، أو غير مملوكة [4] ، فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز . وكذا يلزم الجمع بينهما فيما إذا قال : لله علي صوم رجب ، ونوى به اليمين يكون نذراً ويمنياً عند أبي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما حتى يلزمه القضاء والكفارة إذا لم يصم ، الأول [5] باعتبار الأول [6] ، والثاني [7] باعتبار الثاني [8] وإنما يلزم الجمع لأن حقيقة هذا الكلام (للنذر) [9] ولهذا لا يتوقف على النية [10] ، ولليمين مجاز لتوقفه على النية [11] ، فلما صارا مرادين عند نية اليمين [12] لزم الجمع بينهما ، ووجه آخر : أن اللام للنذر حقيقة وقيامه مقام الباء مجاز [13] كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما : دخل آدم الجنة ، فلله ما غربت الشمس حتى خرج [14] ،

---

(١) وهو من امارات الحقيقة كما سياتى للشارح .

(٢) مرسلا علاقته التقييد ثم الاطلاق .

(٣) أي في المستعارة والمستأجرة ، فيقال : ليست بدار فلان ، وهو من أمارات المجاز .

(٤) وعند الشافعي رحمه الله : اذا قال : لا أدخل مسكن فلان فكذا الجواب ، وان قال : مبيت فلان أو دار فلان لا يحنث إلا في الملك ، فظهر أن المراد من قول الاخسيكثي : قالوا . . . جميعا ، أصحابنا دون غيرهم، انظر التحقيق ص ٣٢ .

(٥) وهو القضاء . (٦) وهو النذر الذي هو الحقيقة .

(٧) وهو الكفارة .

(٨) وهو اليمين الذى هو المجاز .

(٩) في ك : النذر .

(١٠) أي لا يتوقف ثبوت النذر به على النية أو القرينة ، وذلك من أمارات الحقيقة .

(١١) أي لتوقف ثبوت اليمين بهذا الكلام على النية والقرينة ، وهذا من علامات المجاز .

(١٢) وحده أو مع نية النذر أيضا كما ياتي .

(١٣) بطريق الاستعارة التبعية ، وبيانها : أن النذر وهو المعنى الحقيقي التزام ، والقسم وهو المعنى المجازى للام فيه التزام ، فشبهنا الالتزام بالقسم بالالتزام بالنذر ، والجامع أن في كل التزاما ، ثم استعرنا اللام المستعملة في المشبه به في جانب القسم مكان الباء ، فكأن الباء مشبهة باللام .

(١٤) قال أبو عبيد : حدثنيه يزيد وأسنده إلى ابن عباس . انظر : غريب الحديث لأبي عبيد ص ٢٦٦ ، وتفسير ابن كثير ١ / ١٤٥ .

أي فبالله ،فلما أريدا (صارا) (١) جمعاً بين الحقيقة والمجاز ، هذا حاصل السؤال ، والجواب يعقبه إن شاء الله (تعالى) (٢) . ثم المسألة على ستة أوجه : الأول : عدم النية أصلاً ، والثاني : نية النذر لا غير (٣) ، والثالث : نية النذر ونية أن لا يقع يمينا ، والجميع يكون نذراً ، لأن اللفظ حقيقة للنذر (٤) ، والرابع : نية اليمين ونية أن لا يقع نذراً فهو يمين (٥) لاحتمال كلامه اليمين ، والخامس : نيتهما ، فعند أبي حنيفة ومحمد يقعان(٦) ،وعند أبي يوسف يقع نذرا والسادس : نية اليمين فعندهما يقع النذر واليمين (٧) ، وعندأبي يوسف يكون يميناً (قوله) (٨) : **وفيه جمع** . أي فيما ذكر من المسائل .

قوله : **قلنا وضع القدم صار مجازاً عن الدخول** . فيه تسامح لأن الدخول ليس بمستعار عنه ، بل هو مستعار له ، فكان حقه أن يقال : للدخول ، وكأنه ضمن عبارة عن الدخول (٩) ، وهذا جوابٌ عن السؤال الأول ، وجه الجواب أن يقال : لا نسلم أن فيما قلتم جمعا بين الحقيقة والمجاز ، بل هو عمل بعموم المجاز (١٠) .

---

(١) في ك : صار . (٢) زيادة من ط . (٣) أي ولم يخطر بباله اليمين .

(٤) ومن ثم لزم القضاء بالفوت دون الكفارة .

(٥) وذلك أيضا بالاتفاق ، وعليه:تلزمه الكفارة بالفوت دون القضاء .

(٦) أي يكون نذرا ويمينا عندهما في هذاالوجه وفي الوجه السادس أيضا حتى يلزمه القضاء والكفارة بالفوت في الوجهين .

(٧) اعلم أن الاخسيكثي ذكر «رجبا» ـ هكذا ـ منونا ،وذكره فخرالاسلام البزدوي بغير تنوين ، حيث قال « أن أصوم رجب » وهو أظهر ، لأنه إذا امتنع من الصرف ينصرف إلى « الرجب » الذى يتعقب اليمين ، أما صرفه على تقدير إرادةالمعين وهو رجب هذه السنة فلا يجوز لاجتماع العلمية والعدل فيه ، كما في سحر ، إذا جعلناه يوماً ، فيتضح أثر وجوب القضاء والكفارة بفوته بلا صوم ، فأما اذا ذكر منونا يكون الواجب بصوم رجب من عمره غير معين ، وعليه : لا يظهر أثر وجوب القضاء والكفارة ـ اللهم إلا في الوصية ـ لأن الفوات لا يتحقق فيه إلا بالموت ، فتلزم الوصية عند الموت بالفدية والكفارة.

(٨) سقط من ك .

(٩) أي أنه ضمن لفظ « المجاز » معنى العبارة ولذلك ذكره بصلة« عن» ، ويمكن توجيهه أيضا بأن كلمة « عن » بمعنى في ، يعنى : صار الوضع مجازاً في الدخول وحروف الصلات ينوب بعضها عن بعض .

(١٠) والمراد بعموم المجاز : استعمال اللفظ في معنى أعم من الحقيقي والمجازي فيكون المعنى الحقيقي فرداً من أفراد هذا الأعم .

بيـانه : أن وضـع القـدم سبب للدخـول ، واستعـارة السبب للمسبب من طرق المجاز والـدخول يشمل الحافي ، وغيره ، فيصير تقديـر كلامه اذن : لا أدخـــل دار فلان ، وإنما تركنا الحقيقة وعملنا بالمجـاز لدلالة غرض الحالف على ترك الحقيقة ، لأن غـرضـه منـع نفسه عن الدخـــول ، لا عن وضـع القـدم [1] ، وغرض الحالف معتبر ، ألا يرى أنه إذا حلف لا يلبس هذا الثوب ، أولا يركب هذه الدابة ، أولا يسكن هذه الدار ، وهو لابسه وراكبها ، وسـاكنها ، فأخذ في النزع ، والنزول ، والنقلة من غير لبـث[2] ، ولا ريـث[3] لا يحنـث[4] ، لأن غرضـه من اليمـــين تحقيـق البر ، ولا يتحقق البر إلا يستثنى زمان النزع والنزول والنقلة.

قوله : **وإضافة الدار**[5] . إلى آخره ، هذا جوابٌ عن السؤال الثاني ، ووجهه أن يقال : لا نسلم أن الدار أريد بهاالحقيقة والمجاز ، بل أريد بهاالمجاز ، وعمل بعمومه ، بيـانه : أن الحامل على هذه اليمين المعـاداةالمورثـةللغيظ ، والدار ليست بصـالحة للمعاداة، فأريد بدار فـلان ، دار يسكنها فلان[6] ، والدار المسكونة لفلان أعم من أن تكون مملوكـة له ، أوغير مملوكة، فيحنث أية دار دخل ، إذا كـان يسكنها فـلان حتى إذا دخل داراً لفـلان مملوكة له لا يسكنهـا فلان ، لا يحنث . قـوله: **فاعتبر عموم المجاز**. أي في الصورتين ، أعني الدخول والسكنى[7] .

---

(١) فيصير بالنظر إلى مقصـوده كانه حلف لا يدخل ، والدخـول مطلق لعـدم تقييـده بالحفـاء أو غيره، فيحنث بالكل لحصـول الدخول الذي هو المقصـود بالمنع ، ولـذا لـو وضـع قـدميه ولم يدخـل لا يحنث .

(٢) اللبث :المكث.

(٣) الريث : البطاء .

(٤) خلافاً لزفر ، فقد قال بالحنث لوجود الشرط وإن قل .

(٥) قال الاخسيكثي : وإضافة الدار يراد بها نسب السكنى .

(٦) فتكون الـدار مستعارة لموضوع السكنى ، ويصير كانـه قـال : لا أدخـل موضع سكنى فـلان ، أو دارا مسكونة لفلان .

(٧) فيدخل في عموم الدخول الركوب والمشي ، وفي عموم السكنى الملك والإجارةوالعارية . انظـر : أصـول السرخسي ١ /١٧٥ ، وأصـول البـزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ٥٠ والتحقيق ص ٣٣ ، والهدايــة ٢ / ٥٨ ، ومختار الصحاح ص ٢٨٧ ، ٦١٤ .

(قوله) (١) : **وهو نظير ما لو قال** . إلى آخره ، أي الذى عملنا بعموم المجاز نظير ما لو قال : عبده حر يوم يقدم فلان ، فقدم فلان ليلاً أو نهاراً عتق (٢). بيانه : أن اليوم تارة يذكر ، ويراد به النهار (٣) ، وهو زمان ممتد من طلوع الفجر الصادق إلى غروب الشمس كقوله تعالى :﴿فعدة من أيام أخر﴾ (٤) ، وكقوله تعالى:﴿من يوم الجمعة﴾(٥) وقد يذكر ويراد به مطلق الوقت (٦) ، كقوله تعالى:﴿ومن يولهم يومئذ دبره﴾ (٧) ، والمراد منه مطلق الوقت بالنقل (٨) .

ثم الضابط في إرادة النهار (أ) (٩) ومطلق الوقت: أن كل موضع يقبل التوقيت ، وضرب المدة (١٠) ، بأن يكون الفعل ممتداً ، يحمل اليوم هناك على بياض النهار ، كقولك : لبست يوماً ، ومكثت يوماً ، وصمت يوماً ، لأن النهار ممتد كهذه الأفعال ، فيحمل اليوم بدليل الفعل الممتد على النهار للتناسب (١١) . وكل موضع لا يقبل التوقيت ، وضرب المدة ، بأن لا يكون الفعل ممتداً ، يحمل اليوم هناك على مطلق

---

(١) ساقط من ك .

(٢) وذلك يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز .

(٣) وهو حقيقة اليوم اتفاقا .

(٤) سورة البقرة الآية ١٨٤ ، والآية ١٨٥ .

(٥) سورة الجمعة الآية ٩ .

(٦) بطريق الحقيقة عند البعض ، فيكون مشتركاً ، وبطريق المجاز عند أكثر العلماء ،وهو الصحيح لأن حمل الكلام على المجاز أولى من حمله على الاشتراك حالة تعارض المجاز والاشتراك ، ذلك أن المجاز في الكلام أكثر ، فيحمل على الأغلب ، ولأنه لا يؤدي إلى إبهام المراد ، فاللفظ إذا عري عن قرينة المجاز فالحقيقة متعينة ، وإن لم يخل عنها: فمادل عليه القرينة وهو المجاز متعين بخلاف الاشتراك فإنه يؤدي إلى الاختلال في الكلام لعدم إفهام المراد .

(٧) سورة الانفال الآية ١٦ . والدليل على أن المراد من اليوم في الآية مطلق الوقت أن التولي عن الزحف حرام ليلا كان أو نهار .

(٨) أي عن أئمة التفسير .

(٩) الهمزة ساقطة من ط .

(١٠) أي يقبل تقديره بمدة كالسكنى مثلا .

(١١) لأنه يصلح مقدراً له .

الوقت ، لأن الفعل إذا لم يكن ممتداً لا يحتـاج إلى زمان ممتـد ، بل يحتاج إلى مطلق الزمان ، كقولك : دخلت على زيد يوم البحث [١] ، وخرجت عن دار يوم القتال [٢] ، فلما أريد في مسألة القـدوم مطلق الوقت من اليوم لإضـافته إلى فعل لا يمتـد ، وهو القـدوم ، عمل بعمـوم الوقت لأن الوقت يشمـل الليل والنهـار ، فحنث في يمينه ساعةقدم فـلان ، ليلاً كان ذلك الوقت أو نهاراً [٣] ، بخلاف ما إذا قال ليلة يقدم فـلان ، حيـث لا يحنث إلا بالقـدوم في الليل ، لأن الليل لم يستعمـل في مطلق الوقت حتى يراد عمومه [٤].

فإن قلت : لا نسلم أن الفعل الذى لا يمتد في هذه المسألةهو القدوم، فلم لا يجوز أن يكون المراد منه الحرية ، كما قـال بعضهم [٥] : كأنه قـال : حـررتك يوم يقـدم فلان ، ألايرى إلى مسألة الجامع الصغير [٦] ، وهى قـولـه : أمرك بيدك يـوم يقدم فلان ، كيف خص اليوم ببيـاض النهار اعتبارا (لجانب) [٧] الجزاء ، وكذا صاحب الهداية اختار اعتبار جـانب الجزاء في قوله : يوم أتزوجك فأنت طالق ، فحمل اليوم على مطلق الوقت ، وقال : الطلاق من هذا القبيل [٨] ، فينتظم الليل والنهار ، أي من قبيل فعل لا يمتد [٩] .

---

(١) البحث : التفتيش .

(٢) فالدخول والخروج من الأفعال التى لا يصح تقديرها بزمان .

(٣) بعموم المجاز .

(٤) فكانت الحقيقيـة هنامرادة لانتفـاء المجـاز . أنظـر : التلويح مع حـاشيـة الفنوى ١ / ٣٣٠ ، والتحقيق ص ٣٣ ، وأصول السرخسي ١ / ١٧٥ ومختار الصحاح ص ٥٣ .

(٥) هو علاء الدين عبدالعزيز بن أحمدالبخاري ،وقد أورد الشارح العبارةالتـالية مختصرة مما قاله علاء الدين في الكشف .

(٦) الجامع الصغير : من كتـب ظاهر الرواية لمحمد بن الحسن الشيبـاني التى تعد أصلا في مذهب الحنفية ، وقد صنفه محمد بعـد فراغه من الأصل المسمى بالمبسوط وقد تداوله بالشرح جمع غفير من العلماء . انظر :النافع الكبير ص ٧ ، ١٣ ، والفوائد البهية ص ١٦٣ ، والاعلام ٦ / ٣٠٩.

(٧) في ط : بجانب .

(٨) أي من قبيل فعل لا يمتد .

(٩) قال صاحب التحقيق: اعلـم أنه لا اعتبار لما أضيف إليه اليوم وهو القدوم مثـلا في هذه المسائل في ترجيح أحد محتمله به، لأن اضـافة اليوم لتعـريفه وتمييزه من الأيام والأوقـات المجهولة=

قلت : لما كان إرادة كل واحد من القدوم والحرية من الفعل الذي لا يمتد في حيز الجواز لعدم امتـدادهما ، صار القدوم أولى بالإرادة مـن الحرية لإضافة اليـوم إليه دونها لأن المضاف أبداً يحصل له التعـريف ، أو الاختصاص من المضـاف إليه لما بينهما من شـدة الامتـزاج ، ولأن في إرادة الحرية يؤول الفعل ، وفي القـدوم لا ، فصار القـدوم أولى (لأن الأصل عدم التأويل) (١) بخلاف مسألة الأمـر باليد لأن هنالك تعـارض مـوجب الجزاء ومـوجب معنى الشرط من حيـث الامتـداد وعدمـه ، فاعتبر جانب الجزاء ترجيحاً له ، لما أنه مما يمتـد ، وفي الامتداد يحصل مطلق الوقت دون العكس .

وقـول صـاحب الهداية معـارض بما ذكـروا في شروح الجامع (٢) الصغير في مسألة : يـوم أتـزوجك فأنـت طالـق ، حيـث قـالـوا : ان المقـرون باليـوم هو التـزوج وهو مما لا يـمتد (٣)، وقد نص فخر الاسلام الـبزدوي

= كقوله: أنت طالق يوم الجمعة، أو أنت حـر يوم الخميس، لا للظرفية ولهذا: لم يؤثر « يقدم » في انتصاب اليوم باتفاق أهل اللغة، لأن المضاف إليه لا يعمل في المضـاف بحال، بل هو منصوب بمظروفه، والتقدير : حررتك في يوم قدوم فلان ، او فوضت أمرك إليك في يوم قدومه ، فكان اعتبـاره بمظروفـه الذي يؤثر فيـه أولى من اعتبـاره بما لا أثر له فيـه ، فعـرفنا أنه لاعتبـار للمضاف إليه في ترجيح أحد محتمليه ، وإلى مـا ذكرنا أشير في المبسوط في غير موضوع، وكذا في الهداية، إلا أن بعض المشايخ اعتبروا المضاف إليـه فيما إذا كان المظروف والمضـاف إليـه مما لا يمتد تسامحاً نظراً إلى حصول المقصود ، وهـو استقامةالجواب، وبعضهم لم يلتفتوا فيه إلى المضـاف إليـه أصـلاً نظرا إلى التحقيق، فامـا فيمايختلف الجواب فيـه بالاعتبـارين، بأن كـان أحدهما ممتـدا، والآخر غير ممتـد ،فالكل اعتبروا المظروف ، ولم ينظروا إلى المضـاف إليه كما في مسالة الأمر باليد ومسالة الخيار، فيثبت بما ذكرنا أن المعتبر هو المظروف في هذا الباب لا غير ، وباقي الكلام مذكور في الكشف . أهـ . قلت: وعجبي للشارح فإن جوابـه الآتي في جملته يوافق ماقرره صـاحب التحقيق والكشف. انظر: التحقيـق ص٣٤، وكشف الاسرار ٢ / ٥١، والهداية ١ / ١٧١، والتلويح ١ / ٣٣٠ .

(١) ما بين القوسين ساقط من ك .

(٢) الجامع الصغير : سبق الكلام عليه قـريبا، وهو مصنف لمحمد بن الحسن، وقد شرحـه جماعة من جهابـذة العلماء ، ذكرهم اللكنوى ، منهم: شمس الأئمـة السرخسي وفخر الدين قاضيخان الحسن ابن منصور، وفخر الاسلام البزدوي، والطحاوي، وأبو بكر الجصاص الرازي، وجمال الدين المحبوبي، وأبونصر العتابـي، والصدر الشهيد وغيرهم .انظر :النافع الكبير ص١٣، ١٩ ومابعدها، وكشف الظنون ١ /٥٦٣ .

(٣) فـاعتبر التـزوج الذى هو مضـاف إليـه، ولم يعتبر الطلاق الذى هو مظروف ،بل ان صـاحب الهداية نفسه ، اعتبر المضاف اليـه دون المظروف في قول القائل: يوم أكلم فلانا فـامرأته طالق، وأنه يقع على الليل والنهار ، فقد قال : لأن الكلام مما لا يمتد، ولم يقل لأن الطلاق مما لا يمتد .

(رحمه الله) [1] في شرح الجامع الصغير [2] في قوله: يوم أكلم فلانا فامرأته طالق على أن المقرون باليوم هو الكلام، والكلام مما لا يمتد [3] ، وقول فخر الإسلام أولى بالرعاية، لأنه قلما اكتحل [4] عين الدنيا بمثله، وقوله أعز من الكبريت الأحمر [5] والزمرد الأخضر [6] ، وبيض الأنوق [7] . لا يقال : لا نسلم أن الكلام مما لا يمتد، ألا يرى أنه(يتوقف) [8] ويضرب فيه المدة ،كقولك : تكلمنا من الصباح إلى الرواح ،لأنا نقول : امتداد الفعل حقيقة لا يتصور ، لأنه عرض يتلاشى، وينقضي كما يوجد ، إلا أنا نجعله باقيا ممتدا بتجدد أمثاله كما في اللبس والصوم ، والكلام الثاني ليس بمثل للأول ، فلا يمكن القول بتجديد أمثاله ، فلا يعتبر ممتدا ، وهذا لأن الكلام مرة يقع خبرا ، ومرة يقع أمرًا ومرة يقع نهياً ، إلى غير ذلك، ولا مماثلة بينها[9] قوله : **وأما مسألة النذر ،فليس بجمعٍ أيضا، بل هو نذر.** ذَكَّرَ الضميرَ

---

(١) زيادة من ط . (٢) انظر البند ٢ من هذه الصحيفة .

(٣) وكذا عامة المشايخ اعتبروا في هذا الباب المضاف إليه لا المظروف ، وذلك لأن اعتبار المضاف إليه يلازمه اعتبار المظروف ، فالظرف إذا أضيف إلى فعل لابد أن يكون ذلك الفعل مظروفاً للمضاف، ويكون المضاف ظرفا له لا محالة، لوقوع ذلك الفعل فيه ، وأيضا في ذلك موافقة العامة ، والابتعاد عن نسبتهم إلى الخطا . قلت : ما نقل عن بعض المشايخ من هذا القبيل يمكن حمله على وجه صحيح كما أوردته عن صاحب الكشف فيما تقدم . انظر : كشف الأسرار ٢ / ٥٢ ، والهداية ٢ / ٦٣ .

(٤) اكتحل : من الكحل بضم فسكون وهو كل ما وضع في العين يشتفى به .

(٥) الكبريت الأحمر : يقال : هو الذهب الأحمر ، ويقال : بل هو لا يوجد إلا أن يذكر .

(٦) الزمرد : الزبرجد وهو جوهر معروف ، والجوهر كل حجر يستخرج منه شيء ينتفع به ، والأخضر : من الخضرة وهي لون معروف ، والأخضر : الأسود أيضا ، فهو من أسماء الأضداد .

(٧) الأنوق بفتحح فضم : اسم طير يسمى الرخمة ، وعز بيضها لأنه لا يظفر به ، فأوكارها في رؤوس الجبال والأماكن الصعبة البعيدة ، فلا يكاد يوجد بيضها لبعد مطلبه وعسره. قلت: وهو ما قبله مثلان يضربان لمن يطلب الأمر العسير . انظر : القاموس المحيط ١ / ٢٥٤ و ٢٥٥ و ٣٠٣ و ٣٤٠ و٣٥٦ و ٢ / ١٧٦ و ٣٧٥ ، ومجمع الأمثال للميداني ٢ / ٤٤ ، والكامل للمبرد ص ٣٩٩

(٨) في ك : يتوقف . وهو سهو من الناسخ .

(٩) اعلم أن المشايخ اختلفوا في كون الكلام من قبيل ما يمتد من الأفعال ، أولا ، فذهب بعضهم إلى أنه ممالا يمتد للدليل الذى ذكره الشارح آنفا ، وذهب آخرون الى انه مما يمتد لانه يصح ضرب المدة فيه كاللبس والركوب ، وقال في الكشف هو الظاهر ودليل عدم امتداده غير متضح . أهـ وقد أسلفت طريقته فيما تقدم . انظر : كشف الأسرار ٢ / ٥٣ ، والتلويح مع حاشية الفنري ١ / ٣٣٠ .

بتأويل المذكور، أو بالنظر إلى الخبر . هـذا جواب عن السؤال الثـالث، وجه الجواب بأن يقال : لا نسلم أن في مسألة النذر جمعاً بين الحقيقة والمجاز، وهو إنما يكون إذا كـانا مـرادين بلفظ واحـد ،فـلا نسلم ذلك (١) ، لأن النـذر إنما صـار مـراداً من الصيغة، واليمين إنما صارت مرادة بالنظر إلى موجب الصيغة لا بنفس الصيغة، فلا اجتماع اذن .

بيـانه : أن كلمـة لله، أو كلمـة عليَّ، في مثل هذا (٢) الكلام للنذر حقيقـة، وحكمـه الايجاب، ثم الايجاب يصلح ان يراد به اليمين مجازاً، لأن إيجاب المبـاح يمـين، وسيجيء ذكـره، وهذا كـالهبـة بشرط العـوض، فإنها تبرع ابتـداء، حتى يصح الرجـوع قبـل القبض وبيع انتهـاء، حتى يكون للشفيع الشفعـة بعـد القبض، وكونها تبرعـا باعتبار الصـورة، وهي قوله: وهبت، وكونها بيعا باعتبـار المعنى، وهو: مبـادلة المـال بالمـال على سبيل التراضـي، ولا منـافـاة بين الواجب بالنـذر، وبين الواجب باليمين(٣) ، فيصحان، لأن الأول واجب لعينـه، والثاني واجب لغيره (٤) كمن حلف على أداء فجـر اليـوم، فلـم يؤد، يجب عليـه القضـاء والكفـارة (٥)، القضـاء باعتبـار تحقق سبب الوجـوب ولم يسقطه، والكفـارة باعتبـار اليمين، أو

---

(١) يعني ليس مـا ذكـر في تلك المسالة من ثبـوت حكم النذر واليمين بجمع بين الحقيقـة والمجـاز باعتبـار الصيغـة ، وهـو أن تكون صيغتـه دالة على النذر بطريـق الحقيقة ، وتـكون دالـة على اليمين أيضا بطريـق المجـاز .

(٢) إنما قـال الشارح : في مثل هذا الكلام ، لأن لفظ «لله » ولفظ « عليّ » لا يراد به النذر أينما كـان ، فلا نذر في قولك :العالم لله ، ولفلان عليّ ألف درهم .

(٣) لان الواجب لعينه يجوز أن يكون واجبا لغيره ، كما في المثال الآتي .

(٤) لان النذر لإيجاب الفعل نفسه ، واليمين لتحقيق البر ، فصار الفعل واجباً في اليمين لضرورة تحقيق البر لا لنفسه ، فكان في نفسه غير واجب .

(٥) فاداء فجر اليوم واجب لعينه ، وبالحلف على أدائـه صار واجباً لغيره ، ومن ثم وجب القضاء والكفارة بفوات الأداء كما قال الشارح ، وفي هذا المثال صار الواجب لعينه واجباً لغيره ، وذلك دليل عدم المنافـاة بينهما ، وعليه فـلا مانع من اجتماعهما كما في مسالة النذر ، فقد اجتمع فيها دليلان أحدهما يدل على الوجوب لنفسه وهو الصيغة ، والآخر يدل على الوجوب لغيره ، فيعمل بهما لعـدم التنافي . انظر : كشـف الأسرار ٢ /٥٨ و ٥٩ ، والتلويح مع حـواشيـه ١ /٣٣٢ ، والهداية ٣ /١٦٧ .

نقول: النذر ثبت بلفظ «عَلَيَّ» ، واليمين ثبت بلفظ: « لله »، لأن اللام تحتمل إرادة الباء ، فإذانوى اليمين تجعل مستعارة الباء[1] كما في قول ابن عباس [رضي الله عنه] [2] : فلله ما غربت الشمس[3] ، فلا يلزم حينئذ اجتماع الحقيقة والمجاز من لفظ واحد بل حصل كونهما مرادين من لفظين مختلفين[4] .

ثم اعلم أنهم قالوا في قوله: يمين بموجبه ،أن الموجب [5] هو الوجوب لا الايجاب لكن استعير الإيجاب [6] للوجوب ، لأن الإيجاب علته [7] ، فأقول: هذا تكلف منهم ، لأن حقيقة الإيجاب يمكن أن تراد ، فأية حاجة للمجاز ؟ لأن قوله: على. لما كان موضوعا للإيجاب كالشراء وضع للملك ، يكون الايجاب موجبه [8] لا محالة .

قوله : **وهو الايجاب.** أي إيجاب المباح ، والمباح ما يتخير العاقل فيه بين الترك والتحصيل شرعا ، كذا قال صاحب الميزان [رحمه الله] [9] .

قوله :**لأن إيجاب المباح صلح يميناً** ، لأنه يستلزم تحريم المباح ،لأن قبل النذر على الصوم كان له ولاية الترك والتحصيل ، فبعد النذر وهو إيجاب المباح صار

---

(١) ونكون قد شبهنا الايجاب في اليمين بالإيجاب في النذر بجامع الالزام الناشيء من اللفظ في كل ، ثم تناسينا التشبيه وادعينا أن المشبه فرد من أفراد المشبه به، ثم استعرنا للإيجاب المشبه كلمة الايجاب المشبه به ضمن قرينة مانعة من حملها على ما هي موضوعة له وهي النية على سبيل الاستعارة التبعية . (٢) زيادة من ط .

(٣) قال ابن عباس رضي الله عنه حين ذكر دخول آدم الجنة وقت العصر: دخل آدم الجنة فلله ما غربت الشمس حتى خرج أ.هـ ، والشاهد أن اللام في «فلله» بمعنى الباء على رأي الشارح ، وذهب أبو عبيد إلى أنها بمعنى الواو ، ولا تفاوت ، فالواو والباء من أدوات القسم. هذا : وقد سبق تخريج هذا الأثر .

(٤) انظر : أصول السرخسي ١ / ١٧٦ ، والتحقيق ص ٣٥ ، والتلويح ١ / ٣٣٥ .

(٥) بفتح الجيم . وسيأتي الفرق بين الوجوب والإيجاب .

(٦) في قول الاخسيكثي الآتي تفسير للموجب : وهو الإيجاب .

(٧) قال ذلك صاحب الكشف وغيره.

(٨) أي معناه ، فيكون المراد من قوله « يمين بموجبه » أنه يمين بمعناه وهو الايجاب قال في الكشف : وهو الأوجه ، ويؤيده ما ذكر في بعض الجوامع : فاذا نوى اليمين فقد نوى ما هو معنى النذر . انظر : كشف الأسرار ٢ / ٥٩ ، والتلويح مع حواشيه ١ / ٣٣٣ .

(٩) زيادة من ط .

حراما تركه ، واجباً مباشرته (وكذلك) (١) تحريم المباح يستلزم إيجاب المباح أيضاً، لأن قبل التحريم كان الترك والتحصيل سواء ، فبعد التحريم صار واجباً تركه ، حراماً مباشرته فلزم من إيجاب المباح تحريم المباح ، وهو الترك . ومن تحريم المباح إيجاب (المباح) (٢) وهو الترك أيضاً ، وتحريم المباح يمين بالنص فكذا إيجابه ، لأن في إيجابه تحريمه ، قال تعالى ﴿يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك﴾ (٣) ، ثم قال: ﴿قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم﴾ (٤) ، أي [قد] (٥) قدر الله لكم ما تحللون به أيمانكم ، وهو الكفارة الواجبة شرعا فسمى التحريم يمينا (٦) .

قوله : **هذا كشراء القريب** . وجه التشبيه : أن المشبه بصيغته نذر ، وبموجبه يمين ، وهما مغايران ، والمشبه به بصيغته تملك ،وبموجبه تحرير ، وهمامغايران ، وانما قلناهذا كي لا يقع في وهمك أن في المشبه النية شرط لثبوت اليمين (٧) ، وفي

---

(١) في ك : فكذلك .

(٢) سقط من ك .

(٣) سورة التحريم الآية ١ .

(٤) سورة التحريم الآية ٢ ، ورد أنه عليه السلام كان له أمة يطؤها فلم تزل به عائشة وحفصة رضي الله عنهما حتى حرمها على نفسه ، فنزلت هذه الآيات ، وروي أنه كان يمكث عند زينب بنت جحش فيشرب عندها عسلا ، فتواطات عائشة وحفصة على أن تقول له من دخل عليها منهما : إني أجد منك ريح مغافير ، فحرمه على نفسه، لذلك نزلت هذه الآيات. والمغافير شيء ينضحه شجر يسمى «الثمام» ـ بضم الثاء ـ والعشر ـ بضم ففتح ـ والرمث ـ بكسر فسكون ـ كالعسل . انظر : صحيح البخاري ٦/١٥٦ و ٧/ ٤٤ و ٨/ ١٤١، وصحيح مسلم ١٠/ ٧٣، وسنن أبي داود ٣/ ٣٣٥ ، وسنن النسائي ٢/ ١٦٠، والكشاف ٢/ ٤٠٦ ، والقاموس المحيط ١/ ٤٢٢ ، و ٤٢٦ .

(٥) زيادة من ط .

(٦) وهو مذهب أبي بكر وعمر وابن عباس وابن مسعود وزيد وطاوس والحسن والثورى وأهل الكوفة .

(٧) أعلم أنه قيل : لو كان النذر يمينا بالنظر إلى موجبه ينبغي أن لا يحتاج في ثبوته إلى نية كالعتق في شراء القريب ، وإليه ذهب سفيان الثوري ، وقد أجيب عن ذلك باجابات والصحيح منها : أن التحريم يثبت بموجب النذر ، ولا يتوقف على النية ، اذ تحريم ترك المنذور ثابت به نواه ، أولم ينوه ، إلا أن كونه يمينا يتوقف على القصد ، لأن النص جعله يميناعند القصد ، ولم يرد الشرع بكونه يمينا عند عدم القصد ، وثبوته ضمنا ، فإذا نوى اليمين فحينئذ يصير التحريم الثابت به يمينا لوجود شرطه ، لكن بموجب النذر لا بطريق المجاز .

المشبه به ليست بشرط لوقوع العتق على القريب ، فكيف يصح التشبيه؟

وقولنا : **تحرير بموجبه** : لأن ذاته مثبت للملك ، فمن المحال أن يكون الموضوع لإثبات الشيء موضوعاً لإزالته ، والتحرير مزيلٌ لا مثبت ، فصار شراء القريب باعتبار ذاته مثبتاً للملك ، وباعتبار موجبه وهو الملك إعتاقا مزيلا [١] (للملك ومثل [٢] هذا لا يكون جمعاً بين الحقيقة والمجاز) .

قوله : **ومن حكم هذا الباب** [٣] ،أي هذا النوع [٤] ، وهو نوع الحقيقة والمجاز.

قوله : **لأن المستعار لا يزاحم الأصل**، وإنما كان كذلك لأن وجود الحقيقة مستغن عن وجود المجاز ، ووجود المجاز ليس بمستغنٍ عنها ،فتكون الحقيقة أقوى ، وبالإرادة أولى ،ولأن الحقيقة لا يصح نفيها أصلاً ، والمجاز يصح نفيه ، ألا يرى أنك لو نفيت اسم الأسد عن مسماه وقلت : إنه ليس بأسد كذبت ، وإذا نفيته عن الشجاع ، وقلت : إنه ليس بأسد صدقت ، ولأن الحقيقةَ لا تحتاج في دلالتها على المراد إلى قرينة زائدة (بخلاف المجاز فإنه أبداً يحتاج في دلالته على المراد إلى قرينةزائدة) [٥] ، ألا يرى أنك إذا قلت : رأيت أسدا ، لا يحمله السامع على المجاز إلا بدلالة الحال ، أو فحوى [٦] الكلام ، كما إذا قلت مثلا : رأيت أسداً يرمي ،

---

(١) قال في الكشف : فكان الشراء إعتاقاً بواسطة حكمه وهو ثبوت الملك لا بصيغته . انظر : كشف الأسرار ٢ /٥٨ ، والتلويح على التوضيح ١ /٣٣٣ والتحقيق ص ٣٤ .

(٢) ما بين القوسين سقط من صلب ك ، وتدور ك على الهامش بخط الناسخ .

(٣) قال الاخسيكثي : ومن حكم هذاالباب أن العمل بالحقيقة متى أمكن سقط المجاز .

(٤) وإنما فسر الشارح لفظ الباب بذلك ، لأنه يُطلق ويراد به النوع كما في قوله ﷺ : من خرج يطلب بابا من العلم . . . الحديث ، أي نوعاً ، ولأن الاخسيكثي لم يعقد لأحكام الحقيقة والمجاز بابا .

(٥) ما بين القوسين ساقط من ط ، وأثبته من ك .

(٦) اعلم أن من الناس من ذهب إلى أن اللفظ اذا استعمل في حقيقته ومجازه ، وأمكن أن يراد به المجاز ، في الوقت الذى أمكن فيه إرادة الحقيقة ، فإنه يكون مجملا ولا يكون حمله على أحدهما أولى من حمله على الآخر ، وذلك لتساويهما في الاستعمال ولا مزية للحقيقة في هذا الموضع ، ومن ثم صار بمنزلة الاسم المشترك، والصحيح ما ذهب إليه العامة وهوما قرره الشارح ، لأن الواضع إنما وضع اللفظ للمعنى ليكتفى به في الدلالة عليه ، فصار كأنه قال :=

حيث يدل الرمي على المجاز، وهذا لأن المقصـود من الكلام هو الإفهام، وفي المجاز إخلال بالإفهـام إذا لم يدل الدليل على المرام، فصارت الحقيقـة أولى بأن تكون مـرادة، إلا إذا تعـذر إرادة الحقيقـة، فحينئذ يصـار إلى المجـاز صيـانةً للكلام عن التعطيل. مثـال هذا مـاذكره في الجامـع الكبير: إذا قال لامـرأتيـه إذا ولدتما ولداً فأنتما طالقـان فـولدت إحـداهما ولداً، وقع الطلاق عليهما، لأن اجتماعهما على ولادةولد واحدٍ لا يتصـور فيصار إلى مجازه، كأنه قـال: أيتكما ولدت ولداً، وعلى هذا إذا قـال: إذا حضتما حيضـة، ولو قـال: إذا ولدتمـا، أو حضتما فهـذا على أن يوجد من كل واحدة، لأن الحيض منهما يتحقق، وكذا الولادة (١).

قوله: **متعذرة** (٢). الفرق بين المتعذرة، وبين المهجورة: أن المتعذرةما لا يمكن الوصـول إليه إلا بصعـوبة، كما إذا حلف لا يأكل من هذه النخلة حيث تقع اليمين على ثمـرها، لا على عينهـا، من قـولك: تعـذر الأمـر، إذا ضـاق السبيل إليـه، والمهجـورة: ما يمكن وصـوله إلا أن الناس هجروه، أي تركوه (٣)، كما إذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان، فإن حقيقـة هذا الكلام، وهو وضـع القدم حافياً ممكن،

= إذا سمعتم أني تكلمت بهذا اللفظ، فاعلموا أني عنيت به هذا المعنى، وعيه:فمن تكلم بلغته، وجب أن يريد به ذلك المعنى فوجـب حمـل اللفـظ عند الاطلاق عليه، وأيضاً فإن الذهن يتجه عند عدم القرينة وينصرف إلى فهم الحقيقة دون المجاز، وينفي القول بتساويهما أن هذه أصل وذاك عارض، والأصل أولى باللفظ من غيره عند عدم الدليل الصـارف إليه، والأدلة على أصالة المعنى الحقيقي تكفل الشارح بذكرها.انظر: التحقيق ص٣٥، وأصول البزدوي ٢ / ٤٤، وكشف الأسرار ٢ / ٨٣، وأصول البزدوي ١ / ١٧٢، ومفتاح العلوم ص٩٢، والاحكام للآمدي ١ / ٤١.

(١) قال الكاسـاني: الأصل في جنس هذه المسائل: أن الزوج متى أضاف الشيء الواحـد إلى امرأتين، وجعل وجوده شرطاً لـوقوع الطلاق عليهما ينظر: ان كان يستحيل وجـود ذلك الشيء منهما، كـان شرطاً لوقـوع الطلاق عليهما وجـوده من أحـداهما، وإن كـان لا يستحيل وجـوده منهما جميعا، كـان وجوده منهما شرطاً لوقوع الطـلاق عليهما لأن كلام العاقل يجب تصحيحـه ما أمكن، فـان أمكن تصحيحه بطريق الحقيقـة يصحح بطريق الحقيقة، وإن لم يمكن تصحيحـه بطريق الحقيقة يصحـح بطريق المجاز. أهـ. ثم ذكر هذيـن الفرعين، وحكمهما ـ بناء على هذا الأصل ـ كما ذكر الشارح.

(٢) قال الاخسيكثي: فإن كانت الحقيقـة متعذرة كما إذا حلف لا ياكل من هذه النخلة أو مهجورة كما إذا حلف لا يضع قـدمه في دار فـلان صير إلى المجاز، وعلى هذا قلنا أن التـوكيل بالخصومـة ينصرف إلى مطلق الجواب.

(٣) وقيل في الفرق بينهما: إن المتعذر لا يتعلق به حكم، وإن تحقق، والمهجور قد يثبت به الحكم إذا صار فرداً من أفراد المجاز.

لكن الناس هجروه ،فلهجرانهم الحقيقة صير إلى المجاز [١] ، صيانةً لكلام العاقل عن الإلغاء .

قوله : **وعلى هذا قلنا** . أي وعلى هذا الأصل ، وهو أن الحقيقة إذا كانت متعذرةً أو مهجورة يصار إلى المجاز. قلنا : إن التوكيل بالخصومة ينصرف إلى مطلق الجواب [٢] ، لأن الخصومة مهجورة شرعاً لقوله تعالى:﴿ ولا تنازعوا فتفشلوا ﴾ [٣] والمنازعة حرام بهذا النص ، والخصومة هي بعينها [٤]، فتكون حراما ، وما كان حراماً لا يأتيه المسلم بنفسه ، ولا يرضى لغيره مباشرته لديانته ، فيكون التوكيل بالخصومة مهجوراً شرعاً فيصار إلى المجاز وهو مطلق الجواب ، فيكون المراد من هذا التوكيل هو [٥] ، كما يصار إلى المجاز في المهجور العادي ، ثم الجواب تارة يقع بنعم ، وتارة [يقع] [٦] بلا ، فالأول إقرار ، والثاني إنكار ، فكما يملك الوكيل الإنكار من حيث أنه جواب ، يملك الاقرار من حيث [أنه] [٧] هو جواب، ثم اعلم أن مجوز المجاز كون الخصومة سبباً للجواب ، وإطلاق السبب

---

(١) وهو الدخول .

(٢) الجواب في اللغة : من جاب الفلاة إذا قطعها ،واصطلاحا : كلام يستدعيه كلام الغير ويطابقه، وسمي بذلك لأن كلام الغير ينقطع به ، وسيذكر الشارح أن هذا مجاز مرسل علاقته السببية، من باب إطلاق السبب وإرادة المسبب ، وأقول : يجوز أيضاً أن يكون من باب إطلاق اسم الجزء على الكل ، لأن النكول الذى تنشأ عنه الخصومة بعض الجواب ، فيدخل في عمومه الانكار والاقرار .انظر: بدائع الصنائع ٤ / ١٨٦٠ ، والتحقيق ص ٣٥ ، وأصول البزدوي مع الكشف ٢ / ٨٧ ، والقاموس المحيط ١ / ٤٣ ، والحسامي ص ١٦ .

(٣) سورة الأنفال الآية ٤٦ . وانظر : القرطبي ٨ / ٢٤ .

(٤) إذ التنازع هوالتخاصم .

(٥) قال في التحقيق والكشف : وإنما حملناه على هذا لأن التوكيل إنما يصح شرعاً بما يملكه الموكل نفسه ، والذى يملكه الموكل يقيناً هو الجواب لا الانكار ، فإنه إذا عرف أن المدعي محق لا يملك الانكار شرعاً ، وتوكيله بما لا يملك لا يجوز شرعاً ، والديانة تمنعه من قصد ذلك ، فكان مهجوراً شرعاً ، والمهجور شرعاً كالمهجور عادةً ، فلهذا حملناه على هذا النوع من المجاز .

(٦) زيادة من ك .

(٧) زيادة من ط .

وإرادة المسبب من طرق المجاز ، وقد عرفته ، وقيل : المجوز وقوع الجواب في مقابلة الخصومة ، فلما كان كذلك سمى باسمها [1] ، كما في قوله تعالى: ﴿ وجزاء سيئة سيئة (مثلها) [2]﴾[3] ، فأقول : لا نسلم أن إطلاق اسم السيئة على الفعل الثانى مجاز بل هو حقيقة ، لأن السيئة فعل يفعل في حق الانسان على وجه يشق عليه بحكم الطبيعة [4] مثل ذلك الفعل ، والفعل الثانى مثل الأول في هذا المعنى ، ولئن سلمنا أنه مجاز [5] لكن لا نسلم أن المجوز ما قالوا من المقابلة ، بل المجوز كون الفعل الأول سببا لاستحقاق الفعل الثاني ، والأول سيئة ، فسمى الثانى باسمها بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب [6] . وثمرة انصراف التوكيل بالخصومة إلى مطلق الجواب تظهر فيما إذا ادعى رجل على آخر ألفا مثلا ، فوكل المدعى عليه رجلاً بالخصومة ليخاصم المدعى ، فاقر الوكيل عند القاضي بأن الألف لازم على موكلي ، أو وكل المدعى رجلا ليخاصم المدعى عليه ، فأقر الوكيل عند القاضى بأن موكلى أخذ الألف ، جاز ، وان أقر في غير مجلس القاضى لم يجز استحسانا عند أبي حنيفة ومحمد [رضي الله عنهما] [7] خلافا لأبي يوسف [رحمه الله] [8] ، إلا أنه

---

(١) قاله صاحب الهداية.

(٢) سقط من ك .

(٣) سورة الشورى الآية ٤٠ . أقول : وعلى هذا القيل يكون لفظ « سيئة » الثاني مراداً به الجزاء ، وسمى سيئة مجازا تسمية للشيء باسم ما يضاده ويقابله وهوالذنب وقد سار على ذلك السعد، والقاضى العضد .

(٤) قال في القاموس : يقال : ساءه ،أي فعل به ما يكره ، وأساء إليه ضد أحسن . أهـ ثم إن ما ذكره الشارح ذهب إليه الزمخشري .

(٥) أي في معنى المجازاة ،اذ أنها لا تكون سيئة .

(٦) انظر : كشف الأسرار ٢ /٨٨ ، والتحقيق ص ٣٦ ، والهداية ٣ /١١٠ ، وحاشية السعد على شرح العضد ١ /١٤٣ ، وشرح العضد ١ /١٧٠ ، والقاموس المحيط ١ / ١٢ و ١٦ و ٢ / ٧٥ والتلويح مع حاشية الفنري ١ / ٢٣٩ ، والكشاف ٢ / ٢٩٩ .

(٧) زيادة من ط .

(٨) زيادة من ط ، ثم اعلم أن الشارح لو قال : وقال أبويوسف : يجوز إقراره عليه وان أقر في غير مجلس القضاء ، لكان أحسن ، وذلك لأن عبارته هذه مع ما بعدها مشوشة وموهمة ، مما اضطره إلى دفع هذا الايهام فيما بعد ، بقوله : إلا أن أبا يوسف . . . الخ .

يخرج من الوكالة عندهما ، وعند زفر [١] والشافعي لا يجوز في الوجهين ، وهو قول أبي يوسف أولا ، لما أنه مأمور بالخصومة وهي المنازعة ، والإقرار مسالمة ، وبينهما مضادة [٢] .

قلنا : لا (نسلم) [٣] أنه مأمور بالخصومة ، وهي حرام بالنص ، ولا يجوز أن يأمر المسلم بالحرام مسلماً آخر ، فلما ثبت أن الخصومة مهجورة شرعا صير إلى المجاز ، وهو الجواب الشامل على الاقرار والانكار ، إلا أن أبا يوسف [رحمه الله] يقول [٤] اقراره لا يختص بمجلس القاضي كإقرار الموكل لقيامه مقامه .

والجواب : أن الاقرار غير منصوص ، وإنما أريد مجازاً ، لأنه جواب الخصم، وموضع الخصومة مجلس القضاء، فيتقيد به [٥] . وإنما قلنا : ان الاقرار جواب لأن الجواب من جاب الفلاة إذا قطعها ، سمي به لكونه قاطعاً للسؤال ، والإقرار قاطع لخصومة الخصم فيكون جواباً كالانكار .

قوله : **ألا ترى**[٦] . إيضاح لما ادعى من أن الحقيقة إذا كانت مهجورة شرعا يصار إلى المجاز كالمهجور العادي . قوله : **لم يتقيد بزمان صباه** . حتى إذا كلمه بعد ما شاخ يحنث [٧] . فصار كأنه قال : لا يكلم هذا الشخص ، أو

---

(١) هو : زفر بن الهذيل بن قيس العنبرى ، من تميم ، وكنيته: أبو الهذيل ، ولد سنة ١١٠ هـ ،وأصله من أصبهان ، وأقام بالبصرة،وجمع بين العلم والعبادة ، وكان من أصحاب الحديث الثقات ، ثم غلب عليه الرأي بعد أن صاحب أبا حنيفة ، وصار فقيها كبيرا في مذهبه ، وتولى قضاء البصرة ، وتوفي بها سنة ١٥٨ هـ . انظر : الجواهر المضيئة ص ١٠٢ ، وشذرات الذهب ١ / ٢٤٣ ، ووفيات الأعيان ١ / ٢٣٧ وطبقات الحنفية لابن الحنائي الورقة ٦ ، وتاج التراجم ص ٢٨ ، والفوائد البهية ص ٧٥ ، والمعارف ص ٢١٧ .

(٢) والأمر بالشيء لا يتناول ضده .

(٣) في ط : مم . ويجوز أن يكون رمزاً على طريق الاختصار ، والا فهو خطأ من الناسخ .

(٤) عبارة «رحمه الله » زيادة من ط ، ولفظ «يقول» ساقط منها.

(٥) أي : لأن الظاهر اتيانه بالمستحق عند طلب المستحق وهو الجواب في مجلس القضاء فيختص به . انظر : الهداية ٣ / ١١٠ ، والاقناع ٢ / ٥٨ ، ٦١ .

(٦) قال الاخسيكثي : ألا ترى أنه لو حلف لا يكلم هذا الصبي لم يتقيد حلفه بزمان صباه . أهـ .

(٧) الأصل في ذلك : أن اليمين اذا عقدت على شيء بوصف ،فان صلح داعيا الى اليمين يتقيد به ، سواء كان معرفا أو منكرا صونا للكلام عن الالغاء ، وان لم يصلح داعيا الى اليمين ، لم يتقيد اليمين بالوصف ، ومن ثم كان المفروض أن تتقيد اليمين في هذه المسالة بوصف الصبا ، لما قد يكون في الصبي من الفكاهة ، وقلة الأدب ، لكنها لم تتقيد بهذا الوصف لما ذكر الشارح .

هذا الذات (١) ، وكذا إذا حلف لا يكلم هذا الشاب ، ومسألة الشاب مذكورة في شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام (٢) .

وإنما لم يتقيد الحلف بالصبا والشباب لأن الشرع أمرنا بتحمل أخلاق الصبيان ومداراة (٣) الفتيان ، ونهانا عن الهجران ، قال عليه السلام : «من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس منا» (٤) . علق الوعيد [الشديد] (٥) بترك الترحم وفي ترك التكلم ذلك ،فيصار إلى المجاز صوناً للمسلم عن الحرام بقدر الامكان، مع رعاية (٦) كلامه عن الإلغاء .

---

(١) فيكون لفظ الصبي مراداً به ذلك مجازاً مرسلاً ، ولعله من باب التقييد ثم الاطلاق فإن الصبي وصف لذات لم تبلغ ، ثم أطلقت وأريد بها مطلق ذات .

(٢) سبق القول بان فخر الإسلام البزدوى من بين من شرحوا الجامع الصغير في فقه الحنفية لمحمد بن الحسن الشيباني. قلت: وهي في الهداية أيضاً، وعلته : أن هذه الصفة ليست بداعية لليمين .

(٣) المداراة : الملاينة . انظر التحقيق ص ٣٦ ، وأصول السرخسي ١ / ١٩٩ ،والتقرير والتحبير ٢ / ٣٦ ، ومختار الصحاح ص ٢٢١ ، والهداية ٢ /٥٩ و ٦٤ .

(٤) روى مرفوعاً من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص ، وابن عباس ، وأنس ، وعبادة ابن الصامت ، وأبي أمامة ، وأبي هريرة ، وجابر ، وواثلة. فحديث عبدالله بن عمرو : روي من ثلاث طرق ، قال الحاكم في أحدها : هذا حديث صحيح على شرط مسلم . أهـ، وقال الترمذي في الآخر : حسن صحيح . أهـ، وحديث ابن عباس : روي من ثلاث طرق أيضا ، قال الترمذي في أحدها : حديث حسن غريب . أهـ وذلك لشكه في إرساله ،وقال الاستاذ أحمد شاكر في الثاني : إسناده صحيح . أهـ وذكر طريق الترمذي ومقالته ، ثم رد عليه بزوال علة الارسال بروايته في المسند موصولا ، وفي الثالث قيس بن الربيع ، وثقه شعبة والثوري ، وضعفه غيرهما ، وبقية الرجال ثقات وحديث أنس : رواه الترمذي ، وقال : حديث حسن غريب ، وفي إسناده زربي -بفتح فسكون -له أحاديث مناكير عن أنس . أهـ ، ورواه أبو يعلى ، وفي إسناده يوسف بن عطية وهو متروك ، ورواه الطبراني في الأوسط ، وفي إسناده غير واحد ضعيف . وحديث عبادة : رواه الحاكم ، ووثق رجاله، ورواه الطبراني في الكبير وأحمد في مسنده ، وإسنادهما حسن. وحديث أبي أمامة : روي من طريقين في أحدهماعفير بن معدان ، وهو ضعيف جدا ، وحديث أبي هريرة : صحح الحاكم إسناده وقال : لم يخرجاه . أهـ ، وحديث جابر : في إسناده مبارك بن فضالة وثقه العجلي وغيره ، لكنه مدلس وفيه ضعف . وحديث واثلة: رواه الزهري عنه - مرفوعاً - والزهري لم يسمع من واثلة. انظر : سنن أبي داود ٤ /٢٨٦ ، وجامع الترمذي ٨ / ١٠٧-١٠٩ ، ومسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ٤/ ٩٥ ، الأدب المفرد للبخاري ٥٣، ٤٤ ، ومجمع الزوائد ٨ /١٤ ، والمستدرك ١ /٦٢ و ١٢٢ و٤ / ١٧٨ .

(٥) زيادة من ط .   (٦) الرعاية : الحفظ .

فإن قلت : سلمنا هذا (إذا) [1] كـان الصبي والشـاب رشيدين، أمـا إذا كـان فيهما سوء سفـاهة [2] ، وفحش فكاهة [3] ، وقلة أدب ، وكثرة شغب [4] ، فلا نسلم ذلك لأن اليمين إذا انعقـدت على شيء فيه صفـة داعية إلى اليمين تتقيـد اليمين بتلك الصفة ،ألا يرى أنه لو حلف لا يأكل هذا الرطب لا يحنث إذا أكلـه بعد أن صار تمراً ، لأن صفةالرطوبة داعية إلى اليمين ، لأنها تضر من (غلبته) [5] الرطوبة [6] ، بخلاف الحلف على أن لا يأكل لحم هذا الحمـل حيث يحنث في كل حال إذا أكل ، لأن لحكم الكبش أضر من لحم الحمل ، فلم تكن صفـة (الصغـر) [7] صـالحةً لكونها داعية ، فلم يتقيد بها [8] .

قلت : سلمنا أن اليمين تتقيـد بـالصفـة الداعيـة ، لكن تركنـا هذا الأصل لكون هجران الصغار مهجوراً شرعـاً ، لأن قوله : من لم يرحم صغيرنا ، لا فصل فيه بين صغير وصغير فعملنا باطلاقـه [9] فإن قلت: لا نسلم أن عـدم تقيد اليمين بالصبـا والشباب باعتبار ما قلتم من لزوم الهجـران المهجور شرعا ، بل باعتبار أصل آخرَ مقرر (محرر) [10] في الكتب وهو أن الصفـة في الأعيان [11] لغو ، وفي الغـائب معتبرة [12] ، يحققـه ما لو حلف لا يكلـم صبيا أو شـابا (حيث) [13] تتقيد اليمين بصفةالصبا والشباب .

---

(١) في ط : اذ . (٢) السفه : ضد الحلم ، وأصله: الخفة والحركة .
(٣) الفكاهة بضم الفاء : المزاح .
(٤) الشغب : بفتح فسكون : تهييج الشر ، ولا يقال: « شغب » بتحريك الغين .
(٥) في ط : غلبه .
(٦) هذا الفرع في الهدايةوالبدائع .
(٧) في ط : الصغير .
(٨) هذا الفرع في الهداية والبدائع .
(٩) انظر : الهداية ٢ / ٥٩-٦٠ ، وبدائع الصنائع ٤ /١٧٠٤-١٧٠٥ ، والقاموس المحيط ٢ /٦١٨ ومختار الصحاح ص ٣٢٤ و ٣٦٣ و ٥٣٥ ، والمجـمل في اللغة للقزويني ج٢ الورقة ١٩٣ .
(١٠) زيادة من ك .
(١١) أراد بالأعيان هنا الموجودات المشار اليها .
(١٢) ومن الكتب التى جاء بها ذلك : الهداية والبدائع (١٣) في ط : حنث .

قلـــت : لا نسلـــم أن الصفـــة في الأعيـان لغـو مطلقـاً ، بل الصفـــة إذا كـانت داعيـــةً إلى اليمين تكون معتبرة ، ألا يرى إلى مسألة الرطب والبسر كيـــف تقيـدت اليمين بهما [١] ، فلما لم تعتبرَ الصفـــة الداعيـة في مســألتنا عُلم أنها (انما) [٢] لم تعتبر لأمر آخـر وهو لزوم الهجران المهجـور شرعا ، بخـلاف ما إذا حلف لا يكلم صبيا أو شابا حيث تقيدت اليمين بصفـة الصبا والشباب وإن كان يلزم الهجران المهجور الشرعي الحرام لأن (هنالك) [٣] صارت الصفـة معرفـة للذات ، فبدون تلك الصفة لا يبقـى الذات المحلوف عليه ، ولو لم تعتبر الصفة ، ولـــم يتقيد اليمين بها ، وليس للكلام مجازٌ يلغو كلامه أصـلا ،وفي ذلك إبطال أهليته ، وإهدار آدميته ، وإلحاقـه بالبهيمـة ، بل بالجمادات ، فـلا يجوز ذلك ، فصـارت اليمين مقيـدة بتلك الصفة ، وإن كانت حرامـاً ، واليمين على الحرام تنعقد أيضاً كما في قوله : ليقتلن فلانا أو لا يكلم أباه ، أو لا يصلي [٤] ، والله الموفق .

قوله : **فإن كان اللفظ لـه حقيقة مستعملة** ، أي ليسـت بمهجـورة شرعيـة ولا عـادية لكنهـا قليلة الاستعمال . **ومجاز متعارف** [٥] . أي استعماله في عـرف

---

(١) ويدل على ذلك تعليلهم لتقيـد اليمين ـ فيما اذا كـان المحلوف عليـه معـرفـا بالاشـارة ـ بكون الصفةداعيـة إلى اليمين ، وتعليلهم عدم تقيدها في بعض المسـائل ـ والحالة هذه بان الصفة في الحاضر لغو ، كما جاء ذلك بالهداية والبدائع .

(٢) زيادة من ط . (٣) في ط : هناك .

(٤) وعلل في الكشف والتحقيق بـذلك أيضـا ، ثـم انه في اليمين على الحرام تنعقـد اليمين كما قـال الشارح، لكن يجب على الحالف أن يحنث، ويكفر عن يمينه لقـولـه عليه السلام : من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه ، ولأن في ذلك تفويت البر الى جابر وهو الكفـارة ، ولا جابر للمعصيـــة في ضده ، اي فيما اذا بـر ولم يحنث .قلت : وهذا دليل على انعقـاد اليمين على الحرام ، وقد ذكـر صاحب الهداية هـذه الفـروع ، أعنى الحلف على قتل فلان . . . الخ . انظر : الهداية ٢ / ٥٦ و ٥٩ و ٦٠ ، وبدائع الصنائع ٤ / ١٧٠٤ــ١٧٠٥ ، والتحقيق ص ٣٦ وكشف الأسرار ٢ / ٨٨ .

(٥) المجاز المتعارف هو : المعنـى المجازي المتبـادر الى الفهم في العـرف عند البعض،وعند البعض الآخر : الغـالب في التعامل ، ثم اعلم انـه اذا كانت الحقيقة مستعملـة والمجاز غير مستعمل ، أو كانا مستعملين ، والحقيقة أكثر استعمالا ، أو كانا في الاستعمال سواء ،فالعبرة للحقيقة اتفاقا، لأن الأصل في الكلام هي ، ولم يوجد مـا يعارض ذلك الأصل ، أما إذا كـان المجاز أغلب استعمالا فهو موضوع هذه المسألة .

الناس أكثر من استعمال الحقيقة، فعند أبي حنيفة رضي الله عنه : العمل بالحقيقة أولى وهي : أكل الحنطة قضما (١) ، وشرب ماء الفرات كرعاً (٢) ، وعندهما العمل بعموم المجاز أولى ، وهو : ما يحويهَ الحنطة ، وشرب ما يجاور الفرات ، فلما اعتبرا عموم المجاز قالا بحنثه مطلقاً ، سواءً أكل الحنطة قضمًا ، أو أكل خبزها ، وسواء شرب ماء الفرات كرعًا أو اغترافاً (٣) ، إلا أن يعنى الحب بعينه ، فحينئذ لا يحنث بأكل خبزه عندهما أيضا، وعليه نص الحاكم الجليل الشهيد في الكافي (٤) ، وبه صرح في المبسوط (٥) . فعلم بهذا أن الاختلاف فيما إذا لم ينو (٦) .

قوله : **وهذا يرجع الى أصل** . أي كون العمل بالحقيقة المستعملة أولى عنده من العمل بالمجاز المتعارف ، وبالعكس عندهما ، يرجع إلى أصل . فوجه بنائه على هذا الأصل من حيث أن الخلفية لما كانت عند أبي حنيفة رضي الله عنه من حيث التكلم

---

(١) فيما إذا حلف لا يأكل من هذه الحنطة ، والقضم : الأكل بأطراف الأسنان .

(٢) فيما إذا حلف لا يشرب من الفرات ، والكرع : الشرب بالفم من النهر من غير أن يشرب بكفيه ولا بإناء ، وبعضهم يجعل الكرع أن يدخل النهر دخولا ثم يشرب ، يذهب به الى الأكارع ، أي حتى تصير أكارعه فيه ، قال ذلك أبوعبيد ، ومراد الشارح بقوله : فعند أبي حنيفة .. الخ : أن الحالف بذلك عنده يحنث بأكل عين الحنطة ، والكرع من الفرات ، ولا يحنث بأكل الخبز ولا بالشرب من الأواني الممتلئة من ماء الفرات، وذلك أن الحقيقة مستعملة في المسألتين ، فالحنطة عينها مأكولة عادة نيئة ومقلية ومغلية .. الخ وكذلك الكرع، فإن «من» لابتداء الغاية ، وذلك يستلزم أن يكون ابتداء شربه من الفرات مستعملا شرعا ، ومن ثم كان اللفظ محمولا على الحقيقة دون المجاز .

(٣) لأن المتعارف بأكل الحنطة : أكل ما في باطنها وما يتخذ منها من أطعمة ، وفي الشرب من الفرات : شرب ماء منسوب إليه ، والكلام يجب حمله على ما هو متعارف به، فيحنث بالأمرين .

(٤) انظر الكافي الورقة ٢٧٧ .

(٥) المبسوط : مصنف لشمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي المتوفى سنة ٤٨٣ هـ ، ـ وهو شرح لكتاب الكافي للحاكم الشهيد ـ أملاه من خاطره من غير مطالعة كتاب وهو في السجن بأوزجند بسبب كلمة كان فيها من الناصحين ، وإذا أطلق المبسوط في شروح الهداية وغيرها أريد به مبسوط السرخسي . انظر كشف الظنون وذيله ٢ / ١٥٨٠ ، والفوائد البهية ص ١٥٨ ، والاعلام ٦ / ٢٠٨ .

(٦) انظر المبسوط ٨ / ١٨١ ، والتحقيق ص ٣٧ ، وغريب الحديث لأبي عبيد ص ٣٨٠ ، ومختار الصحاح ص ٥٦٦ ، والقاموس المحيط ٢ / ٦٦ والهداية ٢ / ٦٠ .

اعتبر لفظ الحنطة ، فتقيدت اليمين بها كما هي ، وهـي حبة سمراء مشقـوقة البطن صالحة للغذاء واعتبر الكرع لأن ذلك حقيقة اللفظ .

وعندهما : لما كانت الخلفيـة من حيث الحكم ، وهو المقصود ، كـان المجاز ، وهو مـا يحويه الحنطة ، ومايجاور الفـرات أولى لشمـول المجاز ، ثم اعلم أن أبا حنيفـة وصاحبيه أجمعوا في أمور يجب لك حفظها أولا [١] .

الأول : أن المجاز خلف عن الحقيقـة [٢] ، والثـانى : كـون الأصل متصـور الوجود [٣] والثالث : المصير إلى المجـاز عند تعذر العمل بالأصل [٤] ، والرابع : أن الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ لا الحكم [٥] .

ثم اختلفوا في أن الخلفية في حق التكلم ، أم في حـق الحكم ، قال أبو حنيفة رضي الله عنه : في حق التكلم [٦] ، يعنى أن التكلم بلفظ المجـاز ، وهو لفظ الأسـد مثـلا كالتلفظ بلفظ الشجاع المفرط في شجـاعته ، الكامل في بسالته، من غير أن يكون حكم المجاز خلفا عن حكم الحقيقة ، بل يثبت الحكم بالمجاز بطريق الأصالة [٧] .

---

(١) هذا شروع من الشارح في تحرير محل النزاع .

(٢) بدليل أن اللفظ لا يحمل عليه إلا عند انتفاء إرادة المعنى الحقيقي ،وتعذر العمل به ، ولذا يفتقر المجاز إلى القرينة ، والحقيقة لا تفتقر إليها .

(٣) هذا شرط ثبوت الخلف ، وذلك أن الخلف من الاضـافيات والتوابع ، فـلا يتصور بدون الأصل كالابن مع الأب ، ولو قال الشارح كما قـال غيره ، وأنه لا بد لثبوت الخلف من تصور الأصل ، لكان أحسن .

(٤) إذ المجـاز خلـف عنهـا ولا يجوز المصير إلى الخلف إلا عند فـوات الأصل ، ومن ثم لم يجوزوا الجمع بينهما كما تقدم .

(٥) أي أنهما من أوصـاف اللفظ لا المعنى ، بدليل قولهم : الحقيقـة لفظ استعمل في كذا ، والمجـاز : اللفظ المستعمل في كذا .

(٦) بمعنى أن التكلم بلفظ المجـاز يصير خلفاً وبدلا عن التكلم بلفظ الحقيقـة ، ثم يثبت الحكم بناء على صحته بطريق الأصالة لا خلفا عن حكم الحقيقة.

(٧) وبعبارة أوضح : قـوله: هذا أسد للشجاع خلف عن التكلم بقوله: هذا أسـد للحيوان المفترس المعـروف، وذلك من غير نظر إلى الحكم في ثبـوت الخلفية ، ثم نثبت الحكـم به وهو الشجاعـة تأسيسـا على صحـة التكلم لا خلفـا عن شيء ، وذلك كما يثبت حكم الحقيقـة بناء على صحـة التكلم بسواء .

وقالا : الخلفية في حق الحكم [١] ، فيصير التكلم بلفظ المجاز خلفاً عن الحقيقة في إثبات الحكم ، لأن الحكم هو المقصود (فإنما) [٢] لمعان تعشق الصور ، فجعله خلفا في المقصود أولى منه في غيره [٣] ، فاذا ثبت هذا قالا : كل موضع انعقد السبب فيه للحكم الأصلي ، انعقد للحكم الخلفي ، وإلا فلا ، كما في يمين الغموس ، لما لم تنعقد للحكم الأصلي وهو البر ، لم تنعقد للحكم الخلفي وهو الكفارة ، وفي اليمين المنعقدة :لما انعقدت للحكم الأصلي وهو البر ، انعقدت للحكم الخلفي ، وهو الكفارة .

فهنا في (مسالتنا) [٤] في قوله لعبده الأكبر سنًا منه : هذا إبنى ، لما لم ينعقد الكلام في حق الحكم الأصلي ، وهو البنوة ، لم ينعقد للحكم الخلفي وهو الحرية ، لأن شرط الخلفية تصور الأصل [٥] (وفي قوله : هذا ابني لمعروف النسب الذى يولد مثله لمثله ، لما تصور الأصل) [٦] لكن تعذر لمانع ، وهو كونه ثابت النسب من الغير ، صحت الخلفية ، وهي الحرية [٧] .

ولأبي حنيفة رضي الله عنه [٨] أن الخلفية من حيث التكلم لأن الحقيقة والمجاز بالاجماع [٩] من أوصاف اللفظ ، لأن المجاز لفظ مستعمل مقام لفظ

---

(١) وتوضيحه : أنه في حالة تعذر اثبات المعنى الحقيقي لعارض ، نصير إلى المجاز لإثبات لازم الحقيقة خلفا وبدلا عنها في اثبات حكمها ، وذلك احترازا عن الغاء كلام العقلاء .

(٢) في ك : قائما . وهو سهو من الناسخ .

(٣) قال في الكشف : لهما : أن الحكم هو المقصود ، لا نفس العبارة ، فاعتبار الخلفية والأصالة فيما هو والمقصود أولى من اعتبارهما فيما هو وسيلة.. اهـ.

(٤) سقط من ط .

(٥) وهذا عندهما وهو قول الشافعي ، وقول أبي حنيفة أولا ، وعليه : يلغو هذا الكلام ويصير كما لو قال : أعتقتك قبل أن أخلق .

(٦) ما بين القوسين ساقط من صلب ط ، وتدورك على هامشها بخط مخالف .

(٧) معنى ذلك : أن هذا الكلام في مخرجه صحيح موجب ومثبت لحكمه ،وهو البنوة لجواز أن يكون مخلوقا من مائه بالزنا ، أو بالوطا بشبهة ، لكن لما تعذر إلحاقه به لاشتهار نسبه من الغير ، وذلك دليل ظاهر يوجب رعاية حق هذا الغير ، صح أن يخلفه المجاز ، وهو الحرية .

(٨) أي في قوله الثاني .

(٩) عنى الشارح بالاجماع: إجماع أهل اللغة

آخــر (ثم لفظ المجـاز يُثبت الحكم ابتداء) [١] لمناسبةٍ بينهما، فيلـزم لا محالــة أن تكون الخلفية في حق التكلم ، لا في الحكم لأن المتكلم يتصرف في [حق] [٢] اللفظ، ويضعــه مكان لفظ آخر ، ثـم لفظ المجاز يثبت الحكم ابتـداء بطريق الأصـالة، كما تثبت الحقيقـة ذلك ، ألا يرى أنك إذا استعـرت لفظ الأسـد عن الهيكل المخصــوص للشجـاع المفـرط ، نقلـت اللفــظ عنـه إلى الشجاع ،لا المعنـى ، لأ(ن) [٣] المعنـى لا يتصـور انتقـاله ، إذ شجاعـة الأسـد باستعـارة لفظ الأسـد لم تزل عن الهيكل المخصـــوص [٤] وهذا ظـاهر ولأنه لابد مـن رجحـــان الأصـل على الخلف ، ورجحــانه على الخلف من حيث اللفظ ، لأن الخلف قـائم مقـام الأصل [٥] ، أمـا من حيث الحكم فـلا ، لأن الحكم الثـابت بـالمجـازٌ مثل الحكم الثـابت بالحقيقـة، لأن الحرية الثابتـة بقوله : هذا إبني مثـــل الحريـــة الثابتــــة بقولـــه : هـــذا حـر ، فلما ثبــت أن الخلفيــــة في حـــق التكلـــم قلنا : ان قـولـــه : هـــذا ابني لعبـــده الأكبر سنـاً منه ، صلح أن يستعـــار للحـــرية ، لأن شرط الخلفية

(١) زيادة من ط . ويغني عنها ما يأتي بعد. (٢) زيادة من ط .

(٣) سقط من ك : ولا يستقيم الكلام بدونه .

(٤) بيان ذلك أن الإستعـارة نقل ،والنقل لا يتصور في المعنى ، لأن المعنى هو تمام ماهيـةالمستعار عنه ، وذلك لا يقبل النقل إلى المستعار له بحيث يصير عينه عينه وكـذا صفته لا تقبل الإنتقال ، إذ صفـة الشيء هي القـائمـة بـه، فكيف تقبل النقل عنه ؟ وإنما يتصـورالانتقـال في اللفظ ،فـالشجاعـة التى في الأسـد لا تنتقل عنه إلى الانســان باستعـارتــه له ، لكن اللفـــظ ينتقل إليــه ، ومـن ثم كانت الخلفية في التكلم لا غير .

(٥) عبر فخر الاسلام البزدوي عن هذا الدليل بقوله : الا ترى أن العبارة تتغير به دون الحكم أ.هـ ، وقد اختلفت عبارة الشارحين في بيان معناه ،وأحسن ذلك ما قاله في الكشف من أن معناه : أن التغير الذى هو من خصـائص المجـاز للعبـارة دون الحكم لأن اللفظ إذا وضع لمعنى واستعمل فيـه كـان حقيقـــة ، فإذا انتقل عنه ، واستعمل في غيره مما لم يوضـع له ، تغير اللفظ وصـار مجازاً، أما الحكم فلا يقبل الإنتقال والتغير كما تقدم ، فكانت الخلفية في التكلم دون الحكم . أهـ بتصرف ، وطريقـة شـارحنا هذا تكاد تـوافق تفسير البعض لعبـارة البـزدوى هذه بان محل المجاز له لفظ موضـوع لـه ، وعند استعماله فيه يكون حقيقةكلفظ الشجاع في مـوضوعه ، فإذا استعمل فيه لفظ المجاز وهو الأسد تتغير تلك العبارة ، أمـا الحكم وهوائبات الشجاعة له فلا يتغير بالشجاع والأسد ، ولم يرتض صاحب الكشف هذه الطريقة : وردها بان المجاز لا يكون خلفا إلا عن حقيقته التى نقلت عن محلهـــا إلى محـــل المجـاز ،فأماعن الحقيقة الثابتة لمحل المجاز فلا . والله اعلم .

تصور الحقيقة والحقيقة متصور(ة) [1] من حيث التكلم، لأن قوله: هذا ابنى، من حيث التكلم صحيح لأنه مبتدأ وخبر، لكن تعذر اثبات البنوة، وهى الحكم الأصلى، فلا يضر ذلك، لأن الخلفية ليست في حقه، فلما صح قوله: هذا ابنى، وتعذر موجبه الحقيقي، تعين المجاز، بطريق إطلاق اسم الملزوم على اللازم [2]، أو بطريق إطلاق اسم السبب وهو البنوة على المسبب وهو الحرية، وهى طريق من طرق المجاز، فعلى ما قالا: يلزم إلغاء كلام العاقل، وفيه الفساد ما لا يخفى على أحد.

والجواب عن الكلي الذى قالا: فأقول: لا نسلم أنه بطريق اللزوم، بل بطريق الجواز، ألا يرى أن النية تشترط في التيمم، ولا تشترط في الوضوء عندنا [3]. ثم المسائل في الفروع على هذا الأصل [4] كثيرة، منها: ما قال أبو حنيفة رضي الله عنه تجوز الجمعة بالخطبة القصيرة، والصلاة بآية قصيرة عملا بالحقيقة المستعملة وهى ما يطلق عليه اسم الخطبة والقراءة، وعندهما: لا، عملا بالمجاز المتعارف، وهوما يسمى خطبة وقراءة في العرف [5].

فإن قلت: ما الفرق بين هذه المسألة حيث تثبت الحرية بطريق إطلاق اسم السبب وبين ما إذا قال لامرأته وهى معروفة النسب: هذه بنتى، أو أختى، أو أمى،

---

(١) سقط من ك.

(٢) لأن الحرية لازمة للبنوة عند ثبوت الملك.

(٣) اعلم أن زفر لم يشترط النية في التيمم اعتباراً بالأصل وهو الوضوء. ثم هذا جواب عن قولهما المتقدم: كل موضع انعقد السبب فيه للحكم الأصلى انعقد الخلفى وإلا فلا ويجوز أن يكون على قولهما: إنما لمعان تعشق الصور. انظر: التحقيق ص ٣٧ وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ٧٦، والتوضيح مع التلويح ١ / ٣١٤، والتلويح مع حاشية الفنري ١ / ٣٤١، والهداية ٢ / ٣٨-٣٩، وبدائع الصنائع ١ / ١٩٦.

(٤) أراد بالأصل هنا ما إذا كان للفظ حقيقة مستعملة لكنها قليلة الاستعمال، ومجاز متعارف، فبناء على اختلاف أبى حنيفة وصاحبيه في ذلك اختلفوا فيما يتفرع عليه والفرعان الآتيان بهذه المثابة، ويجوز أن يراد به مسألة الخلفية، ومعلوم أن الأولى مبنية عليها، ووجه بناء هذين الفرعين عليها: أن أبايوسف ومحمدا لما قالا بكون الخلفية في الحكم كان حكم المجاز فيهما -أعنى الفرعين- أولى لشموله حكم الحقيقة وعند أبي حنيفة: لما كان في التكلم كان اعمال الكلام في معناه الحقيقي أولى.

(٥) انظر: التلويح ١ / ٣٤١، والهداية ١ / ٣٦ و ٥٨.

حيـــــث لا تثبت الحرمـــــة بطريـق إطلاق اسم السبب وهـو البنتيــــة [أ] (١) والأختيــــة [أ] (٢) و الأمية على المسبب وهو الطلاق ؟ والمسألة في الكافي للحاكم الشهيد ، وفي المبسوط (٣) .

قلت : إنما لم يثبت الطلاق بطـريق إطلاق اسم السبب مجازاً : لأن البنتيــة أو الأختيـة أو الأمية منافيـة للطلاق ،والشيء لا يستعـــار لما يضاده وينافيـــه ، وإنما قلنــا : انها منافية للطـلاق لأنها إذا ثبتت تظهر الحرمة من الأصل فـلا يبقى للطلاق الذي يقتضي سابقة النكاح وجود أصلا ، فعملت من هذا أن وجود كل واحد(ة) (٤) من هذه الثـلاثة مناف لوجـود الطلاق فـلا يجتمعان أصــلاً ، فلم يمكن استعـارة واحدة منهـا للطلاق للمنافاة (٥) ، (بخلاف البنوة والبنتية في العبد (٦) والأمة إذا قال : هذا ابني ، أوهذه بنتي حيث تثبـت الحرية لأن البنوة والبنتية إذا ثبتت لا تنافي العتق ، لأن العتق يجامع البنوة والبنتية (٧) ،ألا يرى الى قوله عليه السلام : «من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه» (٨) ، بخلاف الطلاق حيث لا يوجد معها أصلا .

---

(١) زيادة من ط .
(٢) زيادة من ط
(٣) انظر : الكافي الورقة ١٣٢ ، والمبسوط ٦ / ١٤٠ .
(٤) سقط من ك .
(٥) انظر : التـوضيـح مــــع التلويــــح ١ / ٣٤١ ، وكشف الأسرار ٢ / ٧٨ و ٩٢ ، وأصـول السرخسي ١ / ١٨٧ .
(٦) ما بين القوسين ساقط من ط .
(٧) انظـر المرجعين المذكـوريـن أولا فيما سبق ، وأصــول السرخسي ١ / ١٨٥ ، والهداية ٢ / ٣٨-٤٠ .
(٨) روي مرفوعاً من حديث ابن عمر ، وسمرة بن جندب رضي الله عنهما . فحديث ابن عمر روى عنه من طـريق ضمرة بـن ربيعـة، وأعله البيهقـي والترمـذي بانفـراد ضمـرة بـه ، وزاد الترمـــذي قـائلا : وهو حـديث خطا عند أهل الحديث . أهـ، وقـال النسـائــي :منكـــر . أهـ وقال الحاكــم : حديـــث صحيـح على شرط الشيخين ولم يخرجاه . أهـ، وقـــال صاحب الجوهر النقي : ليس انفـراد ضمـرة به دليـلا على أنـه غير محفـوظ ، ولا يوجب ذلك علــة فيــه ، لأنه من الثقـات المامـونين ، لم يكن بالشام رجل يشبهه، كذا قـال ابن حنبـــل وقال ابن سعـــد : كان ثقة مامونــا ، لم يكن هناك أفضـــل منه ، وقـــال أبو سعيد ابن يونس: كـان فقيـه أهـل فلسطين في زمانــه، والحديـث إذا انفرد بـه مثـل هـذا كـان صحيحاً ، ولا يضره انفراده ، قـــال ابن حزم : هذا خبر صحيــح تقوم بـه الحجـــة كـل رواتــه =

هذا ما سمح به خاطري في بيان الفرق ، وقال شمس الأئمة السرخسي في المبسوط (١) : والفرق لأبي حنيفة بين هذا وبين العتق أن لإقراره بالنسب في ملكه موجباً ، فيجعل ذلك الاقرار كنايةً عن موجبه مجازاً ، ليس لإقراره بالنسب في ملك النكاح موجب من حيث الازالة فلا يمكن إعماله بطريق المجاز ، وأكثر ما في الباب أن يقال : موجبه نفي أصل النكاح فيجعل كأنه صرح بذلك ، وجحوده لأصل النكاح لا يكون موجباً للفرقة ، فكذلك إقراره بذلك (٢) ، يريد بالجحود قوله: ما زوجتها أو ما كان بيني وبينها نكاح قط ، وبه صرح في أصوله (٣) .

= ثقات ، وإذا انفرد به ضمرة كان ماذا ؟ !! ودعوى أنه أخطا فيه باطل لعدم البرهان . أهـ ، بحروفه، وذكر الزيلعي أن عبدالحق وابن القطان وابن معين قد وثقوه ، وأن المنذري قال:وقد حصل له في هذاالحديث وهم. أهـ.

وحديث سمرة : رواه أبو داود والبيهقي والترمذي من طريق حماد بن سلمة عن قتادة عن الحسن عن سمرة مرفوعا ، وأعله الأولان بأن حماداً شك في ذكر سمرة ، وأنه لم يحدث بهذا الحديث إلا حماد هذا ، وقال الترمذي : هذا حديث لا نعرفه مسندا إلا من حديث حماد بن سلمة أ.هـ ، ثم أخرجه أبو داود من طريق سعيد عن قتادة عن عمر بن الخطاب والحسن ، وجابر بن زيد من قولهم ، وأشار الترمذي إلى ذلك ، وأخرجه الترمذى وابن ماجة والحاكم والبيهقى من طريق محمد بن بكر البرساني عن حماد عن قتادة وعاصم الأحول عن الحسن عن سمرة مرفوعا . ثم قال الترمذى : لا نعلم أحدا ذكر في هذا الحديث عاصما الأحول عن حماد غير محمد بن بكر . أهـ ، وصححه الحاكم ، ووافقه الذهبى في تلخيصه ، وبذا يظهر لك زوال علة الشك ، ومن المعلوم أن من شك ليس حجة على من لم يشك ، قال ابن العربى المالكى : المعمول على حديث سمرة، فان قيل : لم يسمع الحسن من سمرة إلا حديث العقيقة قاله البخاري ، وإن قلنا : انما قال البخارى : ان سماع الحسن من سمرة صحيح بدليل حديث العقيقة، فتحمل جميع أحاديثه عنه على السماع ، كما حمل حديث قتادة عن أنس على السماع ، ولم يصرح به إلا في القليل . أهـ ، انظر : جامع الترمذي ٦ / ١٢٣-١٢٤ وسنن أبى داود ٤ / ٢٦ ، والمستدرك مع التلخيص ٢ / ٢١٤ ،وسنن ابن ماجة ٢ / ٨٤٣-٨٤٤ ، وسنن البيهقي مع الجوهر النقي ١٠ / ٢٨٩-٢٩٠ ،ونصب الراية ٣ / ٢٧٨ ، وشرح ابن العربى على جامع الترمذى ٦ / ٩٨.

(١) المبسوط ، سبق الكلام عليه .

(٢) انظر : المبسوط ٥ / ١٤٦ ، والعبارة منه بحروفها .

(٣) قال شمس الأئمة السرخسي في أصوله : ولهذا قلنا : لو قال لزوجته وهي معروفة النسب من غيره : هذه بنتى ، لا تقع الفرقة بينهما ، لأنه ليس بكلام موجب -للفرقة- بطريق الاقرار في ملكه ، إنما موجبه إثبات النسب ، وقد صار مكذبا فيه شرعا ، فصار أصل كلامه لغوا ، وبيان هذا أن التبنية لا توجب الفرقة ، ولكنها تنافى النكاح أصلا واللفظ متى صار مجازا عن غيره يجعل قائما مقام ذلك اللفظ ، فكأنه قال : ما تزوجتها أو ما كان بينى وبينه نكاح قط ، وذلك لا يوجب الفرقة ، وكذلك لا تثبت حرمتها عليه على وجه ينتفي به النكاح لأن في حكم الحرمة هذا الاقرار عليها لا على نفسه والعين هي التى تتصف بالحرمة ، وهو مكذب شرعا في إقراره على غيره . أهـ بحروفه . انظر : أصول السرخسي ١ / ١٨٧ .

قوله : **لإيجاب الحقيقة** (١) . أي لإثباتها . **في قوله** . أي في قول الرجل او القائل ، وهوأكبر جملة حاليـة ، فاعتُبر .على صيغـة المبنى للفاعل ، أي اعتبر أبو حنيفـة قوله **فصار** (٢) **الحقيقة أولى** . أي فيمن حلف لا يأكل من هذه الحنطة ، أو لا يشرب من الفـرات ، فـان حقيقة أكـل الحنطة ، وهى أكلها غليـا ، وقليـا مستعملة ، وحقيقـة الشرب من الفـرات وهي الكرع منه مستعملة ، فـلا يكون التكلم بالمجـاز مـزاحما للتكلم بالحقيقـة ، لأن الخلف لا يزاحـم الأصل على مـا قلنا ، فتكون الحقيقـة أولى بالمراد ، يقال : كرع بالماء : إذا تناوله بعينه من موضعه .

قوله : **لاشتماله** (٣) . أي لعموم المجـاز ، لأنه ينطلق عل حكم الحقيقـة والمجاز فصار أولى .أي المجاز المتعارف صار أولى من الحقيقة المستعملة.

قوله : **ثم جملة ما يترك به الحقيقـةخمسة أنواع** . لما فرغ عن بيان أحكام الحقيقـة والمجـاز ، شرع فيما يترك به الحقيقـة (٤) ، وهو خمسـة أنواع ، والانحصـار عل خمسة على قـول أبي حنيفة رضي الله عنه خـاصة ، أمـا عندهما : تترك الحقيقة بمعارضة المجاز المتعارف أيضا كما مر قبيل هذا (٥) .

قوله : **بدلالة العادة** . أي تترك الحقيقـة بدلالة العادة على تركهـا (٦) ، كما إذا

---

(١) قال الاخسيكثي : فان كان اللفظ له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف كما اذا حلف لا يأكل من هذه الحنطـة ،أو لا يشرب من هذا الفـرات ، فعند أبي حنيفـة :العمل بالحقيقـة أولى ، وعندهماالعمل بعمـوم المجـاز أولى ،وهذا يرجـع الى أصل، وهو أن المجـاز خلف عن الحقيقـةفي التكلم عند أبي حنيفـةحتى صحت الاستعارة به عنده ، وان لم ينعقد لايجاب الحقيقة كما في قوله لعبـده، وهو أكبر سنا منه: هذا ابني، فـاعتبر الرجحان في التكلم ، فصـارت الحقيقة أولى ، وعندهما :المجاز خلف عن الحقيقـة في الحكم ، وفي الحكم للمجـاز رجحـان لاشتماله على حكم الحقيقة ، فصارأولى . انظر : الحسامي ص ١٧ .

(٢) في المتن « فصارت » .

(٣) ارجع الى عبارة الاخسيكثي فقد قدمتها لك قريبا .

(٤) أي في الشرعيات.

(٥) والانحصار في ذلك عرف بالإستقراء .

(٦) وذلك لأن الكلام مـوضوع للافهـام ، والمطلوب به ما تسبق اليـه الأفهام ، فإذا تعـارف الناس استعماله لشيء ، ونقلوه عن موضعه اللغوى ، كـان بحكم الاستعمال كالحقيقة فيه ، ويصير المعنى الوضعى كالمجاز ، حيث لا يثبت إلا بقرينة لعدم العرف .

حلف لا يضع قدمه في دار فلان حيث تترك الحقيقة ، وهى وضع القدم حافيا في دار فلان بغير واسطة الخف وغيره ، ويراد به المجاز ، وهو الدخول [1] ، بدلالة العرف والعادة ، لأن مقصود الحالف منه في العرف هو الدخول ، لا مجرد وضع القدم [2] .

فوله : **وبدلالة محل الكلام** . أي تترك الحقيقة بدلالة محل الكلام على كون الحقيقة غير مرادة، كما اذا حلف لا يأكل من هذه النخلة، حيث لا يكون المراد عين النخلة بل ثمرها ، بدلالة محل الكلام ، وهى النخلة ، لأن أكلها متعذر ، فينصرف اليمين إلى ثمرها مجازا [3] ، بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب ، حتى لو أكل من عين النخلة لا يحنث ، وقوله:كما مر . اشارة إلى هاتين المسألتين ، أعني مسألة وضع القدم ومسألة أكل النخلة.

وقوله تعالى:﴿ وما يستوي الأعمى والبصير ﴾ [4] من هذا القبيل ، أعنى من قبيل ما يترك فيه الحقيقة بدلالة محل الكلام ، لأنه لما لم يمكن اجراء الكلام على عموم السلب حمل على سلب العموم ، كما هو الأصل في كل موضوع لا يمكن اجراء العام على عمومه يراد منه أخص الخصوص [5] ، وإنما قلنا : لا يمكن ارادة العموم لأن بين الأعمى والبصير مساواة من جهات : من جهة الوجود ، ومن جهة الحدوث

---

(١) اي مجازاً مرسلاً بطريق إطلاق السبب وارادة المسبب .

(٢) ومن ثم لا يحنث بوضع القدم فيها بدون الدخول ، لاستفاضة هذا الكلام بين الناس في معناه المجازي .

(٣) لأن المحل وهو النخلة لما لم يقبل حكم الحقيقة تعين المجاز .

(٤) سورة فاطر : الآية ١٩ .

(٥) وحاصل ذلك بعبارة أوضح : أن محل الكلام لما لم يقبل حقيقته وهى نفي المساواة على العموم، وذلك لوجود المساواة في أكثر ومعظم الصفات ، تركت حقيقته تلك ، وصرف إلى المجاز ، وهو نفي المساواة بين الأعمى والبصير في بعض الصفات ، بطريق إطلاق نفي الكل وارادة البعض على سبيل المجاز المرسل ، دل على ذلك فحوى الكلام،وقول الشارح : يُراد به أخص الخصوص : علته أن لفظ العموم في غير المحل القابل للعموم يكون بمعنى المجمل ، فلا يثبت به إلا ما يتيقن أنه مراد به ، وما نحن بصدده كذلك ، وأخص الخصوص هو المتيقن . انظر : أصول السرخسي ١ / ١٩٠ و ١٩٤ والتحقيق ص ٣٩ ، والتقرير والتحبير ٢ / ٣٥ .

ومن جهـة الانسـانيـة ، ومن جهـة الجسيمـة ، إلى غير ذلك ، وإنما أريد أخص الخصـوص لكـونه متيقناً ، وهو هنـا : تغـايرهما في عمـى القلب وبصره ، ولم يحمـل على عمى الظاهـر ،وبصره لأن ذلك معلـوم بالحس والمشاهدة ، وكـلام الحكيم القديم لا يخلو عن الفائدة [١] .

ومن هذا القبيل قوله عليه السلام : «الأعمال بالنيات» [٢] . ولما لم يمكن اجراؤه على العمـوم حمل على أخص الخصـوص ، وانما قلناه ، لأن كثيرا من الأعمال يصح بدون النية كعمل الحيـاكة [٣] ، وسائر الصناعـة ، وكذا غسل الخبث يصح بدون النية بالاجماع ، وكذا أعمال البهائم والمجانين توجد بلا نية ، وحقيقة الوضوء أيضاً لا يحتـاج وجودها إلى النيـة لأنه عبارة عن غسل ومسح ، والمسح والغسل يوجـد بنيـة ، وبغير نيـة ، فلما لم يمكن إرادة الحقيقـة مـن لفظ الأعمال باجـرائهـا على عمومها حمل على أخص الخصـوص ، بأن تكون الأعمال مستعارة للأحكام بطريق إطلاق اسم السبب على حكمه، ثم الحكم نوعان متغـايران أحدهما : حكم الدنيا وهو الجواز والفساد ، والآخر حكم الآخرة وهو الثواب والعقاب .

وإنما قلنا: انهما متغايران : لأن حكم الآخـرة يتعلق بالعقيدة [٤] ،وحكم الدنيا

(١) انظر القرطبي ١٤ / ٣٣٩ و ١٥ / ٣٢٥ ، والكشاف ٢ / ٢١٥ و ٢١٨ .

(٢) بهذا اللفظ رواه ابن حبـان في صحيحـه ،والبيهقي في المعـرفـة، كما رواه الحاكم به من طريق مـالـك في الأربعين ، وكـذابو حنيفـة .وبلفظ : انما الأعمال بالنيـات، وانما الأعمال بـالنيـة، والأعمال بالنيـة أخـرجـه أصحاب الكتب الستـة . قـال النووي : قـال الحفـاظ ولم يصح هذا الحديث عنه ﷺ إلا من رواية عمر بن الخطاب ، ولا عن عمر إلا من رواية علقمة بن وقاص ، ولا عن علقمـةإلا من رواية محمد بن ابراهيم التيمـي ولا عن محمد إلا من رواية يحيى بن سعيد الأنصـاري ، وعن يحيى انتشر . أهـ. قلت : من هذا الطريق أخـرجـه الستـة، وأبو حنيفـة . انظر : صحيـح البخـاري ١ / ٦ و ٣ / ١٤٥ـ١٤٦ و٨ / ١٤٠ ، وصحيـح مسلم مـع شرح النـووي١٣ / ٥٣ـ٥٥ ، وسنـن ابن مـاجـة ٢ / ١٤١٣ ، وسنـن أبي داود ٢ / ٢٦٢ ، وسنن النسـائي ١ / ٢٤ و ١٠١ و ١٤١ ، وجامع الترمذي ٧ / ١٥١ـ١٥٢ . قـال الترمذي : هذا حـديث حسن صحيح أهـ.

(٣) الحياكة : النسج ، يقال :حاك الثوب ، أي نسجه .

(٤) أي العزيمة والقصد .

يتعلق بالشرائط والأركــان (١) ،الا يرى أن من صلى وفي ثوبـه نجس ، ثم على أن ثوبه كـان نجسا لا تجوز صلاته لكـن له ثواب ماصلى لصحـةاعتـقاده (٢) ، وإذا صلى ريـاء وسمعة تكـون صلاته جـائزة (٣) ولا يكون له (ثواب) (٤) ما صلى لصحـة اعتقـاده (٥) وإذا (٦) صلى رياء فثبت إن بين الحكمين تغـايـراً ، وحكم الآخرة وهو الثواب مراد بالاجماع ،فلا يبقى حكم الدنيا مرادا ، ويصح الوضوء بلا نية ، لأن المشترك (٧) لا عموم له في موضع الاثبات (٨).فعن هذا عرفت أن الشافعى

---

(١) أي أن حكم الدنيا يبتني على الأداء بالأركان والشرائط المعتبرة شرعا .

(٢) أعلم أن الصلاة في هذه الحالة غير جائزة عند علم المصلى ، ولكنه اذالم يعلم بنجاسة ثوبه الذى صلى فيـه ، ولم يكن منه تقصير يكـون مطيعـا ، ويستحق الثـواب على ذلك باعتبـار قصده وعزيمتـه ، وذلك كمن توضا بالماء النجس غير عالم وصلى ، حتى لو علم تلزمـه الاعادة ، ومع ذلك إذا لم يعلم ولم يكن ما حدث نتيجـة تقصير منه يكون مطيعا وله ثواب بهذا الإعتبار ، ثم في هذا الفرع انفصل الثواب عن الجواز ، والأول حكم أخروى ، والثانى حكم دنيوى .

(٣) لإتيانه بالشرائط والأركان .

(٤) في النسختين : الثواب .

(٥) قول الشـارح « لصحةاعتقـاده » غير سديد ، لأن استحقـاق الثواب منوط بصحـة الاعتقاد ، وعدمه منوط بعـدمها كما هو ظاهر في الفرع السابق ، وغـالب الظن أن في العبارة سقطا ،فان ذلك لا يخفى على الشارح ، وصحتهـا « لعدم صحـة اعتقاده » ثم ان في هذا الفـرع أيضا انفصل الحكم الأخروى وهو عدم الثواب ـ بمعنى العقاب كما صرح به في الكشف ـ عن الحكم الدنيوى ، وهو الجواز ، وذلك لاختلاف مبناهما .

(٦) قوله (وإذا) أرى أن صحته «إذا » بدون الواو .

(٧) المشترك هنا هو لفظ « العمل » في الحديث السابق بعد أن صار مجازا ، حيث أريد به غيره وهو الحكم المشترك بين الجواز والفساد ، وبين الثواب والعقاب .

(٨) اعلم انه وقع الخلاف في عمـوم المشترك ، فـذهب الشـافعي وأبو بكر البـاقـلانى وجماعـة من المعتـزلة كالجبـائي وعبـد الجبار وغيرهم الى جـواز أن يراد بالمشترك كل واحـد مما وضع له بطريق الحقيقة اذا صح الجمع بينها كاستعمال العين في الباصرةوالشمس ، لا القرء في الحيض والطهر ، إلا أن عند الشـافعى وأبى بكر يجب حمله على معنييـه أو معـانيـه كسائـر الألفاظ العامة، وذلك في حالة تجرد المشترك عن القرائـن الصارفة الى أحدها ،وعندالباقين : لا يجـب ، وعنـد بعـض المتاخريـن : يعم مجازا لا حقيقة وعنـد الحنفية والمحققين مـن الشافعية وجميـع أهـل اللغـة وابي هاشم وأبي عبدالله البصرى : لا يعـم مطلقاً ، اي لا حقيقـة ولا مجازاً ، وقيـل : يعم في النفى دون الاثبـات كلنكرة بجامع أن كـلا منهما يتناول واحـدا من الجملـة غير عين ، وقيـل : لا يعم في حالـة النـفى أيضـا ، ولكـل أدلتـه ، هذا وقـد تقـدم ان =

ناقض في كلامه حيث قال في حديث ابن عمر : المجاز ضروري فلا عموم له [1] ، ثم في حديث النية يدعي العموم [2] ،لأنه يجوز غسل الخبث عن الثوب والبدن بلا نية [3] ، وهو أمر شرعي ثابت بالكتاب [4] . قال تعالى:﴿ وثيابك فطهر﴾ [5] .

= لفظ «الأعمال» في الحديث مشترك بعد صيرورته مجازاً ، ومن ثم فلا دلالة فيه للإمام الشافعي رضي الله عنه على وجوب النية في الوضوء حتى يقيم الدليل على أن المراد به ليس إلا ما يتعلق بالدنيا من الجواز والفساد ، ولا يمكنه ذلك لأن حكم الآخرة وهو الثواب والعقاب مراد بالاجماع أو يقيم الدليل على جواز العموم هنا ، ولا يمكنه ذلك أيضاًلأن المجاز لا عموم له عنده على ما سلف ، وأما عندنا فلأن المشترك لا عموم له بالرغم من أن للمجاز عموماًعندنا .

انظر : أصول السرخسي ٨/ ١٩٤ ، وكشف الأسرار ١ /٤٠-٤١ و ٢ /١٠٤ ، والتوضيح مع التلويح وحواشيه ١ /٣٣٦ ، ومختار الصحاح ص ١٨٠ ، والقاموس المحيط ٢ /٦١٤ ، وبدائع الصنائع ١ /١٩٠ .

(١) أراد الشارح بحديث ابن عمر هنا : ما رواه رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال : من ملك ذا رحم محرم فهو حر ، وقد سبق أن خرجته ، ثم اعلم أن لفظ «رحم» فيه مراد به مجازه ،وهو القرابة ، لا حقيقته ، ونظراً لأن الحنفية يقولون بعموم المجاز ، فقد عملوا بعمومه ، وذهبوا إلى أن كل مملوك ذى قرابة من المالك مؤيدة بالمحرمية يعتق بمجرد الملك أصولاً أو فروعاً أوغير ذلك ، وذهب الشافعي الى ذلك في الأصول والفروع فقط ، أما الأصول : فلقوله عليه السلام : «لن يجزي ولد والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه» ، أي فيعتقه الشراء ، لا أن الولد هو المعتق بانشائه العتق ، وأما الفروع : فلقوله تعالى : ﴿ وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولداً . إن كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً ﴾ فقد دل على نفي اجتماع الولدية والعبدية ، وأجاب عن حديث ابن عمر بانه ضعيف ، أو منكر كما قال النسائي ، وعلى فرض صحته قال : يراد من ذى الرحم الأصول والفروع ، حملا للمطلق على المقيد ، ومن ثم يكون قد مشى على أصله، وهو عدم عموم المجاز .

(٢) المراد بحديث النية قوله ﷺ : « إنما الأعمال بالنيات» . وقد تكلمت عليه فيما مضى ، وادعاء الشافعي للعموم فيه حيث قال : المراد به صحة الأعمال ، ومعلوم أن الصحة حكم دنيوى ، فإذا أضفنا الى ذلك ما تقرر سابقا من الاتفاق على كون الأعمال مجاز في الأخرى وهوالثواب والعقاب ، يكون قولا منه بعموم المجاز الذى أنكره في حديث ابن عمر ، وهذا تناقض كما قال الشارح .

(٣) قال في الاقناع : لا يشترط لإزالة النجاسة نية بخلاف طهارة الحدث لأنها عبادة كسائر العبادات ، وهذا من باب التروك . أهـ ، وقال : المقصود بالنية تمييز العبادة عن العادة كالجلوس في المسجد للاعتكاف تارة ، وللاستراحة أخرى . . . الخ .

(٤) هذا رد منه على الشافعية حيث لم يجعلوا إزالة النجاسة من قبيل العبادات ، أو من قبيل الأمور الشرعية على حد تعبيره .

(٥) سورة المدثر الآية ٤ . انظر الكشاف ٢ /٤٣٤ ، والاقناع مع حاشية المدابغي ١ / ٥٦ و ١٥٤ و ٢ /٤٢١ ، والهداية ٢ /٤٠ .

وقال عليه السلام: لا صلاة إلا بالطهارة [١]. والطهارة لاتحصل اذا لم يغسل الثوب والبدن عن الخبث.

قوله: **وبدلالة معنى يرجع إلى المتكلم، كما في يمين الفور**. صورته: امرأة قصدت أن تخرج، فقال الزوج: ان خرجت فأنت طالق، فجلست ثم خرجت، لا يحنث والقياس: أن يعتبر إطلاق [٢] الكلام، والاستحسان ما ذكر [٣]، كذا في الجامع الصغير لفخر الاسلام رحمه الله، فهنا تركت الحقيقة، وهى عموم الخروج بدلالة معنى في المتكلم وهو إخراج الكلام مخرج الجواب، فصار كأنه قال: ان خرجت هذه الخرجة فأنت طالق لأن الجواب يتضمن إعادة ما في السؤال.

وإنما قلنا ان الخروج عام: لأن كل فعل يدل على مصدر نكرة، لأن النكرة هي الأصل [٤] على ما عرف، والنكرة إذا وقعت في موضوع النفي تعم، ألا يرى

---

(١) روى من حديث ابن عمر، وأسامة بن عمير الهذلى، وأبي هريرة وانس بن مالك ـ رضي الله عنهم ـ مرفوعاً. فحديث ابن عمر: عند مسلم، وابن ماجة والترمذي ونصه: لا يقبل الله صلاة بغير طهور، ولا صدقة من غلول» أهـ بلفظ مسلم. وقال الترمذي: هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن. أهـ.

وحديث أسامة بن عمير الهذلى: عند ابن ماجه بنحو لفظ مسلم أيضًا، وكذا حديث أنس. أما حديث أبي هريرة: فهو عند البخارى، ومسلم، وأبي داود والترمذى بلفظ: «لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ». أهـ بلفظ البخارى. انظر: صحيح مسلم٣ / ١٠٢ـ١٠٤، وصحيح البخاري ١ / ٣٩، وسنن ابن ماجة ١ / ١٠٠ وجامع الترمذي ١ /٦ـ٩ و ١٠١، وسنن أبي داود ١ / ١٦، وسنن النسائي ١ /٣٣.

(٢) وإلى الحنث ذهب الشافعي وزفر، لأنه عقد يمينه على كل خروج ،فاعتبر الاطلاق اللفظي.

(٣) وهو ما ذهب إليه أبو حنيفة وصاحباه لما سيذكره الشارح.

(٤) قال الزمخشري: المفعول المطلق هو المصدر، سمى بذلك لأن الفعل يصدر عنه ويسميه سيبويه الحدث وربما سماه الفعل. أهـ، ومن المعلوم أن النكرة في موضع الشرط تعم ،لأن المقصود بالشرط تحقيق نقيض مضمونه، ولما كانت النكرة في الشرط المثبت ـ مثل ان ضربت رجلا فكذا ـ خاصا، مفيدا للايجاب الجزئي، وجب أن يكون في جانب النقيض للعموم والسلب الكلى، ومن ثم صار الحالف كأنه قال: والله لا تخرجين.

أنك [١] ، لو قلتَ : ما رأيتُ رجـلا أمس ، ثم (قلت) [٢] : رأيـتُ رجلاً أمس ، صرتَ كاذبا [٣] ، فلولا أن النكرة في مـوضـع النفى تدل على العموم لم تكن كـاذبا ، لأنك حينئذ تثبت رؤية رجل وتنفى رؤية آخر .

ومن الدليل على أن النكرة في موضـع النفى تعم : صـحة الاسـتثناء، بأن يقـال: ما رأيت رجلا إلا زيدا وعمرا وخالدا، فلولا أن النكرة في موضوع النفى تعم لم يصح اخراج هؤلاء بالاستثناء من حكم رجل كما لا يصح أن يقال: رأيت رجلا إلا زيدًا .

تحقيقـه : أن هذا الكلام يدل على نفى الرؤية عمن لو وقعت الرؤية عليـه لكانت واقعة على رجل ولا يكون هذا إلا بعموم النفى جميع الرجال ، لأنه نفى الرؤية عمن يتناوله اسم رجل منكر شائع في الجنس ، ومما يؤيد هذا قـول الله عز وجل:﴿ ولا تدع مع الله إلها آخر ﴾ [٤] ولا يفهم منـه : لكن (ادع) [٥] معه اثنين أوثلاثة أو أربعـــة ، أو غير ذلك [٦] .

ثم اعلم أن معنى يمين الفـور : يمين الحـــال ، وهوفي الأصل : مصروفـــات القدر إذا غلت ، فاستعير للسرعـة ، ثم سميت به الحالة التى لا ريث فيها ولا لبث ، وقيـــل : جـاء فلان وخـرج من فـــوره ، أي من ساعتـــه ، وذكــر [٧] في

---

(١) الى هنا انتهى ما سقط من ط ، وكانت بدايته ص ٢٧٥ هامش ٦ .

(٢) سقط من ط .

(٣) وذلك أن النكرة في سيـاق النفـى تدل على انتفـاء فـرد مبهم ، وذلك لا يكـون الا بانتفـاء جميع الافراد ، فـالعموم والحالة هـذه ضروري ، ويشير الشارح بذلك الى كـون عمومهاحينئـذ عقليا ضروريا .

(٤) سورة القصص الآية ٨٨ .

(٥) في ك : اع ، ثم صححت على الهامش بلفظ :ادعوا ، وما أثبتـه من ط هو المناسب للآية الكريمة : إذ الخطاب فيها للواحد .

(٦) انظر : القـرطبى ١٣ / ٣٢٢ ، وأصــول السرخسي ١ / ١٩٤ ،وأصـــول البـزدوي ٢ / ١٠٢ ، والتحقيق ص ٣٩ ، والتوضيح مع التلويـح ١ / ٢٤٣ و ٢٤٦ ، والهداية ٢ / ٥٩ ، وفتح القدير ٥ / ١١٤ ، والمفصل في علم العربية ص ٣١ .

(٧) وذكر : بضم أوله ، وكسر ثانيه مبنيا للمفعول ، كذا ورد مضبوطا .

الفوائد الظهيرية (١) : يمين الفور مأخوذ من فوران القدر، فسميت هي بهذا الاسم باعتبار فوران الغضب، ويمين الفور تفرد بتخريجها أبو حنيفة رضي الله عنه، كذا في الهداية (٢)، لأنهم كانوا يقولون : اليمين نوعان : مؤبدة كلا يفعل كذا، ومؤقتة كلا يفعل كذا اليوم، فاستخرج أبو حنيفة يمين الفور، وهي مؤبدة لفظاً، مؤقتة معنى (٣).

قوله : **وبدلالة سياق النظم** :قال ابن العميد (٤) (غفر) (٥) الله له : لو قال المصنف رحمه الله : وبدلالة قرينة النظم مكان قوله :وبدلالة سياق النظم : لكان أجمل، لكونه أشمل (٦)، لأنه كما تترك حقيقة السباق بدلالة السياق، تترك حقيقة السياق بدلالة السباق (فافهم) (٧) كما في الآية تركت حقيقة السباق، وهو قوله تعالى: ﴿فليكفر﴾ (٨) بدلالة السياق وهو قوله [تعالى] (٩) : ﴿إنا

---

(١) الفوائد الظهيرية : مصنف في الفتاوى لظهير الدين أبي بكر محمد بن أحمد بن عمر المتوفى سنة ٦١٩ هـ، جمع فيها فوائد الجامع الصغير الحسامي، وأتمه في ذي الحجة سنة٦١٨ هـ، وهي غير الفتاوى الظهيرية، والأخيرة مخطوطة بدار الكتب المصرية تحت أرقام ٣١٧/٣١٩ فقه حنفي، وقد طالعتها فلم أعثر فيها على هذه العبارة مما يدل على أنها غير الأولى كما قالوا. انظر : كشف الظنون ٢ / ١٢٩٨، والنافع الكبير ص ٢٠، ومعجم المؤلفين ٨ /٣٠٣.

(٢) انظر : الهداية ٢ / ٥٩.

(٣) انظر : التحقيق ص ٣٩، وفتح القدير مع شرح العناية ٥ /١١٣، والقاموس المحيط ١ / ٤٣٣ و ٥٦٥.

(٤) ابن العميد : هو الشارح رحمه الله.

(٥) في ك : عفو.

(٦) هذا بناء على طريقة الشارح السابقة من ان سباق الكلام عبارة عن أوله، وسياق الكلام عبارة عن آخره، وقال غيره : سياق النظم : أي سوق الكلام، يعني تترك حقيقة اللفظ بقرينة لفظية التحقت به سابقة عليه أو متاخرة، ونقد شارحنا وإن كان وجيها إلا انه لو حمل عبارة الاخسيكثي على ما سبق كان أولى من اقتراح التغيير.

(٧) في ك : ففهم.

(٨) سورة الكهف الآية ٢٩.

(٩) زيادة من ك.

أعتدنا للظالمين نارا﴾ [١] لأن أدنى درجات الأمر أن يكون مباحاً ، والمباح لا يلحقه الوعيد ،فلما لحق هنا الوعيد علمنا أن حقيقته غير مرادة (فكذا) [٢] أُريد بالظالمين الكافرون بدلالة فليكفر ، لا كل ظالم ، فان (كل) [٣] من ارتكب صغيرة أيضاً يسمى ظالماً ، وهو غير مراد ، فإذن ترك فيه حقيقة عموم الظلم بالسباق ، وفي الآية ترك الحقيقةمن وجه آخر ، لكن هو ليس بخارج من هذين القسمين ، أعنى أن حقيقة التخيير المستفاد من قوله:﴿فمن شاء﴾متروكة بالسياق ، لأن التخيير يقتضى أن لا يكون المخير معاقباً في فعل ما خير ، والوعيد يدل على المعاقبة ، فعلم أن حقيقة التخيير فيه متروكة.

ثم اعلم أنه لما تركت حقية الأمر والتخيير حمل على الانكار والتوبيخ مجازًا [٤]، كذا قال فخر الاسلام البزدوى رحمه الله [٥] ، ثم قال بعض الشارحين [٦] : ومجوز المجاز هو المناسبة ، والمناسبة بين الأمر والتوبيخ ثابتةمن حيث

---

(١) سورة الكهف الآية ٢٩ .

(٢) في ط : فكذلك .

(٣) زيادة من ط .

(٤) أقول : حاصل ما في الآية الكريمة : أن حقيقة الأمر والتخيير شرعاً تركت ، وحمل على الانكار والتهديد مجازاً بدلالة سياق الآية وهو« نارا »من قوله تعالى : ﴿ إنا أعتدنا للظالمين ناراً ﴾ لأن ترتيب العقوبة بالنار على ذلك دليل على أن حقيقة الأمر والتخيير متروكة والا لما استوجب الظالم النار ، لأن الأمر بالشيء يقتضى الإيجاب عند الجمهور والندبية عند البعض ، والاباحة عند آخرين ، والكفر حرام محض ، فتركت حقيقة الأمر بهذه الدلالة ، وكذا التخيير بين شيئين يقتضى الاذن للمخير بالأخذ بأيهما شاء ، وترتب العقوبة عليه يؤذن بأن حقيقة التخيير متروكة ،وأريد به التوبيخ والزجر ، كما تركت حقيقة عموم الظلم وأريد به الكافرون ، لما ذكر الشارح . انظر : القرطبي ١٠/ ٣٩٢ ، وأصول البزدوي ٢/ ١٠١ ، وأصول السرخسي ١ /١٩٢ ، والتلويح على التوضيح ١ / ٣٣٥ .

(٥) انظر : أصول البزدوى ٢ /١٠١ . ثم إن عبارة « رحمه الله » زيادة من ط .

(٦) هذا البعض هم : علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري ، وحافظ الدين النسفي والسغناقي، ثم إن الضدين صفتان وجوديتان يتعاقبان على المحل ويستحيل اجتماعهما .

التضاد لمعاقبة بين الضدين ، فإن الأمر لطلب الفعل ، والتوبيخ لإعدامه (١) ، فأقول : هذا الذى قالوا من مجوز المجاز وحشي(٢) من القول ترده العقول ، إذ يلزم من قولهم هذا أن تصح إستعارة الحياة للممات والوجود للعدم ، والحلو للمر ، والسواد للبياض ، والسم للدواء ، والمرض للصحة والنهار لليل ، والنور للظلمة ، إلى غير ذلك من محالاتهم ، وبالعكس لوجود مناسبة المعاقبة ، ويجوز حينئذ أن يستعار الأسد الهزبر (٣) للضعيف الجبان ، لأن مناسبة المعاقبة بسبب التضاد حاصلة بين القوى والضعيف ، وبين الجريء والجبان (٤) .

والعجب من النوري (٥) أنه نفى استعارة المنافى للمنافى من قبل في شرحه (٦) ، ثم هنها جوزها . ومما ظهر لى في فؤادى من الأنوار الربانية ، والأسرار الإلهية أن الأمر بالشيء إذا وجدت قرينة دالة على تركه يستلزم الانكار والتوبيخ عادة ، كما

---

(١) انظر : التحقيق ص ٣٩ ، وكشف الأسرار ٢ /١٠٢ ، وحاشية الفنرى على التلويح ١ /٣٣٥ ، وشرح الاخسيكثى الورقة ٢٣ ، والوافي ص ٦٦ .

(٢) الوحشي من القول : غير المألوف في الاستعمال ، أوالخالي من الجمال ، أو المتروك المخلوع ، وكل ذلك محتمل الارادة هنا .

(٣) الهزبر : الأسد القوى .

(٤) عجبي للشارح في انكاره شيئا ذهب اليه أرباب وأئمة علماء المعاني والبيان ، فضلا عن الأصوليين الأعلام ، فها هوالسكاكى يقول في الاستعارة المصرح بها التحقيقية : ومن الأمثلة : استعارة اسم أحد الضدين أو النقيضين للآخر بواسطة انتزاع شبه التضاد والحاقه بشبه التناسب بطريق التهكم أو التلميح ، ثم ادعاء أحدهما من جنس الآخر والافراد بالذكر ، ونصب القرينة ، كقولك : ان فلانا تواترت عليه البشارات بقتله ، ونهب أمواله ، ويسمى هذا النوع بالاستعارة التهكمية أو التمليحية . أهـ ، وانه وان كان انكاره منصباعلى العلاقة والمناسبة التي ذهب اليها البعض في هذه الحالة ، إلا أنه تجاوز ذلك في انتقاده للنورى ممايفهم ويفيد معارضته في استعارة أحد الضدين للآخر مطلقا ، وطريقته هذه في النقد وان قال فيها صاحب الكشف : هذا وجه حسن . أهـ إلا أنه لا يدل على المنع . انظر : كشف الأسرار ٢ / ١٠٢ ، ومفتاح العلوم ص ٩٩ ، والقاموس المحيط ١ /٥٨٧ ، ومختار الصحاح ص ٧٢٠ .

(٥) النورى : هو محمد بن محمد بن محمد بن مبين النوري الحنفي (أبو الفضل) فقيه أصولى . له المنتخب الاخسيكثى في شرح المنتخب في أصول الفقه ، فرغ من تاليفه بماردين سنة ٦٩٤هـ ولا يعلم تاريخ وفاته .انظر : ايضاح المكنون للبغدادي ٢ / ٥٩٦ ،وهدية العارفين ٢ /١٣٨ ، ومعجم المؤلفين ١١ / ٢٨٨ .

(٦) أي شرحه على المنتخب في أصول المذهب للاخسيكثى ، انظر الترجمة السابقة مباشرة له.

إذا قال الرجل لعبده أو لابنه : اشتغل بما لا يعنيك ، (فإن) [1] بدنك يريدالسوط [والعصا] [2] وهو جدير بك ، يكون المراد للرجل إنكاراً لاشتغال الابن بما لا يعنيه، لا أمرا به ، فيكون على هذا : إطلاق الملزوم للازم الاعتقادي ، وهو طريق من طرق المجاز [3] .

مثاله :ما قال في السير الكبير [4] ، في الحربي إذا استأمن مسلماً ، فقال له : أنت آمن ، كان آمناً ، فإن قال : أنت آمن ستعلم ما تلقى ، لم يكن أمانا [5] ، ولئن قال : من ساعد اولئك الطائفة يجوز المجاز لمناسبةمن حيث التضاد ، ألا يرى أنهم يحملون النقيض على النقيض كما عرف ، وقد قال تعالى: ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ [6] . فالجواب عنه: لا نسلم أن حمل النقيض على النقيض بطريق الاستعارة ، وكيف يقال هذا ؟ والمستعار من شرطه أن لا يراد به الموضوع الأصلي [7] ، وفيما قلتم من حمل النقيض لم ينتقل اللفظ عن الموضوع الأصلي ، ألا يرى إلى الموتان [8] ، لما حمل على الحيوان ، وهما نقيضان ، لم يزل عن موضوعه الأصلي وهل يظن أحد ممن له قليل حس أن الموتان صار مفهومه حيوانا ؟ .

---

(١) في ط : فإنك . وهو سهو من الناسخ .

(٢) زيادة من ط .

(٣) وقال بنحو هذه الطريقة في الكشف ، وفيه طول ، ومن رام الاطلاع عليه فليرجع اليه ٢/١٠٢.

(٤) السير الكبير : مصنف للامام محمد بن الحسن الشيباني ، شرحه القاضي الامام على ابن الحسين السعدي المتوفى سنة٤٦١ هـ ، وشرحه الامام شمس الأئمة محمد ابن أحمد السرخسي المتوفى سنة٤٨٣ هـ في جزءين ضخمين ، أملاه محبوسا ، واتمه في آخر المحنة بمرغينان في جمادى الأولى سنة ٤٨٠ هـ ، وعليه شرح لصاحب المحيط انظر : كشف الظنون ٢ / ١٠١٤ .

(٥) بدلالة سياق النظم . أورد فخر الإسلام البزدوي ، وشمس الأئمة السرخسي ذلك في أصولهما نقلا عن السير الكبير . انظر : أصول البزدوي ٢ /١٠٢ ، وأصول السرخسي ١ / ١٩٣ .

(٦) سورة الشورى الآية ٤٠ .

(٧) أي المعنى الحقيقي الذي وضع له لفظ المستعار .

(٨) الموتان ضد الحيوان ، والحيوان : نقيض الموت . انظر : القاموس المحيط ١ / ١٣٥ و ٢ / ٦٠٦ ، ومختار الصحاح ص ٦٦٤ .

والجواب عما قالوا في الآية مر عند بيان الحقيقة المهجورة فلا نعيده.

قوله : **وبدلالة اللفظ في نفسه** . أي تترك الحقيقة بدلالة اللفظ في نفسه (١) من غير دلالة السياق وغيره ، كما إذا حلف لا يأكل لحماً فأكل سمكًا لم يحنث بأكل السمك بلا نية كذا في التقويم (٢) ، فلما لم يحنث بأكل لحم السمك ، وهو لحم حقيقة ، ثبت ترك الحقيقة وارادة المجاز (٣) ، وهو لحم ناشىء من الدم لدلالة اللفظ على ترك الحقيقة .

فإن قلت : لا نسلم أن لحم السمك لحم حقيقة ، ولئن سلمنا أنه لحم حقيقة لكن لا نسلم أن اللحم الناشىء من الدم مجاز ، ولئن سلمنا أنه مجاز لكن لا نسلم أن في اللفظ دلالة على ترك الحقيقة ، قلت :أما الجواب عن الأول فأقول : ان لحم السمك لحم حقيقة لقوله تعالى :﴿ لحما طريا ﴾ (٤) والأصل في الكلام الحقيقة ، فمن ادعى المجاز فعليه ابراز الدليل ، وقد نص فخر الاسلام في أصوله على أنه لحم حقيقة ، لكنه ناقص (٥) .

وأما الجواب عن الثاني ، فأقول : أن ارادة اللحم الناشىء من الدم مجاز ، لأن

---

(١) قال بعض الشارحين : الأصل في هذا النوع أن المطلق ينصرف الى الكامل ، وتفصيله أن اللفظ إما أن يكون منبئا عن كمال صفة في مسماه لغة ، أو عن قصور صفة في مسماه لغة ، فالأول أن كان في فرد من افراده نوع قصور في تلك الصفة لا يتناوله اللفظ عند الاطلاق ، والثاني ان كان في فرد من افراده نوع كمال لا يتناوله اللفظ عند الاطلاق . أهـ ، وقال بعضهم أيضاً : في معنى دلالة اللفظ في نفسه على ترك الحقيقة : هو أن يكون اللفظ متناولا لأفراد بعمومه بطريق الحقيقة ولكنه يكون معنويا فيتخصص بالبعض بالنظر الى مأخذ اشتقاقه . أهـ ، وعبارة الفريقين وان اختلفت لفظا لكنها متحدة معنى .انظر : الوافي ص ٦٧-٦٨ ، وشرح الاخسيكثي الورقة ٢٣ ومفتاح الأصول الورقة ٣٣ ، وشرح المنتخب الورقة ١٨ .

(٢) انظر : التقويم ص ٢٢٧ ، والتحقيق ص ٤٠ ، وكشف الأسرار ٢ / ٩٩ .

(٣) وعلاقته الخصوص والعموم كما هو واضح .

(٤) سورة النحل الآية ١٤ . فقد سماه الله تعالى في هاتين الآيتين لحماً ، وأيضا فلا يصح نفيه عنه وذلك من خصائص الحقيقة .

(٥) انظر أصول البزدوي ٢ / ٩٩ .

لفظ اللحم معمماً أنه يصح أن يجري على الناشيء من الدم ،وغير الناشيء من الدم لما أريد الناشيء من الدم هنا صار خاصا بالارادة ، وإرادة الخاص من العام تكون مجازاً لا محالة وأما الجواب عن الثالث فأقول : إن في اللفظ دليلاً على ترك الحقيقة ، لأن وجوه اشتقاق اللحم لغة تنبيء عن الشدة والقوة، يقال : التحمت الحرب إذا اشتدت ، والتحمت الجراحة إذا اندملت وقويت (١) ، ونقصان قوة لحم السمك ، ورخاوته ظاهر ، فيكون أنقص في اللحمية من الناشيء من الدم ، والمطلق من الألفاظ ينصرف إلى الكامل وهو اللحم الناشيء من الدم هنا .

أو نقول : المطلق من (الألفاظ) (٢) ينصرف الى ما يتسارع اليه الفهم عند إطلاق اللفظ ، فعند إطلاق اللحم لا يتسارع الفهم إلى لحم السمك ،ألا يرى أن الرجل ، لو قال لعبده : اذهب الى السوق واشتر اللحم ، لا يفهم منه لحم السمك أصلاً ، ولهذا (٣) ترى الناس يقولون : أكلت لحم السمك ،.[أو أكلت السمك] (٤) فلما ثبت أن العرف هكذا لم يتناوله مطلق اللحم ، وإن كان سمى في القرآن لحماً طرياً ، لأن مبنى الأيمان على العرف ، ألا يرى أنه لو حلف على أن (لا) (٥) يجلس على الوتد ، ثم جلس على الجبل لا يحنث مع ما أنه تعالى قال ﴿والجبال أوتادا﴾ (٦) وكذا إذا حلف على أن لا يركب دابة، ثم ركب كافراً لا يحنث، وإن كان قال (الله)(٧) تعالى:﴿ إن شر الدواب عند الله . . .﴾ الآية (٨) .

---

(١) وسمي اللحم بهذا الاسم لقوة فيه باعتبار توليده من الدم الذى هو أقوى الأخلاط في الحيوان .انظر : كشف الأسرار ٢ / ٩٩ ، والقاموس المحيط ٢ /٤٨٤ .

(٢) في ك : الألفظ . وهو سهو من الناسخ .

(٣) أي ولما كان السمك لا يفهم من لفظ اللحم الا بقرينة هي التقييد به.

(٤) زيادة من ك .

(٥) ساقطة من ك . ولا يصح الكلام بدونها .

(٦) سورة النبأ الآية ٧ ، والوتد : ما غرز في الأرض أو الحائط من خشب ، وجمعه : أوتاد وأوتاد الأرض جبالها .

(٧) أثبته من ك .

(٨) سورة الأنفال ٥٥ فقد سمى الله الكافر دابة ، ومن ثم كان القياس أن يحنث ولأن الدابة اسم لكل ما يدب على وجه الأرض ، قال تعالى : ﴿ وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ﴾ إلا أنهم حملوا اليمين استحساناً على ما يركبه الناس في الأمصار ولقضاء الحوائج غالباً ،وهو الخيل والبغال والحمير تخصيصا للعموم بالعرف والعادة .

لا يقـال : أن مثل هذا التقييـد في لـحم الآدمى والخنـزير حـاصل ، ولم يدل على قصـوره [1] ، لأنا نقـول : أنه ناشيء من الدم ، متكامـل في المعنى المطلـوب من اللحم ،وهو الغذاء ، والاضافة للتعريف ، لا لكونه قاصرا .

ونظير هذه المسألة قـول الرجل : كل مملوك لى حـر ، حيث لا يتناول المكاتب [2] لأن المكاتب قاصر في المملوكية ، لكونه مالكا يدا .

قال بعض الشارحين [3] : ان لحـم السمـك مجـاز ، واللحم الناشيء مـن الدم هو الحقيقـة فأقـول : هـذا الكـلام ضعيـف جـدا ، لأنه يصير حينئـذ لفـظ الـشرح مـن المشـروح [4] كالضـب مـن النـون [5] ، والثريا [6] مـن الثرى [7] ، لأن مـراد المصنـف بقوله (و) [8] بدلالـة اللفـظ إلى آخـره بيـان تـرك الحقيقـة بدلالـة اللفـظ ، وايـراد النظير لـه ، وليس فيمـا قـال هـذا الشـارح الا عكـس الغـرض ، لأن لحـم السمـك غير مـراد ،بـل المـراد هـو اللحـم الناشـيء مـن الـدم ،فكيـف يحصـل تـرك الحقيقـة، وإرادة

---

(١) عبـارة غيره : لا يقـال :لو حلف لا يـاكل لحما فاكل لحم خنزير أو آدمـى يحنث ، ولفظ اللحم مطلقالا يتناولهما، فكان المفروض عدم الحنث ، ثـم أجاب بماأجاب به الشارح وهو الأليق بما قرره الشارح فيما سبق .

(٢) لأنه أثبت العتق لكل مملـوك ينسب اليـه بالملك مطلقـا ، وهـذا منتـف في المكاتـب لما قـال الشـارح ، لأنـه يملكه رقبة لا يدا ، ولذا كـان المكاتب أحق بمكاسبـه ، والثابت من وجـه دون وجـه لا يعتبر ثـابـتا مطلقـا . انظر : أصـول السرخسي ١ / ١٩١ ، وكشف الأسرار ٢ / ٩٩ ، والهداية ٢ / ٦٠ و ٦٦ ، وبدائع الصنائع ٤ / ١٧٢٥ والقاموس المحيط ١ / ٢٩٣ .

(٣) هم : السغناق وحافـظ الدين النسفي وغيرهما . انظر الواق ص ٦٦/ ٦٧ ، وشرح الاخسيكثى الورقة٢٣ ، وشرح المنتخب الورقة١٨ .

(٤) المشروح : المتن .

(٥) النون : الحوت .

(٦) الثريا : النجم .

(٧) الثرى : التراب الندى أو الذى إذا بل لم يصر طيناً لا زبا، والأرض .

(٨) سقط من ط .

المجـاز [١] فافهـــم ، فإنـــك بالفهـــم ترتقي عـــن حضيـــض التقليد إلى أوج عالـم الاستدلال .

قوله: **فأكل العنب لم يحنث** [٢] ، وكذا إذا أكل الرمان والرطب لا يحنث أيضاً . بيـانه : أن المفهوم من المطلق هو الاطلاق ، والمفهـوم من المقيد هو التقييـد وبينهما مغايرة بالاجماع ، ثم القيد على نوعين ، لأنه لا يخلو إما أن يكون القصور في المعنى، واما أن يكون لكمال فيـه ، فالأول كما مـر في لحم السمك ، والثاني كهـذه الثلاثة ، لأن فيهـا كمالاً في معنى التفكه ، أما الرطب، فإنه صـالح للغذاء ، ويستعمل فيـه ، وكذا العنب ، وأما الرمان: فإنه يستعمل للدواء ، حتى (روى) [٣] عن جالينوس[٤] أنه قال : أكل الرمـان نفع كله ، وأكل السمك ضرر كله ، وقليل السمك خير من كثير

---

(١) حـاصل ذلك : أن مـراد صـاحب المتن من عبـارته بيـان ترك الحقيقـةبدلالة اللفظ في نفسـه ، وضرب الأمثلة له ، وذلك لا يتاتى في هـذا الفـرع إلا اذا كـان لفظ اللحم في يمين الحالف متناولا للحم السمك ، واللحم الناشيء من الدم على سبيل الحقيقة ، حتى يكون عدم حنث الحالف باكل السمك تركاً للعمل بالحقيقة بدلالة اللفظ ـ كما تقدم ـ وذهاب هذا البعض في شروحهم إلى كون لحم السمك مجازا يبتنى عليه أن يكون عدم الحنث بـاكله ليس تركاً للحقيقة بل اعمالاً لها ، إذ أن الحالف ـ والحالة هذه ـ لم يتناول شيئا من ماصدقات المحلوف عليه حقيقة، ومن ثم يكون شرحهم مغايرا للمتن المشروح مثل مغايرة الضب للحوت ، والنجم للتراب . . . الخ .

(٢) قال الاخسيكثي فيما تترك به الحقيقة بدلالة اللفظ في نفسه: وكـذا اذا حلف لا ياكل فاكهة فأكل العنب لم يحنـث عنـد أبي حنيفـة . انظـــر : الحسامي ص ١٨ ، والقـاموس المحيط ١ / ٨١ ، ١٥٢ ، ٦١٧ و ٢ / ٥٦٧ ، ٤٩٥ ، ومختار الصحاح ص ١٥٩ .

(٣) في ك : يروى .

(٤) ولد جالينوس بعـد زمان المسيح بتسع وخمسين سنة بمـدينة فرغـامس شرقي قسطنطينية ونشا بها ،ثم استـوطن سمـرنا بارض الروم ، وكـان أبوه يحسن الهنـدسـة والحســاب والرياضيـات ، وكان جـده رئيس النجـارين ، تعهده أبوه أول الأمـر ، فعلمـه مايجيـده من الهندسـة والحساب والـرياضيات ، ثم أسلمـه في تعليم المنطق والفلسفـة ، ألا أنه لم يلبث أن أسلمه في تعليم الطـب ، فتقدم في ذلك وبرع ، وأصبح خـاتم الأطباء الكبـار المعلمين ، لا يدانيه أحد في صناعة الطب ، وطـاف البلاد وجالها ، ومعنى جالينوس بالعربيـة : الفاضل . له كتب كثيرة جدا منها : كتاب قوى الأغـذية ، وكتب في التشريح وكتاب أصناف الحميـات ، وله كلام في الطعوم ، مات سنـة ٥٢٥ ق.هـ على الصحيح . انظـــر : عيـون الأنبـاء في طبقات الأطباء ١ / ٧١ـ١٠٣ .

الرمان ، فلما كانت هذه الثلاثة فاكهة مقيدة لم يتناول إطلاق اسم الفاكهة إياها [1]

قوله : **لقصور في المعنى المطلوب** [2]. وهو القوة والشـدة ، وقوته بأن يكون دمـويـا ، ولا دم في السمك ، بدليل سكونه في الماء ، لأن طبـع الماء بارد ، وطبع الدم حـار ، وبينهما منافاة ، في الاول . وهو لحم السمك . في الثـاني . أي في العنب وإنما (قال) [3] في العنب زيادة (معنى) [4] على الفاكهة ، لأن الفـاكهة اسم لما يتفكه به أي يتنعم ويتلذذ زيادة على ما يقع به قوام البدن ، قـال تعالى:﴿انقلبوا فاكهين﴾ [5] أي ناعمين ، فتكون الفاكهة اسما لما هو تابع ، والعنب والرمان والرطب يحصل بها قوام البدن فيكون فيها وصف زائد ،وهو قيد مناف للاطلاق .

ومما يستدل به على صحة مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه في هذه المسألة : قوله

---

(١) وهذا عند أبى حنفية فيما إذا لم ينو الحالف شيئا ، وعند صاحبيـه والشافعي يحنث بأكلها ، أمـا إذا نواهماعند الحلف حنث بالاجماع ، وذكـر الشـارح دليل أبي حنيفـة أمـا هم فقـالوا : الفاكهـة ما يؤكـل على سبيل التفكه،وهو التنعم ،والعنب والرطب والرمان أكمل مـا يكون في ذلك ، واللفظ عند الاطلاق يتناول الكامل . انظر : الهداية ٢ / ٦١ ، والتحقيق ص ٤٠ .

(٢) قال الاخسيكثى فيما تترك به الحقيقة : وبدلالة اللفظ في نفسه كما إذا حلف لا يأكل لحما فأكل لحم السمك لم يحنث ، وكـذا إذا حلف لا يأكل فـاكهـة فـأكل العنب لم يحنث عند أبي حنيفـة لقصور في المعنى المطلوب في الأول ، وزيادة في الثانى .انظر الحسامى ص ١٧ ـ ١٨ .

(٣) في ك : قلنا .　　　　(٤) ساقط من ك .

(٥) سـورة المطففين الآية ٣١ . وقد اختلف القـراء في ﴿ فاكهـون ﴾ في سورة يس ،و﴿فـاكهين﴾ في سورة الدخان والطور و﴿فكهين﴾ في سورة المطففين ،. فابو جعفر قرأ بغير ألف بعد الفاء فيها كلهـا على أنها صفة مشبهـة من فكه بمعنى فرح أو عجب أو تلذذ أو تفكه ، ووافقـه الحسن في يس والدخان ،وقرأ حفص كذلك في المطففين ، واختلف فيه عن ابن عامر ، فعنه رواية بغير ألف، ورواية أخـرى بالألف ،وقرأ البـاقون بالألف في الجميع على أنه اسم فـاعـل بمعنى أصحـاب فـاكهـة كـلابن وتامـر ولاحـم . انظر : اتحاف فضـلاء البشر ص ٣٦٦ و ٣٨٨ و ٤٠٠ و٤٣٥ ، والقـرطبي ١٥/ ٤٤ و ١٦/ ١٣٩ و١٧/ ٦٥ والكشـاف ٢ / ٢٢٦ و ٣١٤ و ٤٦١ . وفـاكهين : أي متلذذين ناعمين بذكر المسلمين والسخـرية منهم ، ونسبتهم إلى الضـلال .انظر : غـريب الحديث لأبي عبيد ص ٢٣١ ، والمجمل في اللغـة للقزوينى جـ ٢ الورقة ١٩٣، وكتـاب الأضداد للأصمعي ص٥١ ، وللسجستاني ص ١٣٢ ، ولابن السكيت ص ٢٠٣ .

تعالى:﴿وعنبا﴾ (١) إلى قوله :﴿وفاكهة﴾ (٢) وقوله تعالى:﴿فيهما فاكهة ونخل ورمان﴾ (٣) لأن العطف يقتضى المغايرة(٤).

فإن قلت : ما الفرق بين الطرار ، وبينما نحن فيه حيث ثبت حكم السارق في الطرار بطريق الدلالة لوجود زيادة حذق في الطرار ، ولم يثبت في العنب والرمان والرطب حكم الفاكهة بطريق الدلالة لزيادة معنى ، وهو حصول الغذاء (فيها أ) (٥) والبقاء بهذه الثلاثة ؟.

قلت :الفرق بينهما أن هذه الثلاثة لوجود زيادة المعنى فيها قصرت عن الفاكهة لأن اسم الفاكهة على الفاكهة كامل بدون ذلك المعنى ،والزيادة على الكمال نقصان كالاصبع الزائدة ، والسن الشاغية (٦)، والسجدة الزائدة في الصلاة ، حيث يحتاج إلى الجابر وهو سجود السهو ، والجابر انما يكون في الناقص ، بخلاف الطرار ، فإن السرقة بفعل الطر انتهت غايتها ،إذ فعل السرقة في الطر موجود مع زيادة معنى مؤكد اياه غير مناف له وهو مسارقة عين اليقظان ، المقبل للحفظ ، فتناهت السرقة بالطر نهايتها ، وتكاملت ببلوغها غايتها ،فلا يكون في الطر زيادة على الكمال ، بل الكمال يحصل به، بخلاف المعنى الموجود في الأشياء الثلاثة ، لأن ذلك المعنى مناف لمعنى الفاكهة من حيث أن الغذاء مقصود والتفكه أمر زائد غير مقصود ،فتكون الزيادة زيادة على الكمال ، وذلك نقصان (٧) ، هذا مما اتضح لى

---

(١) سورة عبس الآية ٢٨ .

(٢) سورة عبس الآية ٣١ ونص هذه الآيات :﴿ وعنباً وقضباً . وزيتوناً ونخلاً . وحدائق غلباً . وفاكهةً وأباً ﴾ ففى هذه الآيات عطفت الفاكهة على العنب .

(٣) سورة الرحمن الآية ٦٨ وفيها عطف الرمان على الفاكهة ، والأصل كون المعطوف غير المعطوف عليه .

(٤) انظر : بدائع الصنائع ٤ / ١٧٠١ .

(٥) لفظ « فيها » ساقط من ك ،والهمزة ساقطة من ط .

(٦) الشاغية : هى الزائدة على الأسنان ،وهى التى تخالف نبتتها نبتة غيرها من الأسنان .

(٧) هذا الفرق الذى ذكره الشارح هو ما قاله السغناقي في شرحه على هذا الكتاب أعنى شرحه على المنتخب .

وانكشـــف من الأنـــوار (الالهية) (١) والأجوبـــة الالهامية ، وقـد فرق البعض غير هذا (٢).

[و] (٣) قوله : **وأما الصريح** . اعلم أن الصريح لغـة هو الخالص من كل شيء يقـال : لبن صريح إذا ذهبت رغـوته ، وخلص منهـا ، وقـد صرح بالضم صراحـة وصروحـة ، والصريح : الظاهر ، ومنه سمي القصر صرحـاً لظهـوره ، وارتفاعـه ، يقـال : فلان صرح بكذا ، أي أظهـر ما في قلبـه (٤) ، وفي عرف الشرع : اسم لماهو ظاهر المراد بنفسـه من غير حـاجـةالى النيـة (٥) ، والكناية (٦) : اسم لما استتر المراد منه، مأخـوذ من قـــولهم: كنيت الشيء وكنوته (٧) إذا سترته ، ثم كل واحـد من الصريح والكناية على نوعين : حقيقـة ومجاز أمـا الحقيقة من الصريح : فكقـولك :

---

(١) في ك : الأهية . وهو سهو من الناسخ .

(٢) فرق علاء الدين البخاري في شرحه بأن الزيادة في فعل الطرار مكملة لمعنى السرقة كالضرب ، والشتم مكملان لمعنى الايذاء ،وأما اسم الفاكهـة هنا فواقع على ما هو تبع والزيادة في الثلاثة مغيرة لمعناه ، وهو التبعيـة، والأصـــالة تنافي التبعيـــة ، ومن ثـم لا يصـــح دخـــول هـذه الأشيـاء تحت مطلق اسم الفـاكهـة . انظـــر : الواقي ص ٦٧ ، والتحقيـــق ص ٤٠ ، ومختـار الصحاح ص ٣٦٤ . (٣) زيادة من ط .

(٤) انظر القامـوس المحيط ١ / ٢٠٠ ، ومختار الصحـاح ص ٣٨٤ . ثم اعلم أن الصريح والكناية من أقسام الحقيقـة والمجاز ،وأن الأربعـة ليست أقسامـا متباينة ، سـواء عند علماء الأصول ، أو عند علماء المعاني والبيان ، وذلك ما يتضح لك من تعريف كل عند الفريقين .

(٥) قول الشـارح : « بنفسه» . أي بالنظر الى كـونه لفظا مستعملا حقيقيـا أو مجازيا ،وهو احتراز عن استتـــار المراد في الصريح بواسطة غـرابـة اللفظ ، أو ذهول السـامع عـن الوضع أو عن القـرينة ونحو ذلك ، واحترز بقـوله : « من غير حاجـة الى النية » عن الكناية لأن ظهـور المراد فيهـا بواسطة التفسير والبيـــان، ومن ثم كـان مثل المفسر والمحكم داخـــلا في الصريح ، ومثل المشكل والخفي داخلا في الكناية، ولا غرابة فهـذه الأقسام تفترق بالحيثيات والاعتبارات دون الذات . وعـرفه البزدوى قـائلا : مـا ظهرالمراد به ظهـوراً بيناً زائداً ، واعتبر صـاحب التحقيق والكشف زيادة قيـــد « بالاستعمال » ليتحقق مـا اعتبر في القسم ، وهـو وجـود استعمال ذلك النظم في هذين القسمين ـ الصريح والكناية كماتحقق في سابقيهما ـ الحقيقة والمجـــاز ـ وعلى تعريفـه يخـــرج الظاهر بـ« بيـنا زائـدا » ويخرج النص والمفسر بقوله « بالاستعمال » للاحتمال القائم في الظاهر ،ولأن الظهور في الأخيرين يكون بقرائن لفظية، لا بالاستعمـال .

(٦) هي في اللغة : أن تتكلم بالشيء وتريد غيره .

(٧) يشير بذلك إلى أنه واوي ويائي اللام ، وهو كماقال .

بعت واشتريت، ووهبت، وما يضاهيها من (قولنا) [١] : أنت طالق ، وأنت حر وغيره[٢] . والمجاز من الصريح : فكالمجاز المتعارف كما عرفت من قبل في قوله: لا يأكل من هذه الحنطة ، أو: لا يشرب من الفرات ، وكذا ما يضاهيه مثل قوله : لا يأكل من هذه النخلة [٣] .

وأما الحقيقة من الكناية مثل هاء المغايبة ، وكاف المخاطبة ، وغيرهما من ألفاظ الضمائر وكقولك : أبو زيد إذا كنيت به عن عمرو [٤] .

والمجاز من الكناية مثل كنايات الطلاق كالبائن ، والحرام والخلية والبرية وغيرها .

ثم اعلم أن الفقهاء [رضي الله عنهم] [٥] يسمون ما فيه مجرد الابهام كناية ، سواء (كان) [٦] حقيقةً أو مجازاً ، أما علماء المعاني والبيان فيسمون ذكر الرديف وإرادة المردوف [٧] ، أو ذكر اللازم وإرادة الملزوم كناية، وبالعكس: مجازاً، كقولك: فلان كثير رماد القدر ، أو طويل النجاد للسخي والطويل القامة ، بطريق إطلاق اسم اللازم وإرادة الملزوم ،لأن الجود يستلزم كثرة الأضياف عادة ، وهى تستلزم كثرة الإيقاد ، وهى تستلزم كثرة الرماد ،فصار كثرة الرماد لازم (جود)[٨]

---

(١) في ط : قولك .
(٢) هذه الأمثلة بعضها حقيقة لغوية ،وبعضها حقيقة شرعية.
(٣) سبق الكلام على هذا الفرع في ترك الحقيقة بدلالة محل الكلام وعلى سابقيه فيما إذا كان اللفظ له حقيقة مستعملة بقلة ، ومجاز متعارف .
(٤) كانت هذه الألفاظ كنايةً بطريق الحقيقة لانها لم تميز بين اسم واسم إلا بدلالة أخرى ولأنها كنايات بالوضع .
(٥) زيادة من ط .
(٦) في ط : كانت .
(٧) هذا كالذي بعده تعريف للكناية ، والرديف : التابع ، والمردوف : المتبوع . انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١/ ٦٥ ،والتلويح وحواشيه ١/ ٢٩٤ ،والتحقيق ص ٤٠ ، وأصول السرخسي ١ /١٨٧ ، ومفتاح العلوم ص ٢١٣ ، والمغرب في ترتيب المعرب ٢/ ٣٨ ، والقاموس المحيط ٢/ ١٢١ .
(٨) في : ط وجود . وهو خطأ من الناسخ .

الجواد ، لأن لازم لازم لازم الشيء لازمه فيكون كناية ، وكذا طويل النجاد للطويل ، لأن طول القامة يستلزم طول النجاد ، لأن طول (النجاد) [١] على حسب قامة الرجل ، فيكون ذكر اللازم وإرادة الملزوم ، والنجاد حمالة السيف [٢] .

ونظير المجاز قولك : رأيت أسداً يرمي ، للشجاع الكامل في شجاعته ، لأن فيه ذكر الملزوم ، وارادة اللازم [٣] .

ثم اعلم أن بعض [٤] من (لا خبرة) [٥] له ، ولا (درية) [٦] يظن أن الكناية من (باب) [٧] المجاز ، وليس كذلك ، لأن المجاز اسم للفظ استعير لغيره لا تصال بينهما ذاتاً أو معنى ، كما عرفت من قبل [٨] ، والعرب تسمى ضروب التعريضات [٩] كناية كما عرضت لمايذم بما يحمد ، ولا اتصال هنا ، وتكنى عن الحبشي بأبى البيضاء ، وعن الضرير بأبي العيناء ،ولا اتصال بين الاسمين بوجه ، بل بينهما تضاد . وانما سمت (به العرب) [١٠] كناية ، لأنه يراد بها

---

(١) في ط : النجا ، وهو سهو من الكاتب .

(٢) كذا بالقاموس .

(٣) شبهنا الرجل الشجاع بالأسد بجامع الشجاعة في كل ثم ادعينا أن المشبه فرد من جنس المشبه به ، وحذفنا المشبه ، ورمزنا إليه بشيء من لوازمه ـ وهى الرمي ـ على سبيل الاستعارة التصريحية الأصلية المجردة .

(٤) عنى الشارح بذلك السكاكى ، فهو الذى ذهب إلى اندراج نحو : أمطرت السماء نباتا في سلك نحو : رعينا الغيث ، ودليله : أنه عند تساوى اللازم والملزوم يكونان متلازمين ، فيصير الانتقال من اللازم إلى الملزوم عند ذلك بمنزلة الانتقال من الملزوم الى اللازم ، ومن ثم قال : فيصير حال الكناية كحال المجاز في كون الشيء معها مدعى ببينة ، وبهذا الطريق ينخرط نحو ... وذكر المثالين السابقين ، ثم قال في مكان آخر : والمطلوب بهذا التكلف هو الضبط . أهـ .

(٥) لفظ « لا » ساقط من ط ، وجاء بها لفظ « خبرة » معرفا بالألف واللام .

(٦) في ط : درية . وهى بضم الدال : المران ، والدرية بضم الدال وكسرها . المعلم .

(٧) ساقط من ط .

(٨) قيل في الفرق بينهما : إنه لا بد من اتصال وتناسب بين المحلين في المجاز ولا حاجة الى ذلك في الكناية لما سيذكره الشارح .

(٩) التعريض : ضد التصريح ، يقال عرض بفلان اذا قال قولا وهو يعنيه ، ومنه المعاريض في الكلام ، وهى التورية بالشيء عن الشيء واصطلاحا : تضمين الكلام دلالة ليس لها فيه ذكر .

(١٠) لفظ « به » من ط ، وسقط منها لفظ « العرب » .

خلاف ظاهرهما ، فشتان ما بين المجاز والكناية .

وأيضاً لا يلزم من إرادة الكناية انتفاء الحقيقة ، بخلاف المجاز ، ألا يرى إلى قولك فلان كثير الرماد ، لا (يمتنع) (١) كثرة الرماد من إرادة الجواد ، وكذا لا (يمتنع) (٢) طول النجاد من إرادة طول القامة، بخلاف الأسد إذا استعرته للشجاع وأردت به حقيقته وهي البهيمة المخصوصة يلزم المحال الذى (يقتضى) (٣) منه العجب ، (فعن) (٤) هذا عرفت أن الكناية من باب الحقيقة (٥) غير أن الفقهاء سموا ما ليس بصريح في الطلاق كناية كالبائن والحرام ونحوهما مجازاً ،لأن (٦) هذه الألفاظ معلومة المعانى ، لا ابهام ولا تردد في نفسها (٧) .

وجه (٨) المجاز أن الضمائر إنما سميت كنايات لما فيها من معنى التردد ، فكل ما يكون (متردد المعنى) (٩) في نفسه فهو كناية ، والمجاز (١٠) قبل أن يصير متعارفاً يكون متردداً فيما يتصل به ، فسمى كنايةً لهذا المعنى .

ثم اعلم أن الفرق بين الظاهر والصريح أن في الثاني انضمام (كثرة الاستعمال) (١١) اليه، وفي الأول لا ، حتى صار الثانى أتم وأظهر من الأول ،

---

(١) في ط : يمنع . (٢) في ط : يمنع .
(٣) في ك : يقضى . (٤) في ط : فمن .
(٥) انظر التحقيق ص ٤١ والمفتاح ص ١٧٧ و ٢١٨-٢٢٠،والمغرب في ترتيب المعرب ٢ /٣٨ ، والقاموس المحيط ١ / ٢٩١ ، ومختار الصحاح ص ٢٢١ و ٢٢٤ و ٤٥٠ .
(٦) هذا بيان لسبب عدم كونها كنايات حقيقة .
(٧) فكل واحد من أهل اللسان يعلم معنى البائن والحرام ، فلا تكون كنايات على سبيل الحقيقة لأن الكناية مستترة المراد والمعنى .
(٨) هذا بيان لمجوز المجاز وعلاقته وهى المشابهة .
(٩) في ط : «مترددا » وبقية اللفظ ساقط .
(١٠) هذا بناء على الكلى الذى ذكره ، وتوضيحه : أن المتكلم باستعماله اللفظ في المجاز الذى لم يتعارف بين الناس ستر المراد عن السامع ،فصار المراد في حقه في حيز التردد ، فكان كناية عند الفقهاء لذلك ، أما إذا صار متعارفاً صار صريحاً كما إذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان .
(١١) وردت هذه العبارة في النسختين ، لكن في ك : أخذ الناسخ عليها خطا ، أي شطبها ،وهى كما ترى ضرورية لتصحيح الكلام .

والفرق بين الخفى [1] والكناية: أن الخفاء في الخفي يعارض، وفي الكناية أصل، كما في هاء (الغائبة) [2] وهذا لأن الهاء لا تميز بنفسها بين إسم وإسم إلا بدلالة أخرى.

قوله: **وحكمه تعلق الحكم بعين الكلام وقيامه** - أي قيام الكلام - **مقام معناه** يعني حكم الصريح [3] تعلق الحكم بنفس الكلام من غير التفات إلى المعنى[4]، حيث يثبت الحكم بنفس الكلام على أي وجه أضيف إلى المحل من غير احتياج إلى النية [5]، كقول الرجل: بعتُ واشتريتُ، وأنت طالق، وأنت حر إلى غير ذلك، وهذا كالنوم لما أقيم مقام الحدث، لم يلتفت إلى وجود الحدث، بل ثبت الحكم بنفس النوم الموجب للاسترخاء [6].

قوله: **عن العزيمة** [7]: أي عن النية، بَيَّنَ حكمَ الصريح وحكم الكناية ولم يعرفهما اعتمادا لما أشار إليه بقوله: لأنه ظاهر المراد، وبقوله: لأنه مستتر المراد [8].

قوله: **قبل أن يصير متعارفاً** [9]. ككنايات الطلاق، ذكر في

---

(١) وكذا أمثاله من المشكل والمجمل، فإنها داخله في الكناية بناء على تعريفه.

(٢) في ك: المغايبة.

(٣) سواء كان حقيقة أو مجازا.

(٤) أي من غير نظر إلى أن المتكلم أراد ذلك المعنى أو لم يرد.

(٥) وذلك أنه إذا تعين أحد محتملات اللفظ مرادا بالاستعمال لم يبق هناك احتياج إلى النية، لأنه انما يحتاج إليها لتمييز بعض محتملات اللفظ عن البعض.

(٦) انظر: كشف الأسرار ١ / ٦٦، والتحقيق ص ٤١، والتلويح وحواشيه ١ / ٢٩٥ والهداية ١ / ٦.

(٧) قال الاخسيكثي: وحكمه - يعني الصريح - تعلق الحكم بعين الكلام وقيامه مقام معناه حتى استغنى عن العزيمة لأنه ظاهر المراد. اهـ.

(٨) قال الاخسيكثي: وحكم الكناية أنه لا يجب العمل به إلا بالنية لأنه مستتر المراد وذلك مثل المجاز قبل أن يصير متعارفا. اهـ انظر الحسامي ص ١٨.

(٩) انظر عبارة الاخسيكثي المذكورة في الهامش السابق.

مختصر (١) التقويم : سمى المجاز الذى لم يتعارف كناية لأنه لم يظهر مراده (٢) ، قوله : لا حقيقة (٣) : تأكيد لما قبله .

قوله : **لأنها معلومة المعاني** . دليل قوله : سمى مجازا لا حقيقة ، يعنى أطلق الفقهاء (رضوان) (٤) الله (عليهم) (٥) اسم الكناية على هذه الألفاظ مجازا لأنها معلومة المعانى ، والكناية (مستترة) (٦) المراد ، فلا تكون كناية حقيقة لأنها تنبىء عن البينونة والحرمة وغير ذلك (٧) .

قوله : **لكن الابهام فيما يتصل به ويعمل فيه** (٨) . أي في الشيء الذى يتصل لفظ البائن ونحوه بذلك الشيء ، ويعمل لفظ البائن ونحوه في ذلك الشيء ، وهذا جواب سؤال مقدر بأن يقال : لا حاجة الى النية في كنايات الطلاق على ما ذكرت لأنها معلومة المعانى ، والنية (تعين) (٩) بعض محتملات اللفظ ، فأية حاجة الى النية اذا كانت الكنايات كلها معلومة المعانى ؟ فقال في جوابه : نعم ، لكن الابهام في المتصل بلفظ الكناية ، فلذلك شابهت الكنايات الحقيقة ، فسميت بذلك ، أي (بالكنايات) (١٠) مجازا لوجود الابهام في المتصل بلفظ البائن وغيره ، فاحتيج إلى

---

(١) التقويم ـ كما تقدم ـ مصنف في أصول الفقه للقاضى الامام أبى زيد عبيد الله ابن عمر الدبوسى الحنفى ، وهو مختصر ، وشرحه الامام فخر الاسلام على بن محمد البزدوى الحنفى ، واختصره أبو جعفر محمد بن الحسين الحنفى . انظر : كشف الظنون ١ /٤٦٧ .

(٢) انظر : التحقيق ص ٤١ وشرح النظامي ص ١٨ .

(٣) قال الاخسيكثي : وسمى البائن والحرام ونحوهما كنايات الطلاق مجازا لأنها معلومة المعانى ، لكن الابهام فيما يتصل به ، وتعمل فيه ، فلذلك شابهت الكنايات فسميت بذلك مجازا . أهـ قلت : وليس فيما بين يدى من نسخة المتن لفظ « لا حقيقة» انظر : الحسامى ص ١٨ .

(٤) في ط : رضي .　　　(٥) في ط : عنهم .

(٦) في ك : مستتر .

(٧) أي إنما كان « أنت بائن وحرام » ونحوهما كنايات الطلاق مجازا لا حقيقة : لأن الكناية مستترة المراد على السامع ، وهذه الألفاظ معلومة المعانى غير مستترة المعنى على السامع ، اذ كل واحد من أهل اللسان يعلم معنى البائن والحرام ونحوهما ومن ثم لم تكن كنايات حقيقة .

(٨) هذا وجه تسميتها كنايات ، وارجع الى عبارة الاخسيكثى فقد قدمتها لك قريبا .

(٩) في ط « تعين » وهو سهو من الكاتب .

(١٠) في ط : بالكناية .

النية لذلك الابهام ،وإنما قلنا : إن الابهام فيما يتصل به ، لأن قولك : أنت بائن مثلا يحتمل وجوها شتى بأن يقال : أنت بائن عن وصلة النكاح ، أو عن (السفاح) [1] أو عن المعاصي ، أو عن الزنا أو عن الأناسي ، أو بائن مني من حيث النسب ، أو من حيث النسب ، أو من حيث قلة الأدب ، وكذلك الحرام يحتمل وجوه حرمة سوى حرمة الطلاق ، وكذلك غيره [2] .

فإن قلت : سلمنا أن في سائر ألفاظ الكنايات ابهاما ، ولكن لا نسلم أن في أنت بائن ابهاما ، لأجل ما يتصل به ، لأنه تعين الطلاق بدلالة اللفظ [3] ، لأنه لو لم يكن كذلك لقيل : بائنة بالتأنيث ، لأنه الأصل فيما لا تختص به المرأة .

قلت: أنسيت ما رأيته بعيانك ، وكتبته ببنانك ، وقرأته بلسانك ، وحفظته بجنانك في (المفصل) [4] أن

---

(١) في ط « السفاد » ، والسفاد من سفد ـ بفتح فكسر ـ الذكر على الأنثى سفادا ـ بكسر السين ـ أي نزا ، والسفاح : الفجور .

(٢) حاصل ذلك بوضوح :أن هذه الألفاظ ، وان كانت معلومة المعاني ، لكن يوجد كذلك ابهام واقع في المحل الذى تتصل به هذه الألفاظ ، وتعمل فيه ،فالبائن مثلا يدل على القطع والبينونة ، ولابد لها من محل تحله ، ويظهر أثرها فيه ، وهذا المحل هو الوصلة ، وهي متنوعة ـ كما ذكر الشارح ـ فاستتر المراد بالنسبة الى المحل الذى يظهر أثرها فيه، لأن السامع لا يقدر على تحديد المحل المراد من هذه الأنواع فلهذا الابهام شابهت الكنايات الحقيقية ، فسميت هذه الألفاظ باسم الكناية مجازا وبسبب ذلك الابهام احيتج فيها إلى النية لتتعين البينونة عن وصلة النكاح ، أو عن غيرها ، إذ النية هي التي تعين بعض المحتملات عن البعض .

(٣) اذ أن ما تختص به المرأة عرفا هو الذى يجوز نطقه بصيغة التذكير ،والطلاق والتطليق في العرف يستعملان في المرأة خاصة ،فدل نطق الزوج بهذا اللفظ مذكرا على ارادة الطلاق المختص بها ، ولفظ الطلاق لا احتمال فيه ولا ابهام حتى عد من الألفاظ الصريحة في بابه ، فكان قوله : أنت بائن صريحا لا كناية لذلك .

(٤) في ط : « المصل » وهو خطأ من الكاتب . والمفصل كتاب صنفه أبو القاسم محمود ابن العمر الزمخشري المتوفى سنة ٥٣٨ هـ ، في صنعة الاعراب ، وقسمه أربعة أقسام : الأول : في الأسماء ، والثاني : في الأفعال ، والثالث : في الحروف ،والرابع: في المشترك من أحوالها ، وضمنه من الشواهد والفوائد ما به رجع كل شيء الى نصابه ، واستقر في مركزه ، مع الايجاز غير المخل ، وقد تناوله جماعة من الفضلاء بشرح أبياته ، وتخريجها ،منهم أبو فراس النعساني محمد بدر الدين . أنظر : كشف الظنون ٢ / ١٧٧٤ ، والاعلام ٨ / ٥٥ .

للبصريين [1] في [نحو] [2] طالق وحائض مذهبين مذهب الخليل [3] : بمعنى النسب كلابن وتامر، بمعنى ذي لبن وذي تمر، كأنه قيل : ذات حيض، وذات طلاق، ومذهب سيبويه [4] أنه متأول بأنسان، أو شيء حائض، فعلى الأول يكون تقدير قولك : أنت بائن، أي ذات بينونة عن المعاصي وغيرها مما يحتمل البينونة ذلك، وعلى الثاني: يكون تقديره أنت أنسان بائن، أو شيء بائن عن المعاصي وغيرها، فثبت أن فيه ابهاما فافهم.

ومذهب الكوفيين [5] وإن كان يساعد السائل، لكنه باطل (لقولهم) [6]

---

(١) البصريون : جماعة من النحاة ينسبون الى البصرة بالعراق، وعنيت هذه المدرسة بالنحو واللغة وتدوينها، وصياغة القواعد لها من واقع الجزئيات التي تتبعوها في أكثر القبائل العربية المشهورة، وما خرج عن قواعدهم أولوه ليوافقها، فاذا أعجزهم التأويل اعتبروه شاذا يحفظ ولا يقاس عليه، وكانت تلك المدرسة صارمة يقل فيها التجويز، على حين يكثر عند الكوفيين. انظر : ضحى الاسلام ٢ /٢٨٣ ـ٣١٩، ومنار السالك الى أوضح المسالك ١ / ٤ـ٨.

(٢) زيادة من ك.

(٣) سبقت ترجمته.

(٤) هو : عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبوبشر، الملقب بسيبويه، إمام النحاة، وأول من بسط علم النحو، ولد بإحدى قرى شيراز سنة١٤٨ هـ، وقدم البصرة فلزم الخليل بن أحمد، ورحل الى بغداد وناظر الكسائي، وكان أنيقا جميلا، توفي وهو شاب بالأهواز سنة ١٨٠ هـ وقيل غير ذلك. له « كتاب سيبويه ـ ط » في النحو. انظر : وفيات الأعيان ١ /٤٨٧، والبداية والنهاية ١٠/ ١٧٦ وآداب اللغة ٢ /١١٤٤، وشرح المقامات الحريرية للشريشي ٢ /١٨، وتاريخ بغداد ٢/ ١٩٥، وكشف الظنون ٢ /١٤٢٦.

(٥) الكوفيون جماعة من النحاة، ينسبون الى الكوفة بالعراق، وقد أنشاوا بها مدرسة سميت بمدرسة الكوفة، وكان لها مذهب خاص في النحو يضاهي مذهب البصرة وينازعه، وكان رأس هذه المدرسة أبو جعفر الرؤاسي، وتلميذاه الكسائي والفراء أنظر : ضحى الاسلام ٢ / ٢٨٣ ـ٣١٩، ومنار السالك إلى أوضح المسالك ١ /٤ـ٨.

(٦) في ط : بقولهم.

ناقـة ضامر ، وجمل ضامر ، ورجل عاشق ، وامرأة عاشق (١) .

قوله : **إلى النية** (٢) . أي إلى نية الطلاق . قوله : **وجب العمل بموجباتها** (٣) . أي بالأحكام هذه الألفاظ ، وهي البينونة والحرمة ، والقطع . من غير أن تجعل : أي هذه الألفاظ . **ولذلك** . أي [و] (٤) لأجل وجـوب العمل بموجبـاتها **جعلنا هذه الألفـاظ بوائن** . لا عبـارة عن الصريح عمـلا بحقـائق الألفـاظ وهي البينونة (٥) وغيرها . قـوله : **إلا في قـوله اعتـدى** . هذا استثناء من قـوله : **ولذلك جعلناها بوائن**. أي جعلنا الكنايات بوائن إلا قوله: اعتدى حيث جعلناه رجعيًا ، لأن موجبه وهو الاعتداد عبارة عن الحساب ، ولا أثر للحساب في قطع النكاح .

---

(١) قـال الزمخشري :ومذهب الكوفيين يبطله جـري الضامـر على الناقة والجمل ، والعـاشق على المراةوالرجل. انظر :المفصل في علم العربية ص ٢٠٠ .

(٢) قال الاخسيكثي في كنايات الطلاق : ولهذا الابهام احتيج الى النية ، فاذا زال الابهام بالنية وجب العمل بموجباتها من غير أن تجعل عبارةعن الصريح ولذلك جعلناها بوائن الا في قول الرجل : اعتدي أهـ. انظر الحسامي ص ١٨ .

(٣) انظر الهامش السابق .

(٤) زيادة من ط .

(٥) اعلم أن قوله : اعتدي ، واستبرئي رحمك ، وأنت واحدة من الكنايات يقع بها الطلاق رجعيا بلا خلاف الا قـوله أنت واحدة فلا يقع به شيء عند الشـافعي وإن نوى على ما سيأتي واختلف في البـواقي من الكنايـات، فقـال الأحناف : يقع بها الطلاق بائنا وهو مـذهـب علي وزيد بن ثابت رضي الله عنهما ، وقـال الشافعي : الواقع بها طلقـات رجعية ، وهو مـذهب عمر وعبـدالله بن مسعـود رضي الله عنهما ، ووجه قـول الشافعي أن هذه الألفـاظ كنايات الطلاق ، فكانت مجازا عنه ، اذ أنها لا تعمل بلا نيتـه ، فكان العـامل هـو الحقيقـة ، وهو المكنى عنه لا المجـاز الذى هوالكناية ، ولهذا كـانت الألفـاظ الثلاثة السـابقـة رواجع ، فكذا البـاقي ، ولأن الله تعالى ذكـر الطلاق بغير بدل وشرع بعـده الرجعة ، وذكـر الطلاق ببدل ولم يذكـر بعده الرجعـة ، وذكر الثـلاث وبين أنها لا تحل له بعد ، فـاثبات الطلاق القـاطع للرجعة بغير بدل يكون على خـلاف النص ، واستدل الحنفية بان الشرع ورد بهذه الألفـاظ ، وأنها صالحة للبينونة ، ولأن الابانة مملوكة للزوج قبل الدخول بملك النكاح ، وبالدخول يتاكـد ملكه ، فلا يبطل ما كان ثابتا له من ولاية الابانة ، ولأنه يملك الاعتياض عن ازالـة الملك ، وانما يملك الاعتياض عما هو مملوك له ، فثبت بذلك أن الأبانـة في ولايتـه ، ووجب جعل هذه الألفـاظ عـاملة بنفسهـا إذ لا ضرورة في العدول بها عن حقائقها إلى جعلها كنايات عن الطلاق .

قوله : **في النكاح** (١) . أي في قطع النكاح . قوله: **والاعتداد يحتمل** (٢) إلى آخره ، بأن يقـــال : اعتـــدى النعم (٣) ، (أ) (٤) والنعم (٥) ، (أ) (٦) والجوز ، أو اللوز أوالجنايات تهديدا لها . قوله : **فإذا نوى الأقراء** . أي إذا نوى (الرفع) (٧) الحيض من قـوله : اعتـدى ، وجب به أي بقوله اعتـدى . قـوله: **اقتضاء** (٨) . أي من حيث الاقتضـاء ، لأن الأمر بالاعتـداد لا يصح إلا بأن يجعل الطلاق قبله ثابتـا ، فيثبت الطلاق مقتضى لقـوله اعتـدى ، فيصير كأنه قال : طلقتـك فاعتـدى (٩) ، هذا اذا كـانت المرأة مدخـولة ، أما اذا كـانت غير مـدخولة يجعل قـوله : اعتدى مستعـارا للطلاق محضا من غير أن يتصور حكم العدة (١٠) ، لأن الطلاق على ما عليه الأصل علة العدة ، فتكون العدةمعلول الطلاق نظراً إلى الأصل ،واستعارة المعلول للعلة ، أو على العكس طريق من طرق المجـاز على مـا سبق ذكـره فاحفظـه كيـلا تضـــل بشبهة الخانقاهى (١١) ضلالاً بعيداً . وإنما قلنا ان الطلاق على ما عليه الأصل علة

(١ ، ٢) قال الاخسيكثي في كنايات الطلاق : ولذلك جعلناها بوائن الا في قـول الرجل : اعتدى ، لأن حقيقته للحسـاب ، ولا أثر لذلك في النكاح ، والاعتداد يحتمل أن يراد به ما يعـد من غير الأقراء فاذا نوى الأقراء وزال الابهام بالنية وجب به الطلاق .

(٣) بكسر النون وفتح العين. (٤) سقط من ط .

(٥) بفتح النون المشددة والعين وهى واحد الأنعام وهى المال الـراعية ، وأكثر ما يقع هذا الاسم على الابل .

(٦) سقط من ك . (٧) زيادة من ط ،ولا داعى لها .

(٨) قال الاخسيكثي : فاذا نوى الأقراء وزال الابهام بالنية وجب به الطلاق بعد الدخول اقتضاء .

(٩) أي يقدم الطلاق علي ضرورة صحـة الأمر لأن الاعتـداد لم يكن واجبا عليهـا من قبل وانما كان الواقع به رجعيا لأن الضرورة تـرتفع باثبات أصل الطلاق فلا حـاجة الى اثبـات وصف زائد وهوالبينونة.

(١٠) لأنه لا يمكن اثبـات الطلاق بطريق الاقتضـاء في هذه الحالة ، لأنـه لا بد للمقتضى ـ بفتح الضاد ـ من ثبوت المقتضي ـ بكسر الضاد ـ ولا دخول للمقتضي ـ بالكسر ـ ههنا وهو الاعتداد ، لأنه غير ثابت قبل الدخول بالنص والاجماع . انظر : التحقيق ص ٤٢ ، وبدائع الصنائع ٤ / ١٨١٩ ، ومختار الصحاح ص ٦٩٤ ، والاقناع ٢ / ٢١١ ، والحسامي ص ١٨ـ١٩ .

(١١) الخانقـا هـى : بفتح الخاء المعجمة والنـون بينهـما الألف ، وفتـح القـاف ، وفي آخـرها الهاء : هـذه النسبـة الى خانقـاه ، وهي بقعـة يسكنهـا أهل الخير والصـوفيـة ، وقـد اشتهـر بهـذه النسبـة جماعـة منهـم : أبـو العباس الخانقـا هي مـن أهـل سرخس ،كان زاهـدا ورعـا مـن أهـل العلـم والقـرآن ،وكـان يعلـم النـاس =

العدة لأن النكاح عقد عمر ، شرع لمصلحة التوالد والتناسل ، ولا توالد إلا بالدخول ، فيكون الدخول مقصداً أصلياً ، وغرضاً كلياً والطلاق قبل الدخول يكون من العوارض ، فلا مدخل للعوارض في قواعد الشرع .

قال الشارحون : إنما لا تجوز استعارة الحكم لسببه إذا لم يكن الحكم مخصوصاً به أما إذا كان (مختصاً) [1] به فتجوز ، لأنه حينئذ يصير بمنزلة العلة مع المعلول ، فاستعارة النكاح للبيع ، والطلاق للاعتاق لا تجوز عندنا [2] ، لأنه كما يثبت ملك المتعة بالشراء يثبت بالهبة والارث والوصية ، وكذلك زوال ملك المتعة كما يثبت بالعتق يثبت بالرضاع والمصاهرة ، فلا تجوز الاستعارة في مثل هذه الصورة لتزاحم الأسباب ، وانعدام الاختصاص الموجب للافتقار المجوز للاستعارة، فأما اذا وجد الاختصاص ، ولم يكن بد من ذلك السبب ، فتجوز استعارة المسبب ، قال تعالى: ﴿ إني أراني أعصر خمراً ﴾ [3] ذكر الخمر وأراد العنب، لأنه لا بد للخمر من العنب عندنا [4] ، إذ الخمر هي الني من ماء العنب إذا غلا واشتد [5] ، فكذلك ههنا ، لا تتصور العدة شرعاً بدون الطلاق على

= القرآن في هذه البيعة ، وحفيده : أبو نصر طاهر بن محمد الخانقاهي من أهل سرخس ، كان واعظا حسن السيرة ، مليح القول ، رقيق الوعظ ، وأبو الحسن على بن محمد بن أحمد الخانقاهي من أهل نيسابور وأبو سعيد محمد بن الحسن الخانقاهي من أهل نيسابور ، وذكر في كشف الظنون : عبدالله بن محمد الكاشغرى الخانقاهي ، ونسب إليه : « اعجاز المناظرين في الخلاف » أجاب فيه على اعتراضات القلانسي على الأدلة الشرعية سوى الاجماع ، قلت : وبالرغم من أن الشارح انتقده في عديد من المواضع إلا أنه لم يزد في أي منها عن هذه النسبة مما يجعلني عاجزا عن تحديده رغم ما بذلته من جهد في ذلك . انظر : اللباب لابن الأثير جـ ١ الورقة ١٦٤ وكشف الظنون ١ / ١٢١ ، وأنساب العرب للسمعاني الورقة ١٨٦ ، وحسن المحاضرة ٢ / ١٨٨ و ١٩١ .

(١) في ط : مخصاصا . وهو خطأ من الكاتب .

(٢) انظر الهداية ٢ / ٤٠ ، وفتح القدير ٣ / ١٩٤ .

(٣) سورة يوسف الآية ٣٦ . (٤) انظر الهداية ٤ / ٨٠ .

(٥) هذا عند أبي يوسف ومحمد ، وأما أبو حنيفة فاضاف إلى ذلك لفظ: « وقذف بالزبد » انظر المرجع السابق .

ما عليه الأصل ،هذا حاصل ماقالوا [1]. ثم اعترض الخانقا هي على هذا (الأصل) [2] وقال : هذا جواب لا طائل تحته، فإن العدة إذا لم تكن ثابتةً في الطلاق قبل الدخول أنى تكون (مختصة) [3] به، وأما قولهم : العدة مما يكون مختصاً بالطلاق ، قلنا لا نسلمَ وذلك لأن العدة كما تثبت بالطلاق تثبت بالوفاة، فلا يصح الاستدلال ، وأما استدلالهم بالآية[4]. استدلال فاسد ، لأن ذلك من تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه ، كما في قوله تعالى:﴿ إنك ميت وإنهم ميتون﴾[5] ، وأما قولهم : الخمر لا تكون الا من العنب قلنا : الخمر كما تتخذ من العنب ، كذلك تتخذمن التمر، يؤيده قوله عليه السلام: « الخمر من هاتين الشجرتين» (وأشار)[6] إلى الكرم والنخل [7]، ثم قال: الأولى أن يقال: الطلاق يثبت بطريق الاقتضاء قبل الدخول وبعده ،فإن قوله : اعتدى، لا يمكن تصحيحه إلا بسبق الطلاق ، وحينئذ لا يرد الاشكال ، ولا حاجة إلى تكلف آخر ، هذا حاصل ما قال الخانقاهي .

فأقول : أما الجواب عن قوله : العدة إذا لم تكن ثابتة في الطلاق قبل الدخول أنى تكون مختصة به ، قلنا :نحن لا ندعي باختصاص العدة بالطلاق أن تكون العدة موجودة لا محالة بعد الطلاق ، بل ندعي أن الطلاق على ما عليه الأصل علةالعدة والطلاق قبل الدخول من العوارض على ما سبق ذكره ، فلا يكون قادحاً ، وأما

---

(١) انظر التحقيق ص٤٣ ، والوافى ص ٧٣ ، وعبارة الشارح تكاد أن تكون منه،وشرح الاخسيكثى الورقة ٢٥ ، وشرح المنتخب الورقة ١٩ ، ومفتاح الأصول الورقة ٣٥ .

(٢) زيادة من ك .

(٣) في ط : مخصة. وهو سهو من الناسخ .

(٤) سورة يوسف الآية ٣٦ .

(٥) سورة الزمر الآية ٣٠ ومعنى الآية: انك وإياهم وإن كنتم أحياء ، فانتم في عداد الموتى ،لأن ما هو كائن فكأن قد كان . انظر الكشاف ٢ / ٢٦٤ .

(٦) في ط : فاشار .

(٧) بدون قوله: « وأشار الى » رواه مسلم ٣ / ١٥٣ ، وابن ماجة ٢ / ١١٢١ ، و النسائي ٢ / ٣٢٥ ، و أبو داود ٢ / ٣٢٧ ، و الترمذي ٨ / ٦٥ .وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح .

الجواب عن النقض الثاني فأقول: العدة [في] [1] حال حياة الزوج لا يمكن أن تكون عدة وفاة وكلامنا في حال حياة الزوج، فتكون العدة مخصوصة بالطلاق [2]

وأما الجواب عن النقض الثالث فأقول: لا نسلم أن تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه منافية لاستعارة المسبب للسبب، (والأولى) [3] أن نقسم الكلام عليه، ونقول: استعارة المسبب للسبب ثابتة في هذه الصورة أم لا؟ فان قلت نعم، فأي دليل أقوى من مساعدة الخصم، وان قلت لا، فقد كابرت، لأن السبب ما قد يكون مفضياً إلى الشيء، والعنب أيضاً قد يفضي إلى الخمر، فيكون المدعى ثابتاً.

وأما الجواب عن النقض الرابع فأقول: قال أهل اللغة: الخمر: النيء من ماء العنب إذا غلا واشتد [4]، وخلاف غيرهم فيما يتعلق بالوضع لا يعتبر، وأما الحديث: فالمراد به (بيان) [5] الحكم، لأنه عليه السلام مبعوث لبيان الأحكام لا لبيان الأسماء بأن قال: هذا اسمه مدر، وهذا اسمه حجر، وهذا إسمه حمار، وهذا اسمه فرس [6] وهذا اسمه رجل وهذا اسمه أنثى، إلى ما لا يحصى، لأن ذلك يعلمه كل واحد من (الحاكة) [7] والرعاة [8] فضلا عن أهل العلم فلا يحتاج الى البيان، أما ما قاله: أن الطلاق يثبت بطريق الاقتضاء قبل الدخول وبعده، (فذلك) [9] ليس بشيء عند مَنْ فتح البصر وأنعم النظر، لأن ثبوت المقتضى [10] ضروريٌ ثبت

(١) زيادة من ك.

(٢) وأجاب في التحقيق بأن الواجب بالوفاة تربص زمان مقدر لا اعتداد بالأقراء الثابت بقوله اعتدى، وكلامنا فيه، كذا قيل. انظر التحقيق ص ٤٣.

(٣) في ك: فالأولى.

(٤) انظر الهداية ٤ / ٨٠ والقاموس المحيط ١ / ٣٥٨.

(٥) في ك: لبيان.

(٦) انظر الهداية ٤ /٨، وبدائع الصنائع ٦/٢٩٣٤ و ٢٩٤٥.

(٧) في ط: «الحالة» والمعنى لا يتمشى به. والحاكة جمع حائك وهو النساج.

(٨) الرعاة بضم الراء: جمع راعي وهو كل من ولى أمر قوم. انظر القاموس المحيط ٢ / ٦١٨، ومختار الصحاح ص ١٨٠.

(٩) في ط: فذاك. (١٠) ضبط في ك بفتح الضاد.

لتصحيح المقتضي (١) ، والثـابت بالضرورة يتقدر بقـدر الضرورة (فههنا) (٢) المقتضي (٣) وهو العـدة لا يثبت قبل الدخـول ، فكيف يثبت المقتضى (٤) وهـو الطلاق ؟والحمـد لله الذى هدانا لهذا ومـا كنا لنهتـدى لولا أن هدانا الله ، ويجوز أن يقال : القياس أن لا تجوز استعارة المسبب للسبب لما قدمنا من الأصل إلا أنا عرفناه بالحديث (٥) بخلاف القياس (٦) .

(و) (٧) قـوله : **استبرئي** (٨) في معنى المنصـوص من كـل وجـه فألحق به . قولـه : **جُعل** . أي قوله اعتـدى . مستعارا محضا (٩) عن الطلاق ، وكأنه قال : عبارة عن الطلاق (١٠) لأنه كـان من حق التركيب أي يقـول : مستعـارا محضـا للطلاق ، لأن الطلاق مستعار له لا مستعار عنه.

---

(١) في ك بكسر الضاد .

(٢) في ك : فهنا .

(٣) ضبط في ط بفتح الضاد ، وفي ك :بكسرها ،والكسر هو الصحيح كما هو ظاهر .

(٤) ورد في ط بكسر الضاد ، وفي ك بفتحها ، والفتح هو الصحيح .

(٥) وهو حـديث سـودة ـ الآتي وهو مـا روى أنه عليـه السلام حين دخل عليهـا رضي الله عنهـا ، ووجدها تبكي على من قتل من أقاربها يوم بدر وترثيهم بأشعـار أهل مكة ، كره عليه السلام ذلك ، وقـال لها : اعتـدى ،فندمت على ذلك ، وقعـدت له على طريق وقـالت : يانبى الله راجعنى فانى قـد وهبت يومى لعائشـة ، ويكفينى ان أبعث مع أزواجـك يـوم القيـامـة ، فـراجعها النبي ﷺ. انظر : جامع مسـانيد الامام أبي حنيـفة ٢ /١٣٨ و ١٤١ و ١٥٢ ، والآثار لمحمد ابن الحسـن ص ٩٠ ، وسنن البيهقى ٧ / ٣٤٣ ، وطبـقـات ابـن سعـد ٨ / ٣٥ وأعلـه ابن حجـر بالإرسـال . انظـر : الاصابة ٨ / ١١٧ « كتاب النسـاء » .

(٦) انظر كشف الأسرار ٢ /٢٠٦ـ٢٠٨ ، والتلويـح ١ /٤٠٥ ، وأصول السرخسي ١ / ١٨٩ .

(٧) زيادة من ط .

(٨) يقصد الشارح قول الرجل لزوجته : استبرئى رحمك ، وسيعود قريبا للكلام على ذلك .

(٩) اعلم أن في قوله « محضـا » اشارة الى أن في اثبات الطلاق بعد الدخـول بطـريق الاقتضاء جهـة من المجاز ، من حيث أنه ليس بمـذكور حقيقة، وإن كان فيه جهـة الحقيقةأيضا من حيث أنه بمنزلة المنطوق ، فاما إثبات الطلاق بهذا اللفظ ـ اعتـدى ـ قبل الدخول فمجاز محض خالص ، أي ليس فيه جهة الحقيقة ، لأنه ليس بمنطوق تحقيقا ولا تقديرا .

(١٠) أي أن الاخسيكثي صاحب المتن ضمن لفظ « مستعـارا» معنى معبرا به عـن الطلاق ويجوز ان تكون « عن » بمعنى اللام . كذا في التحقيق .

قوله : **لأنه سببه** . أي لأن الطلاق سبب الاعتداد ، أي علتـه . قوله : **الحكم** (١) وهو الاعتـداد ، (لسببه) (٢) . أي لعلته وهو الطـلاق ، والهاء في : لسببه. راجع إلى الحكم (٣).

قوله : **وكذلك قوله استبرئي رحمك** . واستبراء الرحم : طلب براءة الرحم وهو يحتمل أن يكون للوطء ، أوللطلاق ،فإذا زال الاحتمال بالنيـة صـار حينئذ كقـوله اعتدى ، فيثبت الطلاق (٤) بعد الدخول اقتضـاء ، وقبل الدخول استعارة .

وإنما ورد حديث (٥) سودة (٦) بعد قـوله : استبرئى ، لأن استبرئي في معنى اعتدى ، لأنه تصريح بما هو المقصـود من العدة ، وهو تعـرف براءة الرحم ، فصار الوارد في استبرئي ، لأنه في معناه (٧) ، وسـودة (٨) [رضي الله عنهـا] (٩) احـدى أزواج النبي ﷺ ، اسمهـا سـودة بنت زمعـة بن قيس بن عبـد شمس واسم أمهـا الشموس بنت قيس بن زيد بن عمرو بن لبيـد الأنصارى،تزوجها النبي [ﷺ] (١٠)

---

(١) قال الاخسيكثي : فاستعير الحكم لسببه .

(٢) في ط : السببه ، وهو سهو من الكاتب .

(٣) فسر الشـارح لفظ « السبب » في عبارة المتن بالعلة بناء على مـا ذهب هو اليه من أن الاعتـداد مستعـار لعلتـه ، وأن ذلك طريق من طـرق المجـاز ، وأقـول : سبقـه الى هذا القـول صـاحب التحقيق، ويساعد على ذلك أن الحكم يذكـر في مقابلة العلة والمسبب في مقابلة السبب وحيث لم يقل المصنف (الاخسيكثي) : فـاستعير المسبب لسببـه دل أنـه أراد به العلة ، هذا : وقـد ذهب بعض الشارحين الى ابقاء لفظ « السبب » في عبـارة المتن على حقيقته ، وحمل لفظ « الحكم » على المسبب كما نوه الشارح عنه فيما تقدم .

(٤) أي الطلاق الرجعي . انظر التحقيق ص ٤٣ . والتلويح ١ / ٤٠٥ ، والحسامي ص ١٩ .

(٥) حديث سودة : سبق أن خرجته وذكرت لفظه .

(٦) سودةرضي الله عنها : سيترجم الشارح لها فيما ياتي .

(٧) انظر : التحقيق ص ٤٣ ، وأصول السرخسي ١ / ١٨٩ ، وبدائع الصنائع ٤ / ١٨١٩ .

(٨) ترجم الشارح لسـودة، وأضيف إليه :انها من قـريش، وكانت في الجاهليـةزوجة السكران بن عمرو بن عبد شمس ، وأسلمت، ثم أسلم زوجها ، وهاجـرا إلى الحبشة في المرة الثانية ، ثم عادا إلى مكة ،فتوفي السكران، فتزوجها النبي عليه السلام .

(٩) زيادة من ط .

(١٠) زيادة من ط .

بعد الوحي بمكـــة ، وطلقهـــا ، ثم راجعها (١) ووهبت يومها لعائشـــة رضي الله عنهما ، وتوفيت سودة في آخرزمان عمر رضي الله عنهما (٢) .

قال عبدالله بن محمد بن عقيل (٣) : تزوجها النبي صلى الله عليه وسلم (٤) بعد عائشة ، وخـالفه قتادة (٥) والزهري (٦) وأكثر أهـل العلم (٧) فقالوا : تزوج

---

(١) طلاقه عليه السلام لها بقوله: « اعتدى » ـ كما سبق ـ أو بـإرساله إليها طلاقها : ذكره أكثر من مؤرخ، إلا أن الحافظ ابن حجر أعل ذلك بالارسـال ، وقال ابن عبد البر في ترجمتها: أسنت عنده صلى الله عليه وسلم ، فهم بطلاقها ، فقالت : لا تطلقني فامسكهاحتى توفي عنها .

(٢) وقيل سنة ٥٤ هـ بالمدينة في خلافـة معاوية،وقيل هو الأثبت ،وسأوافيك بالمراجع بعـد انتهاء الشارح مما يتصل بها.

(٣) هو : عبـدالله بن محمد بن عقيل بن أبي طالـب (أبو محمد) الهاشمي المدني التـابعي ، سمع ابن عمـر وجابراً وأنسـاً والربيع بنت معوذ رضي الله عنهم ، وسمع جماعـات من كبار التـابعين منهم سعيد بن المسيب ، قـال الحاكم والترمذي : كان ابن حنبل وإسحاق والحميدي يحتجون بحـديثه ، ثم قـال الحاكم : وليس بالمتين عندهـم . أهـ وقال ابن سعـد :كـان منكر الحديث لا يحتج بحديثـــه وذكر من ضعفـوه، وقـــال البخـــاري : هو مقـــارب الحديث . أهـ توفي سنة ١٤٥ هـ . انظر : تهذيـب الأسماء واللغـات ١ /٢٨٧ ، وجمهرة الأنسـاب ص ٦٢ ، وسير أعلام النبلاء ١/ ١٥٨ .

(٤) في ك : عليه السلام .

(٥) هو قتادة بن دعـامـة بن عـزيز بن عمرو (أبو الخطاب) السـدوسي البصري ، كانت ولادته سنة ٦٠ هـ ، وكان مفسرا حافظا ضريرا أكمه ، رأسا في العربية ، وأيام العرب والنسب ، وكان يرى القـدر ،قال أحمد بن حنبل : قتـادة أحفظ أهل البصرة . أهـ ، لكنه قـد يدلس في الحديث . مات بواسط في الطـاعون سنة١١٧ هـ . انظر : نكت الهميـان ص ٢٣٠ ، والمعارف ص ٢٠٣ ، ومعجـم الأدباء لياقوت ٧/ ٩ ، والجـرح والتعـديـل : القسم الثانـــي من ٣ /١٣٣ ، ووفيات الأعيان ١ / ٥٤٠ ، وآداب اللغة ٢ / ١٠٠ .

(٦) هو محمـد بن مسلم بن عبيـد الله بن شهـاب الزهري (أبـو بكر) من بني زهرة بن كـلاب من قريش ، كـان مولده سنة٥١ هـ ، وقيل سنة ٥٨ هـ ، ونسبته الى زهرةبن كـلاب ابن مرة،وهو أول من دون الحديث ، وأحد أكـابر الحفاظ ، وأحـد الفقهاء السبعة تابعي مـن أهل المدينة، قال الذهبي: قـــد يدلس في النـادر .أهـ توفي سنة١٢٤ هـــ انظـــر : شـــذرات الـذهب ١ /١٦٢ ، وميـــزان الاعتـدال ٣/ ١٢٦ ، وحليـــة الأوليـــاء ٣ / ٣٦٠ ، ووفيـــات الأعيـــان ١ / ٥٧١ ،والمعـــارف ص ٢٠٨ ، وتهذيـــب التهذيب ٩ / ٤٤٥ .

(٧) ومنهم أبو عبيـدة ، أقـول : وروى يونس عن الـزهري مثلما روى عن عبـدالله بن محمـد بن عقيـــل .

بعد موت خديجة (١) سودة (٢) ، ثم عائشة رضي الله عنهن .

قوله : **(وكذا)** (٣) **أنت واحدة** ،قال الصدر الشهيد (٤) [رحمه الله] (٥) في الجامع الصغير (٦) : قال بعض أصحابنا : إذا أعرب الواحدة بالرفع لم يقع شيء وإن نوىَ لأنها صفة شخصها ، وأن أعرب بالنصب يقع من غير نية ، لأنه نعت مصدر محذوف (٧) ، وإن سكن ولم يحرك فتحتاج إلى النية (٨) ، وإن نوى كان على الاختلاف ، أي عندنا تقع واحدة رجعية (٩) ، وعند الشافعي لا يقع

---

(١) هي خديجة بنت خويلد بن أسد بن عبد العزى ، من قريش ، زوجة رسول الله ﷺ الأولى ، وكانت أسن منه بخمس عشرة سنة، ولدت بمكة سنة٦٨ ق .هـ، ونشات في بيت شرف ويسار، وتزوجت بأبي هالة بن زرارة التميمي ، فمات عنها ،فلما بلغ رسول الله ﷺ الخامسة والعشرين خرج في تجارة لها إلى سوق بصرى ، وعاد رابحا ، فدست له من عرض عليه الزواج بها فاجاب ، وتزوجها قبل النبوة ،ولما بعث دعاها إلى الإسلام ،فكانت أول من أسلم من الرجال والنساء وأولاده عليه السلام منها غير إبراهيم بن مارية، وتوفيت بمكة سنة ٣ ق.هـ انظر : طبقات ابن سعد ٨ / ٧-١١، والإصابة ٨ / ٦٠ ، وصفوة الصفوة ٢ /٢، وذيل المذيل ص ٦٥ .

(٢) انظر في ترجمة سودة رضي الله عنها : طبقات ابن سعد ٨ /٣٥ ، والجمع بين رجال الصحيحين ٢ /٦٠٧ ، وذيل المذيل ص ٦٩ ،والإصابة ٨ /١١٧ ، والاستيعاب ٢ /٧٥٧ ، وتاريخ الطبري ٣ / ١٧٦٧ ، وتاريخ اليعقوبي ٢ /٩٢ والمعارف ص ٥٩ .

(٣) في ط : وكذلك .

(٤) هو عمر بن عبد العزيز بن عمر مازه الحنفي، المعروف بالصدر الشهيد (أبو محمد حسام الدين) فقيه أصولي ، من أهل بخارى ، ولد سنة ٤٨٣ هـ ، وتفقه على أبيه وتفقه عليه صاحب الهداية ، وكان الملوك يصدرون عن رأيه، وتوفي شهيدا سنة٥٦٣ هـ من تصانيفه الكثيرة: شرحه للجامع الصغير للشيباني في فروع الحنفية، والفتاوى الكبرى والصغرى وعمدة المفتي والمستفتي .

(٥) زيادة من ط .

(٦) للصدر الشهيد صاحب الترجمة السابقة مباشرة شرح على الجامع الصغير للامام محمد بن الحسن الشيباني في فروع الفقه الحنفي ، وهو شرح نافع مفيد ، وله أيضا « الجامع الصغير المطول » . انظر : النافع الكبير ص ٢١ ، والجواهر المضيئة ص ١٣٠ ، وتاج التراجم ص ٤٦ ، والنجوم الزاهرة ٥ / ٢٦٨ ، وكشف الظنون ١ /٥٦٣ ، ومعجم المؤلفين ٧ / ٢٩١ ، والفوائد البهية ص ١٤٩ ، والفتح المبين ٢ /٢٥ .

(٧) وقيل هو قول محمد رحمه الله ،وعند ابي يوسف يقع في الأحوال كلها إذا نوى الطلاق ، لأن نية الطلاق تعرب عن الغرض وإن اخطأ في الاعراب .

(٨) ذكره صاحب الكافي أيضاً .

(٩) لأنه والحالة هذه تحتمل « واحدة » أن تكون نعتا لمصدر محذوف معناه « تطليقة واحدة» ، فاذا نواه فكأنه قاله ، وإذ قاله لا يقع به إلا الرجعي ، فكذا إذا نواه .

(شيء) (١) ، [و] (٢) قال عامة مشايخنا : لا (يقع شيء) (٣) بل الكل على الاختلاف ، لأن العامة لا يميزون بين وجوه الاعراب ،فلا يصح بناء حكم يرجع إلى العامة على هذا .

قوله : **يحتمل نعتاً للطلقة ، ويحتمل صفةً للمرأة** ، أي سواء كانت واحدة بالنصب أو بالرفع ، أو بالسكون يحتمل هذين الوجهين ،أما إذا كانت واحدةبالنصب بأن قال : أنت واحدة ، فيحتمل نعتا للطلقة بأن يُقال : أنت طالق طلقة واحدة ، على تقدير حذف الموصوف ، واقامة الصفة مقامه ، كقوله تعالى ﴿وعند «هم» (٤) قاصرات الطرف عين﴾ (٥) اي نساء قاصرات الطرف.

وإنما قدرنا قولنا: طالق ، لأن المبتدأ لا بد له من خبر ، ثم حذف الخبر لأنه جائز، كما في قولك : خرجت فإذا السبع ، أي : السبع حاضر (٦) ، ويحتمل أيضا صفة للمرأة ، وتقدير الكلام على هذا :أنت كنت واحدة ،على حذف كنت ، لأن حذف العامل في خبر كان جائز كقولهم : إن خيراً فخير ، أي (أن) (٧) كان عمله خيرا فجزاؤه

---

(١) سقط من ك .واعلم أن الشافعي ذهب إلى انه لا يقع بهذه العبارة طلاق وإن نوى وليست عنده من الفاظ الطلاق ، لأن « واحدة » صفة للمرأة ، فلا تحتمل الطلاق كما إذا قال لها :أنت قائمةوجالسة ونحوه .
(٢) زيادة من ك .
(٣) ما بين القوسين ساقط من ط . واعلم أن عامة مشايخنا ذهبوا إلى أنه لا اعتبار باعراب «الواحدة» وإنما العبرة بالنية ، فان نوى الطلاق بهذه العبارةوقع رجعيا ـ كما تقدم ـ فيما بينه وبين الله تعالى ، وان قال : ما أردت به الطلاق صدق ديانة ، أماقضاء : فإن كان نطقه بذلك في حال الرضا صدق أيضا ، وإن كان في حال مذاكرة الطلاق وسؤاله ، أو في حال الغضب لا يصدق ،ومن ثم يكون قول الشارح : « وقال عامة المشايخ لا يقع شيء » محمولا على ما إذا لم ينوبه الطلاق على التفصيل المتقدم ، وقوله بعد ذلك : « بل الكل على الاختلاف » أي بيننا وبين الشافعي بحيث لا نوافقه على عدم الوقوع حالةرفع واحدة مطلقا كما هو قول عامة مشايخنا وهو الراجح ، وعلى قول بعض أصحابنا بعدم الوقوع حالة إعراب الواحدة بالرفع حتى وان نوى يكون ذلك موافقا لما ذهب إليه الشافعي . انظر : بدائع الصنائع ٤/ ١٨٠٦ ، والهداية ١ /١٧٥ ، وفتح القدير مع شرح العناية ٤ /٦٣ ، والتلويح مع حاشية الفنري ١ / ٤٠٦ .
(٤) سقط من ط . ولابد منه لصحة الآية الكريمة.
(٥) سورة الصافات الآية ٤٨ ، قال القرطبي : أي نساء قد قصرن طرفهن على أزواجهن فلا ينظرون إلى غيرهم . انظر : القرطبي ١٥ / ٨٠ ، والكشاف ٢ / ٢٣٣ .
(٦) انظر المفصل في علم العربية ص ٢٥ .
(٧) سقط من ط ، ولا يستقيم الكلام بدونه .

خير [1] ، فيكون على هذا معنى قوله : أنت واحدة . أنت كنت واحدة نساء العالم في فرط الجمال ، أو كثرة المال ، أو رونق الحـــال ، أو سعة البال ، أو بالعكس .

وأما إذا كـانت واحدةً بالرفع، فتحتمل نعتـاً للمرأة بأن يقال: أنت واحـدة نساء العالم في هذه الأوصاف، وتحتمل نعتاً للطلقـة أيضا على حذف المضاف، والمضاف إليه وإقامة صفة المضاف إليه مقامه، أي أنت ذات طلقة واحدة، ثم حذف ذات وأقيم المضاف إليه مقامه، فصار: أنت طلقـة واحدة، ثم حـــذف الموصوف، وهـــو طلقة، وأقيم صفته مقامه فصار أنت واحدة، نظيره قـــول الأسود [2] :

وقد جعلتنى من حزيمة أصبعاً [3] .

أي: ذا مســافة أصبع، فــافهم، والحزيمة بالحاء المهملة المفتــوحة بعـدها الزاى المكسورة: اسم قبيلةمن باهلة [4] ، والضمير في: « جعلتني » للفرس [5] .

وأمــا إذا كانت واحـدة بالسكون : فتحتمل هذين الـوجهين أيضاً ، أعنى صفــة

---

(١) انظر المرجع السابق ص ٧٢ .

(٢) هو : الأسـود بن يعفــر بن عبـد القيس النهشلي الدارمي التميمــي (أبو نهشل وأبوالجراح) شاعــر جاهلي من سادات تميم من أهـل العراق ، كان فصيحــا جوادا ، نادم النعمان بن المنذر ، ولما أسن كف بصره ، وقال له : أعشى بنى نهشل . توفي سنة٢٢ ق.هـ انظر : الشعر والشعراء ١ / ٢١٠ ، وشرح شواهد المغني ص٥١ ، ، وخـزانةالأدب للبغدادي ١ / ١٩٥ ، وطبقـات فحول الشعراء لابن سلام ص ١٢٢ ، والموشح ص ٨١ و٨٢ .

(٣) هذا عجـز لبيت،وصدره : فادرك ابقـاء العـرادة ظلعها ، ذكـره الزمخشرى شـاهداً لما ذكـره الشارح ، ونسبه إلى الأسـود المتقدمة ترجمته ، وقال أبو فـراس النعسانى ونسبه بدر الدين ابن مـالك إلى الكلجةاليربوعى، وهـو كلجـة بن عبدالله ،وقيل اسمـه هبيرةوالكلجة لقبـه ، من قصيدة يصف بهافرسا أولها :

فإنْ تنجُ منها يا حزيم بن طارق فقـد تركت ما خلف ظهرك بلقعا

والابقاء :ما تبقيـه الفرس من العدو ، فمن الخيل مالا تعطى كل مـا عندها من العدو ، بل تبقى منه شيئا الى وقت الحاجة ، والعـرادة بفتح العين والدال : اسم فرس الكلجـة، والظلع العرج اليسير ، وهو في الابل خـاصة،ولا يكون في ذى الحافر الا استعـارة. والمعنى : أنه تبع حـزيمة وقـد هرب منه ، فلما لم يبق بينه وبينهالا قـدر اصبع ، أدرك فرسـه العرج ففـاته ولولا ذلك لقتله وأسره .انظر :المفصل مع المفضل في شرح أبيات المفصل ص ١٠٧ـ١٠٨ .

(٤) حزيمة على وزن سفينة: قبيلة من باهلة بن عمرو . القاموس المحيط ٢ / ٤١٩ .

(٥) في ك : للقوس .وهو خطا لماسبق في معنى البيت.

المرأة ونعت الطلقــة ، لأن الوقف لا يخلو ، إمــا أن حصل على واحــدة بالرفع أو بالنصب ، وكل واحد منهما يحتمل وجهين على ما قلنا .

فإن قلت : كيف تحتمل واحـدة [١] في أنت واحـدة صفة للمـرأة ، والصفـةمن شرطها أن تكون مـوافقة لموصوف في التعريف ، وهنا ليس كـذلك ، لأن الموصوف وهو أنت : معرفة ، والصفة وهي واحدة : نكرة ، بل الواحدة خبر مبتدأ .

قلت : قولنا : أن الواحد صفةللمرأة باعتبار الحقيقة ، لا باعتبار مصطلح النحاة فان الخبر صفة أيضا في الحقيقة، ألا يرى إلى قولك : زيد منطلق ، فإن لفظ منطلق في الحقيقـة صفة لزيـد ، غير أن النحاة على حسب الاصطلاح لا يسمـونه صفـة ، بل يسمونه خبراً .

قال ابـن العميد[٢] رضي الله عنه : إنما استقصيت في هذا الموضع لأن أحداً قبلي لم يكشف قناع هذه المسألة (مثلى)[٣] فليس الخبر كالمعاينة .

قـوله : **كـان دلالة على الصريح** . أي كـان قـول الرجل دلالة على الصريح هذا إشـارة إلى وقــوع الطلاق رجعيـا ، وعند الشافعـــي لا يقع شيء وإن نوى لأنه صفـة المرأة لا يحتمـل الطلاق . قلنا: لا نسلم أنه لا يحتمل الطـلاق ، بل هو يحتمل (الطلاق)[٤] وغيره على ما قلنا ، فلما نوى ما يحتمله لفظه صح نيته ، غير أن الواقع رجعي ، لأن الوقع بطريق الإضمار فيصير كأنه صرح المضمر [٥] .

---

(١) بالرفع .
(٢) عنى الشارح نفسه .
(٣) في ط : قبلى . وما أثبته من ك أولى منعا للتكرار .
(٤) قـال الاخسيكثي : وكذلك أنت واحـدة يحتمل نعتا للطلقـة ، ويحتمل صفة للمـرأة ، فإذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح لاعاملا بموجبه . اهـ.
(٥) ساقط من ط .
(٦) أي وفي حـالة التصريح بأن قال : أنت طالـق تطليقة واحـدة ، لا تقع إلا واحدة رجعيـة ، فإذا كـان مضمرا ـ وهو أضعف من المظهر ـ أولى .

قوله : **لا عاملاً بموجبه.** لأن موجبه وهو التوحد لا أثر له في قطع النكاح، بخلاف البائن والحرام والبتة لأنها عوامل بحقائها، وهي البينونة والحرمة وقطع النكاح.

قوله : **هو الصريح** (١). لأن الغرض من وضع الكلام هو الافادة والبيان، فلا يحصل ذلك في الكناية إلا مبهماً، فلا يكون أصلا، ألا يرى أنها تتوقف على النية والصريح لا (٢).

قوله: **ما لم يذكر اللفظ الصريح لا يستو جب العقوبة** (٣). حتى إذا قال أحد لآخر: زنيت، فصدقه شخص آخر بقوله: صدقت، لا يجب على المصدق حد القذف، لأن تصديقه يحتمل وجوها بأن قال: صدقت من قبل فلم كذبت الآن (٤)، وعلى هذا لو قال: ما أنا بزان ولا أمي زنت، لا يحد (٥) لأنه تعريض(٦)، وليس بتصريح. وعلى هذا إذا أقر بلفظ الأخذ في السرقة (٧).

* * * * *

---

(١) قال الاخسيكثي : ثم الأصل في الكلام هو الصريح . أهـ.

(٢) وبعبارة أكثر وضوحا قال في التحقيق : انما كان الأصل في الكلام هو الصريح لأن الكلام موضوع للافهام، والصريح هو التام في هذا المقصود، والكناية قاصرة في هذا المعنى لتوقف حصول المقصود فيها على النية، فكان الأول هو الأصل.

(٣) قال الاخسيكثي: وظهر هذا التفاوت فيما يدرأ بالشبهات، حتى ان المقر على نفسه ببعض الأسباب الموجبة للعقوبة ما لم يذكر اللفظ الصريح لا يستوجب العقوبة. أهـ.

(٤) وحد القذف يشترط لوجوبه أن يكون القذف بصريح الزنا، أو مايجرى مجرى الصريح وهو نفي النسب، فان كان بالكناية لا يوجب الحد، لأن الكناية محتملة، والحد لا يجب مع الشبهة فمع الاحتمال أولى، ثم اعلم أن زفر في هذا الفرع ذهب الى أنه يحد، لأن معنى قوله « صدقت » أنه زان فيكون قاذفا له، فيصير كانه قال له : هو كما قلت، ورد بالفرق بينهما، لأن هذا الأخير بمنزلة الصريح في النسبة الى الزنا لعدم احتماله وجها آخر.

(٥) عندنا وهو مذهب عمر رضي الله عنه، وذهب مالك الى أنه يحد.

(٦) التعريض نوع من الكناية يكون مسوقاً لموصوف غير مذكور، كما تقول في عرض من يؤذي المؤمنين : المؤمن هو الذى يصلي ويزكي ولا يؤذى أخاه المسلم، ويتوصل بذلك إلى نفي الايمان عن المؤذى، كذا في المفتاح، وفي الكشاف : الفرق بين الكناية والتعريض هو أن الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع، والتعريض أن تذكر شيئا يدل به على شيء لم تذكره، كما يقول المحتاج للمحتاج إليه : جئتك لأسلم عليك ولأنظر الى وجهك الكريم، فكانه إمالة الكلام إلى عرض يدل على الغرض، ويسمى التلويح لأنه يلوح منه ما تريده. كذا في كشف الأسرار.

(٧) انظر : كشف الأسرار مع أصول البزدوي ٢ / ٢٠٩، والتحقيق ص٤٤٤، وبدائع الصنائع ٩ / ٤١٧٠ و ٤١٧٣ و ٤١٧٤ و ٤١٨٧، وفتح القدير ٤ / ٦٣، والحسامي ص١٩.

باب معرفة وجوه[1] الوقوف على أحكام النظم وهي أربعة

قوله : **والقسم الرابع في معرفة وجوه الوقوف** [2] . أي طرق الوقوف ، وهي - أي الوجوه ، وجه الحصر أن ما يستدل به على الحكم لا يخلو، إما أن يكون مذكورا أو لا ، فالأول لا يخلو إما أن يكون مقصوداً بالذكر أولا، فالأول العبارة، والثاني الإشارة، وإن لم يكن مذكوراً فلا يخلو إما أن يدل عليه المذكور لغة أو شرعاً، فالأول هو الدلالة، والثاني هو الاقتضاء، أو أقول: المستدل (به)[3] مذكور أولا، فالمذكور إما مقصود أو لا، وهما الأولان، وغير المذكور لغوي أو شرعي، وهما الأخريان [4] .

قوله : **أما الأول**[5] . أي العبارة[6] ، وإنما قال: الأول، ولم يقل : الأولى على

---

(١) ما بين القوسين ساقط من ك .

(٢) قيل : الأقسام المتقدمة أقسام النظم ، وهذا قسم المعنى بدليل أن صاحب المتن ذكر النظم في الأقسام المتقدمة فقال : في وجوه النظم ، في وجه البيان بذلك النظم ،في استعمال ذلك النظم ، فتعين هذا القسم للمعنى ، وكون الدلالة والاقتضاء من أقسام المعنى ظاهر ، وكذا كون العبارة والاشارة ، لأن العبارة وإن كانت نظما الا أن نظر المستدل إلى المعنى دون النظم، إذ الحكم انما يثبت بالمعنى دون النظم نفسه، فان اباحة قتل المشركين - مثلاً - تثبت بالمعنى الثابت بقوله تعالى : ﴿ فاقتلوا المشركين ﴾ لابعين النظم ، إلا أن المعنى لما كان مفهوما من النظم سمي الاستدلال به استدلالا بالعبارة ، وهو في الحقيقة استدلال بالمعنى الثابت بالعبارة ، فصلح أن يكون من أقسام المعنى بهذا الطريق ، ويجوز أن تكون جميع الاقسام للنظم والمعنى جميعا على أن تكون بعض الأقسام للنظم ، وبعضها للمعنى من غير أن يتعين القسم الرابع له ، فتكون الدلالة والاقتضاء راجعين الى المعنى ، والباقي إلى النظم ، ويحتمل ان يكون النظم والمعنى داخلين في كل قسم، إذ هو بصدد بيان أقسام القرآن الذي هو النظم والمعنى جميعا فيكون الخاص اسما للنظم باعتبار معناه، وكذا العام ، وسائر الأقسام ، وعلى هذا الوجه يمكن جعل الدلالة والاقتضاء من أقسام النظم والمعنى أيضا ، لأن المعنى فيهم لا يفهم بدون النظم . أورد ذلك صاحب التحقيق ثم قال : « وهذه الأوجه كلها لا تخلو عن تكلف ، والله أعلم بحقيقة مراد المصنف . اهـ .

(٣) ساقط من ط.   (٤) ذكر ذلك التفتازاني في تلويحه .

(٥) قال الاخسيكثي : اما الاول : فما سيق الكلام لأجله وأريد به قصدا . اهـ.

(٦) العبارة في اللغة : تفسير الرؤيا ، يقال : عبرت الرؤيا أي فسرتها ، وأطلقت على الألفاظ الدالة على المعاني لأنها تفسر ما في الضمير الذي هو مستور ، وهي هنا اسم للدلالة كنظائرها .

تأويل القسم الأول ، والضمير البارز في : لأجله ، والمستتر في : أريد : راجعان إلى : ما ، والضمير البارز في : به : راجع إلى الكلام (١) .

قوله: **وأريد به قصداً** . أقول : ليس فيه زيادة فائدة (٢) ، لأن الشيء إذا سيق لأجله الكلام يكون ذلك الشيء مراداً قصداً لا محالة ، لأنه إذا لم يكن مراداً قصدًا مع سوق الكلام لأجله يلزم العبث ، تعالى الشارع عن ذلك علواً كبيراً .

ثم (أ)(٣)قول : لو قال المصنف رحمه الله : ما سيق الكلام لأجله بنسبة المستدل لكان أولى ، ليخرج من الحد النص ، لأن النص أيضاً هو الذي سيق الكلام لأجله، غير أن التصرف فيه لا من جهة المستدل ، بل من المتكلم ، ويحتمل أن المصنف ترك هذا القيد اعتماداً لذكر الاستدلال (٤) قبيل هذا (٥) .

قال بعض الشارحين في الفرق بين النص والعبارة: أن النص من أقسام النظم والعبارة من أقسام المعنى(٦) . فأقول: هذا مجرد ادعاء لا برهان عليه، لأن الاشتراك في الحد يوجب الاشتراك في المحدود، وهما لما كانا مشتركين في الحد لأن كلا منهما هو: المسوق لأجله الكلام، وجب أن يشتركا في المحدود، ألا يرى أن زيداً لما كان حيواناً ناطقاً كان إنساناً ، فكذا عمرو لما كان حيواناً ناطقاً كان إنساناً، لاستلزام الاشتراك في الحد الاشتراك في المحدود، وهنا فيما نحن فيه لما كان لكل

---

(١) انظر عبارة المتن بالهامش رقم ٥ من الصفحة السابقة .

(٢) قال في التحقيق: قوله: ما سيق الكلام له: تعرض لجانب اللفظ، وأريد به قصداً: تعرض للمعنى تأكيداً. أهـ .

(٣) الهمزة ساقطة من ك .

(٤) الاستدلال هو :انتقال الذهن من الأثر إلى المؤثر ، وقيل على العكس ، وهو المراد هنا .

(٥) قال بعض الفضلاء : الفرق بين النص وبين عبارة النص عسير جدا، لأن كل واحد منهما سيق له الكلام، فيصدق أحدهما على الآخر، والاشتراك في الحد يوجب الاشتراك في المحدود، فالتمييز بينهما بالاعتبار، وهو أن النص تصرف في الكلام لكن من جهة المتكلم، وفي العبارة أيضا تصرف في النظم ، لكن من جهة المستدل والتغاير بالاعتبار كاف في الفرق بينهما . أهـ أورده الفنري .

(٦) وحكى ذلك ، ونقله عنهم صاحب التحقيق ، ولم يرتضه ، فقال : لا يخلو عن تكلف . أهـ وقد أوردته فيما تقدم ، والقائل بهذا الفرق بينهما السغناقي .

واحد منهما حدٌ واحدٌ، وهو الذي سيق الكلام لأجله كان حقيقة كل[1] واحد منهما حقيقة الآخر بعينه، ثم لو قلت: هذا من قبيل النظم ينبغي أن يكون (ذاك) [2] من قبيل النظم ، ولو قلت : ذاك من قبيل المعنى ينبغي أن يكون هذا من قبيل المعنى لما قلنا ، على أن في فرقه هذا تناقضا لماقال في شرحه أولا بقوله : العبارة هي النظم المعنوي المسوق له الكلام [3] ، وجه التناقض :أنه حدد العبارة بالنظم ، ثم قال : هي من أقسام المعنى ، والصحيح هو ما قلته أولا بقولي : ما سيق الكلام لأجله بنسبة المستدل فافهم .

قوله : **والاشارة ما ثبت بنظمه مثل الأول** [4] . أي الاشارة ما هو الثابت بنظم الكلام مثل العبارة غير أن الاشارة لم يسق الكلام لأجلها ، فان قلت : ماالفرق بين الظاهر والاشارة ، وكل واحد منهما لم يسق الكلام لأجله ، ومع ذلك أورد المصنف الظاهر في القسم الثاني [5] ، والاشارة في القسم الرابع ؟ .

قلت : الفرق بينهما من حيث أن الظاهر يعرفه السامع العربي في أول ما قرع سمعه من غير تأمل فيه ، بخلاف الاشارة ، حيث لا تعرف في أول الوهلة ، بل بنوع تأمل واستدلال من غير أن يزاد على نفس الكلام أو ينقص عنه[6] .

ثم اعلم أن نظير العبارة والإشارة في المحسوس ما إذا نظرت إلى مقابلك فرأيته، ورأيت آخرين بمؤخري عينيك يمنة ويسرة ، فما قصدت بالنظر إليه فهو بمنزلة

---

(١) في ط : « وكل » بحرف العطف ، وهو خطأ لاختلال المعنى به .

(٢) في ك : ذلك .

(٣) انظر الوافي ص ٧٥ ، التحقيق ص٤٤ ، والتلويح مع حاشية الفنري٢ / ٢ وأصول البزدوي ٢ / ٢١٠ .

(٤) قال الاخسيكثي : والاشارة ما ثبت بنظم الكلام من غير زيادة ولا نقصان مثل الثابت بالعبارة إلا أنه لم يسق له الكلام . أهـ .

(٥) وهو قسم وجوه البيان بالنظم ، وقد تقدم .

(٦) حكى الفنري ذلك عن بعض الفضلاء .

العبارة ، واللذان رأيتهما من جانبيك بمؤخرى عينيك من غير أن يكونا مقصودين بالنظر اليك فبمنزلة الاشارة [١] .

قوله : **كما في قوله تعالى** [٢] . هذا (نظير) [٣] للعبارة والاشارة جميعاً [٤] . قوله: **إشارة إلى زوال أملاكهم** [٥] . بيانه : أن الله تعالى سماهم فقراء ، والفقير على الحقيقة من لا ملك له ، فيلزم من كونهم فقراء أن تزول أملاكهم عنهم ، وهذا لأن الفقير ضد الغني ، وهو من له ملك ، فيكون الفقير من لا ملك له تحقيقا للتضاد ، فبضدها تتبين الأشياء [٦] ، ومن نظائر العبارة والإشارة قوله تعالى : ﴿ **أحل لكم ليلة الصيام الرفث** ﴾ [٧] إلى قوله تعالى : ﴿**وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر** ﴾ [٨] سيقت الآية لبيان إحلال

---

(١) استقى الشارح هذا التنظير من عبارة فخر الإسلام البزدوي، وشمس الأئمة السرخسي وأورده صاحب التحقيق ثم قال :فكما أن ادراك ماليس بمقصود بالنظر مع ادراك ما هو المقصود من كمال قوة الابصار، كذلك سوق ماليس بمقصود بالكلام في ضمن ماهو المقصود منه من محاسن الكلام، واقسام البلاغة. أهـ

(٢) قال الاخسيكثي : كما في قوله تعالى :﴿ للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم... ﴾ الآية ٨ من سورة الحشر .

(٣) في ط : نظيراً . وهو خطا لانه خبر هذا .

(٤) فالثابت بالعبارة استحقاقهم أعني المهاجرين سهما من الغنيمة لانه ـ أي قوله تعالى : ﴿ للفقراء المهاجرين .. ﴾ الآية ـ بدل من قوله تعالى :﴿ ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ..... ﴾ الآية ٧ من سورة الحشر ، بتكرير العامل ، أو عطف عليه بغير واو ، كما يقال :هذا المال لزيد لبكر لخالد، وعلى الوجهين : السوق لبيان مصارف الخمس ، والثابت باشارتها ذكره الشارح .

(٥) أي عما خلفوا بمكة باستيلاء الكفار عليه وإحرازه .

(٦) اعلم ان الشافعي رحمه الله لم يعمل بهذه الاشارة وقال : انما سماهم الله تعالى فقراء ، ولم يسمهم أبناء السبيل لان ابن السبيل : من له مال في وطنه وهو بعيد عنه،وعنده أمل في أن يصل إليه ، اما المهاجرون فلم يكونوا مسافرين بالمدينة ، وانما استوطنوها ، وانقطعت أطماعهم عن أموالهم بالكلية ، فلم يستقم أن يسموا بابن السبيل ، لكنهم لما كانوا محتاجين حقيقة ، وانقطعت عنهم ثمرات أموالهم وإن كانت باقية على ملكهم صحت تسميتهم فقراء تجوزا ، كانه لا مال لهم أصلا ، كما صحت تسمية الكافر أصم وأبكم وأعمى بهذا الطريق في قوله تعالى : ﴿ صم بكم عمي فهم لايرجعون ﴾ . انظر : حاشية الفنري ٢ /٣ ، والتحقيق ص ٤٥ ، وأصول السرخسي ١ /٢٣٦ ، وأصول البزدوي ١ /٦٨ ، ومذكرة شيخنا فضيلة الشيخ جاد الرب رمضان جمعة في أثر القواعد الأصولية .

(٧) سورة البقرة الآية ١٨٧ والمذكور أولها .

(٨) سورة البقرة الآية ١٨٧ ، والخيط الأبيض: بياض النهار وضوءه ، والخيط الأسود سواد الليل وظلمته، وانما سميا بذلك تشبيها بالخيط، لابتداء الضوء والظلمة وامتدادهما، وكان في ابتداء الإسلام إذا صلى الرجل العشاء الأخيرة أو رقد ـ في رمضان ـ يحرم عليه الطعام والشراب والجماع إلى أن تغرب الشمس من الغد وكان ذلك صوما ، فنسخ بهذه الآية .

المفطرات الثلاث جميع الليل ، وفيها إشـارة إلى أن الجنابة لا تفسد الصوم ، لأنه لما باشر في الجزء الآخر من الليل بحكم احـلال النص ، ثم أصبح (أصبح)[1] جنباً ، ثم الأمر بالصوم يتـوجه حال الجنابة ، فلو كانت الجنابة منـافيةً للصوم لكان تكليف ماليس في الوسع ، واللازم منتف ، فينتفي الملزوم [2] .

قوله: **وهما سواء**، أي العبارة والاشارة (متسـاويتان)[3] في إثبات الحكم، لأن كـلا منهما يفيـد الحكم بظاهره[4]. قـوله: **إلا أن الأول أحق عند التعـارض**، لأنه منظوم مســـوق له، والثـــاني منظوم غير مســـوق له، فيكون الأول أرجح لكونه مقصودا من الكلام .

نظير التعارض ما قال الشافعي رحمه الله أن الشهيد لا يُصلى عليه لقوله تعالى : **﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياءٌ عند ربهم يرزقون﴾**[5] سماهم أحياء والحي لا صلاة عليه، فنقـول: سوق الآية لبيان منزلة الشهداء، وإنما فهمت مـا فهمت بطريق الاشـارة الحاصلة من (لفظ)[6] الأحيـاء، وهذه الاشـارة تعارضـها عبـارة قوله تعالى: **﴿ وصل عليهم إن صلاتك سكَنٌ لهم﴾**[7] أي رحمة

---

(١) ساقط من ط ، والكلام يقتضيه .

(٢) انظر: كشف الأسرار مع أصول البزدوي ٢ /٢١٣، ونهاية السول ١ / ٢٣٩ والآيات البينات مع شرح جمع الجوامع ٢ /١٤ ، والناسخ والمنسوخ للنحاس ص٢٢ والكشف والبيان للثعالبي ج١ الورقة ١٤٥، وسنن أبي داود ٢ /٢٩٥، وسنن النسائي ١ / ٣٠٥ ، وجامع الترمذي ١١ /٩٣ .

(٣) في النسختين :مساويان .

(٤) اي لأن الثابت بكل منهما ثابت بنفس النظم

(٥) سورة آل عمران الآية ١٦٩ .

(٦) سقط من صلب ط ، وتدورك على الهامش بخط الناسخ .

(٧) سورة التوبة الآية ١٠٣ ، الآية . ثم اعلم أن قوله تعالى : ﴿ ولاتحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء..... ﴾ الآية ، سيق لبيان مكانة الشهداء ومنزلتهم وعلو درجتهم عند الله ، وفيه إشارة إلى أنه لا يُصلى عليهم، لأنه تعالى سماهم أحياء ، وصلاة الجنازة ليست بمشروعة في حق الحي ، وبذلك أخذ الشافعي رحمه الله ، ولكن قوله تعالى : ﴿ وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم.. ﴾ الآية عبارة في إيجاب الصلاة في حق الأموات على سبيل العموم ، والشهداء أموات حقيقة لما سيذكره الشارح، وبذا أخذ الحنفية ترجيحاً للعبارة على الاشارة ، هكذا في بعض الشروح، ولكن يمكن القول بأن الاشارة غير ثابتة لأن المراد من الحياة في الآية ليست الحياة الحسية التي تمنع جواز الصلاة ، وذلك بدهي ، وكذلك العبارة في الآية الثانية غير ثابتة أيضاً، إذ المراد من الصلاة فيهاالدعاء ، فالله يامر نبيه عليه السلام أن يترحم ويتعطف عليهم بالدعاء عند أخذ الصدقة منهم، لأن في ذلك طمانينتهم بأن الله تعالى قد تاب عليهم، وقبل منهم، كذا قال أئمة التفسير ، وعليه : لاتعارض بين الآيتين لعدم الدلالة لهما على الجنازة نفياً وإثباتاً .

لهم، فصار الترجيح للعبارة لا للإشارة لما قلنا، وأما كونهم أحياءً فنقول: (ذاك)[1]، في حق أحكام الآخرة لا في حق أحكام الدنيا، والدليل على هذا أن أموال الشهداء تقسم بين ورثتهم وأزواجهم تجب عليهن العدد، ثم يجوز لهن التزوج، وكذا لا إرث لهم إذا مات واحد من أقربائهم، فعُلم أنهم أموات في حق أحكام الدنيا، والصلاة حكم من أحكام الدنيا (فيصلى)[2] عليهم، وكونهم مغفوراً لهم لا ينافي الصلاة، لأن النبي والصبي يُصلى عليهما، وهما لا ذنب لهما[3].

قوله: **فما ثبت بمعنى النص لغة**. أي الدلالة ما هو الثابت المستفاد من المعنى اللغوي لا عن المعنى اللغوي[4].

بيانه في قوله تعالى: ﴿**فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما**﴾[5] فإن كلمة أف موضوعة لغة للتكره والتضجر، وفيه نوع إيذاء واستخفاف للأبوين، فصار التأفيف حراماً لمعنى الإيذاء، لا لعين التأفيف، والإيذاء عام يوجد في الشتم والضرب والقتل، فيثبت

---

(١) في ك: ذلك.

(٢) في ط «فيصل» مضبوطا بضم الياء وفتح الصاد وكسر اللام المشددة، وما أثبته من ك ـ مبنيا للمجهول ـ هو الصحيح.

(٣) انظر: الاقناع ١ /١٩٨ وكشف الأسرار ٢ / ٢١٠، أقول: ويصلح لتعارضهما قوله ﷺ في النساء: «ناقصات عقل ودين، تقعد إحداهن شطر دهرها في عقر دارها لا تصوم ولا تصلي»، دل بعبارته على نقص دينهن لسوق الكلام له، ودل باشارته على أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما، لأن الشطر هو النصف، ودهرها: عمرها، وبذلك أخذ الشافعي، لكنه معارض بقوله عليه السلام: «أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام»، وهو عبارة، وبه أخذ الحنفية ترجيحا للعبارة على الاشارة. انظر: كشف الأسرار ٢ / ٢١٠.

(٤) قال فخر الإسلام البزدوي في بعض مصنفاته: قولنا في دلالة النص هي ماثبت بمعنى النص لغة لاجتهادا: ليس المراد منه المعنى الذي يوجبه ظاهر النظم، فإن ذلك من قبيل العبارة، وإنما المراد به المعنى الذي أدى اليه الكلام كالإيلام من الضرب فإنه يفهم من اسم الضرب لغة لا شرعاً، بدليل ان كل لغوى يعرف ذلك المعنى ثابتا بالضرب لغة، وقال أيضا ان دلالة النص: مايعرفه أهل اللغة بالتأمل في معاني اللغة مجازها وحقيقتها. اهـ، وذكر غيره أن دلالة النص هي فهم غير المنطوق من المنطوق بسياق الكلام ومقصوده، وقيل: هي الجمع بين المنصوص وغير المنصوص بالمعنى اللغوي، وقيل: هي المعنى الذي عرف بمعنى اللفظ الموضوع له أو بالاجماع أنه متعلق الحكم المنصوص عليه. انظر: التحقيق ص٤٦.

(٥) سورة الإسراء: الآية ٢٣، واعلم أنها وردت بالنسختين بلفظ: ولا تقل، وهو خطا مخالف لرسم المصحف، ولا توجد قراءة به، وانظر في تفسيرها: الفخر الرازي ٥ / ٥٦٩، وأبا السعود ٥ / ٥٧٠، والألوسي ١٥ / ٥٥، والطبري ١٥ / ٤٦.

حكمه وهو الحرمة فيها، لأن شمول العلة يقتضي شمول الحكم لا محالة، وإنما لم نسم الحكم الثابت في هذه الأشياء الثلاثة قياساً: لأنه ثبت بالمعنى الثابت لغة بلا خلل(1) وإنما لم نسمه منصوصاً عليه: لأنه فيما لا نص فيه، لأن النص في التأفيف، فسميناه دلالة بخلاف القياس، ألا يرى إلى حديث الأشياء الستة حيث عللنا وقلنا: العلة هي القدر والجنس بالرأي الذي ظهر اعتباره بالشرع ، وهذا المعنى: أعني العلة ليس بثابت بعين الحنطة مثلا، ولا عين معناها، ولا ما أوجبه النص .

قال القاضي أبو زيد [قدس الله روحه] (2) : التأفيف اسمٌ وضع لكلام فيه ضرب ايذاء واستخفاف فصار حراماً بمعناه لا بصورة النظم ، حتى لا يحرم على قوم لا يعقلون معناه أو كان عندهم هذا اسما لضرب كرامة (3) .

ثم اعلم أن في دلالة النص اختلافا بين مشايخنا رضي الله عنهم، قال بعضهم: ان دلالة النص والقياس سواء(4). لأن القياس ليس إلا لإثبات مثل (حكم)(5) المنصوص عليه في غيره بمثل المعنى الذي تعلق به الحكم في النص، وهذا الحد موجود فيما يسمى دلالة .

---

(1) اي لأنه لماتعلق الحكم بالايذاء في التافيف صار في التقدير كانه قال: لا تؤذوهما فتثبت الحرمة عامة شاملة لهذه الثلاثة بمعنى النص لا بالقياس .

(2) زيادة من ط .

(3) وأورد نحوه السرخسي في أصوله ، انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار1 / 74 وأصول السرخسي 1 / 241 ، وتقويم الأدلة ص 237 .

(4) اعلم ان الحكم إنما يثبت بالدلالة إذا عرف المعنى المقصود من الحكم المنصوص عليه كما عرف أن المقصود من تحريم التافيف كف الأذى عن الوالدين ، اذ سوق الكلام لأجل احترامهما ، فيثبت الحكم في الضرب والشتم والقتل بطريق التنبيه ، ولولا هذه المعرفة ما لزم من تحريم التافيف تحريم الضرب وأخواته، إذ قد يقول الرجل : والله ما قلت لفلان أف ، وقد ضربه ، فلا يحنث ، ولما توقف ثبوت الحكم بالدلالة على معرفة المعنى ولابد في معرفته من نوع نظر قال بعض أصحابنا وأصحاب الشافعي رحمه الله ، وغيرهم أن الدلالة قياس جلي ، لأن ثبوت الحكم لما توقف على معرفة المعنى، وقد وجد أصل كالتافيف ـ مثلا ـ وفرع كالضرب وعلة جامعة مؤثرة كدفع الأذى يكون قياسا ، إذ لا معنى للقياس الا ذلك ، لكنه لما كان ظاهرا يسمى جليا ، وهذامعنى ما سيذكره الشارح فيما ياتي .

(5) في ك : الحكم. أي باداة التعريف .

وقـال القـاضي أبو زيد ومن تابعـه: إن دلالة النص مـا ثبت بمعنى النص في غير المنصوص عليـه معنى ظاهراً يُعرف بسماع اللفظ من غير تأمل، حتى يستـوي فيه الفقيه والعربي الذي ليس بفقيه[1]، والقياس ما ثبت بمعنى النص في غير المنصوص عليـه، لكن بواسطة الاجتهاد، حتى اختص به الفقهـاء لخفائـه[2]، وبين ما يدرك بدون رأي، وما لا يدرك إلا برأيٍ واجتهادٍ فرقٌ كثيرٌ[3].

قوله: **لا استنباطاً بالرأي**[4]. احتراز عن القياس، إنما قال هذا نفياً لقول ذلك البعض فان مذهبهم أن الدلالة هو القياس الجلي.

قوله: **والثـابت بالدلالة مثل الثابت بالإشـارة.** من حيث أن كل واحد منهما يوجب الحكم قطعاً ويقيناً[5].

قوله: **حتى صح إثبـات الحدود والكفارات بدلالات النصـوص**، هذا حاكم فيصل، وشاهـد معـدل، ودليل صادق على أن الـدلالة غير القيـاس[6]، لأن القياس لا تثبت به الحدود[7]، لما في القياس من الشبهة، لأن الحكم الثابت به لا يثبت قطعاً،

---

(١) ولهذا لم يشترط فيه أهلية الاجتهـاد، إذ هو على ذلك ضروري أو بمنزلته، ولهذا شارك أهل الرأي غيرهم فيه، وأيضا وجد هذا النوع قبل شرع القياس، ومن ثم اتفق أهل العلم على صحة الاحتجاج به من مثبتي القياس ونفاته، اللهم إلا ما نقل عن داود الظاهري.

(٢) أي أن القياس نظري، ومن أجل ذلك شرط في القـائس أهلية الاجتهاد، بخلاف مـا نحن فيه لأنه ضروري أو بمنزلته كما تقدم.

(٣) انظر: التحقيق ص٤٦، وأصـول السرخسي ١ /٢٤١، والتـوضيح مع التلـويح ٢ /١٨، والمستصفى ٢ /١٩٠، وفواتح الرحموت ١ /٤١٠، والتقويم ص ٢٣٦ ـ ٢٣٧.

(٤) قال الاخسيكثي: وأما دلالة النص فما ثبت بمعنى النص لغة لااستنباطا بالرأي انظر الحسامي ص ٢٠.

(٥) قال في التحقيق: يعني أن الثابت بالدلالة يضاف إلى النص، لا الى الرأي كالثابت بالاشارة.

(٦) هذا رد على من جعل الدلالة قياسـا من الحنفيـة، لأن مـا نحن فيـه قـد اتفق الجميع على ثبـوت الحدود والكفارات به، رغم اتفاقهم أيضاً على أن ذلك لا يثبت بالقيـاس، فكان ذلك اعترافا منهم بانه ليس بقياس عندنا، وحكى صاحب الكشف عن شيخه أن هذا الفـريق كان يثبت الحدود والكفارات بمثل هذا القياس، كما تثبت بالقياس الذي تكون علته منصوصة، وعليه يكون الخلاف بين الحنفية لفظيا.

(٧) اعلم أن عدم ثبوت الحدود بالقياس مذهب الحنفية، وخالفهم الشافعية في ذلك.

بل يثبت وفيه شبهة ، والحدود تندرىء بالشبهات(١) لقوله عليه السلام : «ادرأوا الحدود بالشبهات»(٢) . مثال الحدود مثل ما روي أن رسول الله ﷺ رجم ماعزاً(٣) حين زنا وهو محصن (٤)، فمعلوم أن الحكم في غيره لا بعين النص ولا (بالقياس)(٥) لأن فيه شبهة(٦)، فعلمنا أنه بدلالة النص ، بيانه : أن مـاعزاً ما رجم لكونه مـاعزاً ،

---

(١) وقال الشـافعية : مثل هذه الشبهـة غير مانعة من الثبـوت للاتفاق على التعلق بأخبـار الآحاد في الحدود والكفارات، وصحـة إثبات أسباب الحدود عند الحكام بالبينات ، رغم مـا في ذلك من شبهة . انظر : كشف الأسرار ١ / ٧٤ ، والتحقيق ص ٤٧، والمستصفى ٢ / ٣٣٤ .

(٢) قال الزيلعي : غريب بهذا اللفظ ، وذكـر انه في الخلافيات للبيهقي عن علي ، وفي مسند أبي حنيفة عن ابن عباس . أهـ . قلت : روى بهذا اللفظ ، وبمعناه،وكل منهما ورد مرفوعا ومـوقوفا . أما المرفوع بهذا اللفظ فمن حديث ابن عباس ، وحديث علي رضي الله عنهما ، وحديث ابن عباس : عند ابن عدي في كامله في جزء له من حـديث أهل مصر والجزيرة ، ورواه أبو مسلم الكجي ، وابن السمعـاني في الذيل عن عمر بن عبـد العزيز مرسـلا ، ورواه أبو حنيفة عن مقسم عن ابن عباس مرفوعـا . وحديث علي : في اسناده المختار بن نافع ، قال البخاري : هو منكر الحديث . أهـ . والموقـوف بهذا الفظ : روى من قول ابن مسعود رضي الله عنه ، ونقل عن البخـاري أنه أصـح مـا في البـاب ، قـال ابن العـربي المالكي : وقـد روى « ادرأوا الحدود بالشبهات » ولم يصـح . أهـ . وأما المرفوع بمعناه :فمن حـديث أبي هريرة عند ابن مـاجة٢ / ٨٥٠ ، وفي اسناده ضعيف ، ورواه الترمذي من حـديث عائشـة رضي الله عنهـا ثم رواه مـوقـوفا وصححـه ـ أي الموقـوف ـ وأمـا الموقوف بمعناه : فقد روى ابن أبي شيبـة والدارقطني٢ / ٣٣٩ من حـديث عمـرو بن شعيب عن أبيه أن معاذاً وعبد الله بن مسعود وعقبة بـن عامر قالوا : اذا اشتبه عليك الحد فادرأه ، وهو معلول باسحق بن أبي فروة فانه متروك ، وأخرج ابن أبي شيبة نحوه من قول عمر رضي الله عنه، ومن قول الزهري . انظر : جامع الترمذي مع شرح ابن العـربي المالكي٦ /١٩٨-١٩٩ ، وجامع مسانيد الامام أبي حنيفة : ٢ /١٨٣ ، ٢١٤ ، والآثار لمحمد بن الحسن ص ١٠٨ ، ونصب الراية ٣ / ٣٣٣ ، ونيل الاوطار ٧ /١١٨ .

(٣) هو ماعز بن مالك الأسلمي ، ويقال : ان اسمه « غريب » وماعزاً لقبه ، له صحبة ويعد في المدنيين ، كتب له النبي ﷺ كتاباً بإسلام قومه، وهو الذي اعترف على نفسه بالزنا تائباً منيباً ، وكان محصناً فرجم ، وقال عليـه السلام فيـه : «لقد تاب تـوبة لو تابها طائفة من أمتـي لأجزأت عنهم » . وروى عنه ابنه عبد الله حديثـاً واحداً . انظر الاصابة ٦ /١٦ ، وطبقـات ابن سعد : القسم الثـاني من ج٤ ص٥٢ ، والاستيعاب ١ /٢٧٧ .

(٤) رواه البخـــاري٨ /١٦٥ و١٦٦ و١٦٧ ، ومسلم١١ /١٩٢-١٩٧ و٢١٠ ، الترمـــذي ٦ /٢٠١-٢٠٢ ، والنسـائي ١ /٢٧٨ ، وأبو داود ٤ /١٤٥-١٥١ ، وأحمد في المسندمع شرح أحمد شاكـر ٤ /٥ و٤٠ و١٤٣ و٥ /١٤ ، والبيهقي ٨ /٢١٢ .

(٥) في ط : بقياس .

(٦) إذ أن الحدود شرعت عقوبة وجزاء على الجنايات التي هي أسبابها ، وفيها معنى الطهرة بشهادة صاحب الشرع ، ولا مدخل للرأي في معرفة مقادير الجرائم وآثامها ومعرفة ما يحصل به إزالة آثامها، وما يصلح جزاء لها ، وزاجراً عنهـا ، ومقادير ذلك ، فلا يمكن اثباتها بالقيـاس الذي مبناه على الرأي لذلك ، بخلاف الاستدلال فـان مبناه على المعنى الذي تضمنه النص لغة ، فيكون مضـافاًإلى الشرع ، وعليـه فلا يمكن أن يكون إثبات حد الزنا في غير ماعز بالقياس عليه . انظر التحقيق ص ٤٧ .

لأنه كان قبل ذلك ، ولم يكن مرجوماً ، ولو كان الرجم لذاته لرجم وما رجم أيضا لكونه محصناً ، لأن الاحصان كان موجوداً فيه ولا رجم[١] ولأن الاحصان ذاته ليس بمقتضٍ للرجم لأنه نعمة من الله [تعالى][٢] على عباده ، وذاك لا يقتضي الزاجر، وما رجم أيضاً لاعتبار المجموع، أعني كونه ماعزًا محصناً ، لأن المجموع كان حاصلاً فعلم أنه إنما رجم لوجود الزنا حالة الإحصان، وهذا معلوم بديهة ، أعني أنه يدركه الفقيه وغيره[٣] ، ثم أثبت الحكم في غيره من المحصنين بطريق الدلالة ، ولأنا اتفقنا أن الحكم إذا كان ثابتاً بخلاف القياس لا يجوز قياس غيره عليه، كما سيجيء في باب القياس إن شاء الله [تعالى][٤] .

وهذا الحكم ثابت في غير ماعز بالاجماع، ثم هو [٥] لا يخلو إما أن يكون بالقياس وهو لا يجوز لأنه يؤدي حينئذ إلى اثبات الحكم بالقياس على ما ثبت بخلاف القياس، وهو خرق الاجماع، بيانه[٦] : أن الآدمي بنيان الرب ، فلا يجوز نقضه ، لما قال عليه السلام : الآدمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب[٧] ، والرجم يفضي لا محالة إلى الاهلاك [٨]، فلو كان الحكم بالقياس[٩] ، لزم ما قلنا، وأما أن يكون بعبارة النص، وهي منتفية، وإما أن يكون بإشارة النص، وهي منتفية أيضاً، لأنا نعني بإشارة النص ما ثبت بنظم غير مسوق له الكلام، وهنا النظم منتف في غير ماعز ، وإما أن يكون باقتضاء النص وهو منتفٍ أيضاً، لأن المقتضى [١٠] إنما يكون

---

(١) في ك : يرجم .
(٢) زيادة من ك .
(٣) أي من نص حديث ماعز المتقدم .
(٤) زيادة من ك.
(٥) أي إثبات الرجم في غير ماعز .
(٦) أي بيان أن الحكم في ماعز بخلاف القياس .
(٧) انظر ذيل العدد رقم ٩٠ من المنتخب من السنة النبوية الشريفة الذي يصدره المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ـ عدد ذي الحجة سنة ١٣٩٧هـ ـ فقد جاء في ص١١٥ : وفي الأثر : « لا تهدموا ما بنى الله » .
(٨) لكنه شرع في حق ماعز بالنص على خلاف هذا الأصل .
(٩) أي فلو كان الحكم في غير ماعز بالقياس عليه .
(١٠) بفتح الضاد .

لتصحيح المقتضى[١]، والنص الوارد في حق ماعز صحيح بدون إثبات الحكم في حق غيره، فلما انتفى ثبوت الحكم بواحد من هذه الوجود تعينت الدلالة[٢].

ولا يقال: يجوز أن يكون ثابتا بعلة مجمع عليها، لأنا نقول: المراد من الدلالة ما هو الثابت المستفاد من معنى النص المفهوم لغة، فلما (أجمعت)[٣] الأمة على أن المعنى في حق ماعز وجود الزنا حال كونه محصنا، وهذا المعنى إذا وجد في حق غيره يثبت الحكم فيه بطريق الدلالة (لا محالة)[٤] فافهم.

ومثال الكفارات: مثل ما قلنا في الأكل والشرب عامداً[٥] بطريق الدلالة، بيانه أن النبي ﷺ أوجب الكفارة على الأعرابي[٦] حين قال: واقعت امرأتي في نهار رمضان

---

(١) بكسر الضاد. (٢) وذلك لانحصار طرق إثبات الأحكام من النصوص في هذه الخمسة.

(٣) في ط: رجمت، وهو سهو من الناسخ.

(٤) سقطت من صلب ك، وتداركها الناسخ فاثبتها بخطه على الحاشية.

(٥) اي في نهار رمضان، واعلم أن ذلك عند الحنفية كما قال الشارح، وذهب الشافعية الى عدم وجوب الكفارة في هذه الحالة. انظر: الاقناع ١ /٣٦٣.

(٦) أخرج أصحاب الكتب الستة من طريق الزهري عن حميدبن عبد الرحمن عن أبي هريرة قال: اتى النبي ﷺ رجل فقال: هلكت، قال: ولم؟ قال: وقعت على أهلي ـ وعند أبي داود وابن ماجة بلفظ «امرأتي» ـ في رمضان، قال: فاعتق رقبة، قال: ليس عندي، قال: فصم شهرين متتابعين قال: لا أستطيع، قال: فاطعم ستين مسكينا، قال: لا أجد، فاتى النبي ﷺ بعرق فيه تمر، فقال: أين السائل؟ قال: هاأنذا، قال: تصدق بهذا، قال: على أحوج منا يارسول الله؟ فوالذي بعثك بالحق ما بين لابتيها أهل بيت أحوج منا، فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه قال: فانتم إذا. اهـ بلفظ البخاري، وفي لفظ لمسلم: «وطئت امرأتي في رمضان نهارا»، وأخرجه البخاري ومسلم ـ وغيرهما ـ من حديث عائشة رضي الله عنها بلفظ «احترقت» موضع «هلكت» وفي اللفظين ما يدل لجمهور العلماء على انه في العامد لأن الناسي غير هالك ولا محترق، على أنه جاء ذكر العمد في حديث أبي هريرة من طريق آخر عند الطبراني في الأوسط، وفيه: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إني افطرت يوما من رمضان متعمدا، ووقعت على أهلي فيه .. الحديث، وفي اسناده ليث بن أبي سليم، وهو ثقة ولكنه مدلس، قاله الهيثمي، ورواه الدارقطني بهذا اللفظ من حديث عامر بن سعد عن أبيه، ويؤيدهما ما رواه مالك عن سعيد بن السيب قال: جاء أعرابي الى رسول الله ﷺ يضرب نحره وينتف شعره، ويقول: هلك الأبعد، فقال له رسول الله ﷺ: وما ذاك؟ فقال: أصبت أهلي وأنا صائم في رمضان ... الحديث، ومن طريق مالك رواه البيهقي كما رواه عن غيره، وهو من مراسيل سعيد، ورواه البيهقي موصولا. انظر: صحيح البخاري ٣ / ١٦٠، و٧ / ٦٦، و٨ / ٢٣ و١٦٦، وصحيح مسلم ٧ / ٢٢٤ـ٢٢٨، و:سنن أبي داود ٢ / ٣١٣ـ٣١٤، وجامع الترمذي ٣ / ٢٥٠، وسنن ابن ماجة ١ / ٥٣٤، ومسند أحمد ٢ / ٢٤١ و٦ / ٢٧٦، ومجمع الزوائد ٣ / ١٦٨، وسنن الدارقطني ١ / ٢٥١، والموطا ١ / ١٦٣، وسنن البيهقي ٤ / ٢٢٥ـ٢٢٧، ونصب الراية ٢ / ٤٥١.

متعمداً ، وقد علم يقينا أنه لم يوجب لكونه أعرابياً لأن هذا المعنى لو كان يقتضي الكفارة لأوجب أيضاً على غيره [(١)] (من الأعراب ولم يوجب لكونه مواقعاً امرأته لأن وقاع الرجل امرأته أمر حلال ، ومباشر الحلال لا يجب عليه الجزاء ، فعلم أنه إنما أوجب عليه الكفارة لأنه هتك حرمة رمضان بالجناية على صومه والهتك كما يحصل بالوقاع عامداً يحصل بالأكل والشرب عامدا أيضاً ، فيثبت الحكم فيهما [(٢)] بطريق الدلالة بالطريق الأولى .

بيان الأولوية: أن الكفارة إنما وجبت للزجر، والزجر إنما يكون فيماتميل إليه الطباع، وتدعو إليه النفس، ألا يرى أن شارب الدم والبول لا يجب عليه الحد، وان كان حراماً، لأن النفس لا تدعو إليه، ولا تميل إليه الطباع بخلاف شارب الخمر، لأن الطباع تميل إليه، وتدعو إليه النفس، وميلان الطبع في حال الصوم إلى الأكل والشرب أكثر منه إلى الجماع، فلما وجبت الكفارة على المواقع مع قلة الداعي، لأن الرياضة بالصوم قاهرة للنفس مضعفة إياها، فلأن تجب على الآكل والشارب أولى لكثرة الداعي، لأن النفس ميالة إلى راحتها، وقوتها، نافرة عن الرياضة المضعفة إياها .

لا يقال : في غير الأعرابي ثابت بالقياس لا بالدلالة ، لأنا نقول: الكفارة مترددة بين العبادة والعقوبة لما يجيء في آخر القياس إن شاء الله ، والعقوبات لا تثبت بالقياس لأن فيه شبهة [(٣)] .

قوله : **إلا أنها عند التعارض** [(٤)] **دون الإشارة.** لأن الإشارة فيها نظم ومعنى لغوي، وفي الدلالة معنى لغوي فحسب، فيكون الثابت في الدلالة ثابتا في الإشارة مع

---

(١) بداية سقط من ك.

(٢) أي في الأكل والشرب العمد .

(٣) اقول : أفاض صاحب الكشف في بيان أن الكفارة والحالة هذه ثابتة بدلالة النص وأجاب عن اعتراضات أوردها ، مما زاد المسألة وضوحاً . انظر كشف الأسرار ٢ /٢٢١ و٢٣٥ ، وأصول السرخسي ١ /٢٤٢ و٢٤٤ ، والتلويح ٢ /١١ .

(٤)أي عند تعارضها مع الاشارة .

شيء آخر فتترجح ضرورة القوة فيها [1] مثال التعارض بين الإشارة والدلالة : ما قلنا بعدم وجوب القصاص على الأب إذا قتل ولده [2] ترجيحا للاشارة على الدلالة ، بيانه في قوله تعالى: ﴿**وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن**﴾ [3] وهذه الآية سيقت لبيان إيجاب النفقة على المولود له وهو الأب، لكن فيها إشارة إلى عدم (جريان) [4] القصاص على الأب إذا قتل ولده ، لأن المولود وهو الولد أضيف إلى الأب بلام التمليك [5] ، والمالك لا يؤاخذ بإتلاف ملكه، ثم قوله تعالى: ﴿ **وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس** ﴾ [6] يقتضي جريان القصاص على الأب ، لأن الآية نزلت رداً على اليهود الذين كانوا لا يرون التسوية في القصاص [7] ، ثم فيه دلالة على وجوب القصاص على الأب لأن التسوية إذاثبتت بين كافرٍ وكافرٍ حسماً لمادة الفساد ، ودفعاً للظلم ، وصيانة للدم ، فلأن يثبت بين مسلم ومسلم أولى، فتعارضت الدلالة والإشارة ، فترجحت الإشارة عليها لقوتها [8] .

---

(١) وبعبارة أوضح قال في التحقيق : وإنما كانت الدلالة عند تعارضها مع الاشارة دون الاشارة ، لأن في الأخيرة ـ الاشارة ـ وجد النظم والمعنى اللغوي ، وفي الدلالة لم يوجد إلا المعنى اللغوي ، فتقابل المعنيان، وبقي النظم سالما عن المعارضة في الإشارة ، فترجحت به . انظر التحقيق ص٤٧ ، وأصول السرخسي ١ / ٢٤٢ .

(٢) اعلم أن مالكا رحمه الله خالف في ذلك وذهب إلى وجوب القصاص على الأب إذا ذبح ابنه ذبحاً ، أو ضربه بعصا أو سيف قاصداً إزهاق روحه إذا مات الولد من ذلك أنظر : حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٤ / ٢٤٢ و٢٦٧ ، والهداية ٤ / ١١٩ .

(٣) سورة البقرة الآية ٢٣٣ . وانظر في تفسيرها القرطبي ٣ / ١٦٠ ، والكشاف ١ / ٩٥ .

(٤) في ط : « حرمان » وهو خطا بين مناف للسياق ، ولما كنا لا نزال بصدد ما سقط من « ك » فقد صححته من قول الشارح عقب الآية التالية « يقتضي جريان القصاص على الأب » .

(٥) أي فكان الأب كالمالك له، لما أنه سبب وجوده بعد الله .

(٦) سورة المائدة الآية ٤٥ .

(٧) انظر القرطبي ٦ / ١٩١ .

(٨) انظر : كشف الأسرار ٢ / ٢١١ ، و٤ / ١٥٥ .

قوله : **وأما المقتضى**(١) **فزيادة على النص**(٢). أي على المنصوص . قوله: ثبت. إنما ذكر الفعل لارادة المقتضى(٣) . قوله: لم يستغن. أي المنصوص عليه وهو المقتضى(٤). عنه . أي عن المقتضى (٥). تقديمه. أي تقديم المقتضى (٦) . لتصحيح المنصوص . أي المقتضى (٧) .

ثم اعلم أن قوله: **فزيادة على النص**. جنس يدخل فيه الدلالة. فصل يخرج منه الإشارة والعبارة، وقوله: ثبت شرطا لصحة المنصوص عليه. فصل للدلالة، لأن ثبوت الدلالة ليس لصحة المنصوص، بل المنصوص صحيح بدون الدلالة، لا يفتقر إلى وجودها .

قوله : **لما لم يستغن عنه**. إلى آخره ، ليس من تتمة الحد ، وكأنه بيان لثبوت المقتضى (٨) شرطا (٩) .

قوله: **فقد اقتضاه**. ويحتمل أن هذا(١٠) للتعليل، أعني أن العلة لوجوب تقديم المقتضى(١١) عند عدم استغناء المنصوص اقتضاء النص إياه (١٢)، ويجوز أن يكون

---

(١) المقتضى : بفتح الضاد : اسم مفعول من الاقتضاء وهو في اللغة بمعنى الطلب يقال :اقتضى الدين وتقاضاه أي طلبه، ثم الشرع إذا دل على زيادة شيء في الكلام لصيانته عن اللغو ونحوه فالحامل على الزيادة ـ وهو صيانة الكلام ـ هو المقتضي بكسر الضاد ، والمزيد هو المقتضى ـ بفتحها ـ ودلالة الشرع على أن هذا الكلام لا يصح إلا بالزيادة تسمى الاقتضاء ، كذا قال بعض المحققين ، وقيل : الكلام الذي لايصح إلا بالزيادة هو المقتضي ـ بكسر الضاد ـ وطلبه الزيادة هو الاقتضاء، والمزيد هو المقتضى بفتح الضاد، وما ثبت به هو حكم المقتضي بكسر الضاد انظر : التحقيق ص٤٨ ، والتلويح ٢ /١٨ ، والأحكام للآمدي ٣ /٩١ .

(٢) قال الاخسيكثي : وأما المقتضى فزيادة على النص ثبت شرطا لصحة المنصوص عليه لما لم يستغن عنه فوجب تقديمه لتصحيح المنصوص فقد اقتضاه النص، فصار المقتضى بحكمه حكما للنص. أهـ انظر: الحسامي ص٢١.

(٣) بفتح الضاد . (٤) بكسر الضاد . (٥) بفتح الضاد .

(٦) بفتح الضاد . (٧) بكسر الضاد . (٨) بفتح الضاد .

(٩) وعليه يكون قول الاخسيكثي « لما لم يستغن عنه» متعلقا « بثبت » ويكون قوله « وجب تقديمه » مستأنف .

(١٠) اي قول الاخسيكثي « فقد اقتضاه النص » .

(١١) بفتح الضاد . (١٢) ومن ثم كان من شروطه، وتقديمه الشرط على المشروط واجب .

هذا (١) لبيان تسمية المقتضى(٢) بهذا الاسم(٣). قوله: فصار المقتضى(٤) بحكمه حكم النص(٥). نتيجة لما قبله، أعني أن النص لما اقتضى المقتضى(٦) صار المقتضى(٧) حكمه ثم حكم المقتضى(٨) صار حكما للنص، لأنه حكم حكم النص، وحكم حكم الشيء(٩) حكم ذلك الشيء، إلا أنه بواسطة(١٠) كما قلنافي شراء القريب أنه اعتاق، والعتق حصل بالملك، والملك بالشراء، فيكون العتق حكم حكم الشراء بواسطة (١١).

ومما سمعته في حد المقتضى مراراً بفرغانة، وبخارى منقولاً عن الأستاذ الكبير مولانا حميد الدين الضرير رحمه الله أنه قال: المقتضى جعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق (١٢)، وهو مفعول فعل الاقتضاء، وهو الطلب، فاللفظ الظاهر هو

---

(١) أي قول الاخسيكثي: «فقد اقتضاه النص». (٢) بفتح الضاد.

(٣) ويكون قوله «لما لم يستغن عنه» مستأنف، وقوله «وجب تقديمه» جوابه، وعلى ذلك يكون المعنى: لما لم يستغن النص عن تلك الزيادة وجب تقديمها عليه ليصح اذ الشرط يتقدم على المشروط دائما لصحته، فكان النص مقتضيا اياها، فسميت بهذا الاسم وهو المقتضى.

(٤) بفتح الضاد.

(٥) هذه عبارة المتن وهي عبارة البزدوي في أصوله، قال في التحقيق: فصار المقتضى بحكمه حكمين للنص. أهـ. ثم اعلم أن الباء في «بحكمه» بمعنى مع.

(٦) بفتح الضاد.

(٧) بفتح الضاد.

(٨) بفتح الضاد.

(٩) إلى هنا انتهى ماسقط من ك.

(١٠) وبعبارة أخرى قال في التحقيق: صار المقتضى مع حكمه حكمين للنص، ومضافين اليه لأن حكم المقتضى - بفتح الضاد - تابع له، وهو تابع للمقتضي، فيكون المقتضى - بالفتح - مضافاً إليه بنفسه وحكمه بواسطته، كما إذا وقع خبر المبتدأ جملة مركبة من مبتدأ وخبر، كان المبتدأ الثاني مع خبره خبراً للأول، كما إذا قلنا: محمد أبوه منطلق.

(١١) اعلم أنه قد اعترض على كون المقتضى شرطا لصحة النص، وحكما له في آن واحد، بان كونه شرطا يوجب تقدم ثبوته على النص، وكونه حكما له يوجب تاخره عنه، وكون الشيء متقدما متاخرا في آن واحد محال، وقد أجاب عن ذلك صاحب التحقيق. انظر: التحقيق ص ٤٨، وكشف الأسرار مع أصول البزدوي ١ / ٧٥، و٢ / ٢٣٦.

(١٢) وفي معنا ه ما قيل من أنه ما أضمر في الكلام ضرورة صدق المتكلم ونحوه، وما قيل انه الذي لا يدل عليه اللفظ، ولا يكون منطوقا، لكن يكون من ضرورة اللفظ، وقال القاضي ابو زيد الدبوسي: هو زيادة على النص، لم يتحقق معنى النص بدونها فاقتضاها النص ليتحقق معناه، ولا يلغو، قال في الكشف: وهذه العبارات وان اختلفت في حروفها لكنها تؤدي معنى واحدا، ولابد من زيادة قيد في التعريف على مذهب من جعل المحذوف قسما آخر بان يقال: هو ما ثبت زيادة على النص لتصحيحه شرعا. اهـ.

المقتضى [١] وما ثبت لصحته فهو المقتضى.

مثال المقتضى من الشرعي قول الرجل لغيره: أعتق عبدك هذا عني بألف درهم فقال: أعتقت[٢]، يقع العتق عن الآمر بالألف، لأن الأمر بالاعتاق بالألف يقتضي سابقة تمليك المولى عبده من الآمر بالبيع، لأنه لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم [٣]، فيصح البيع سابقاً على الاعتاق اقتضاء تصحيحا لكلام الآمر العاقل، كأنه قال: بع عبدك مني بألف درهم، وكن وكيلي في الاعتاق، فيكون البيع وهو المقتضى مع حكمه، وهو ثبوت الملك للآمر حكما للمقتضى، وهو الأمر بالاعتاق اقتضاء شرطا لصحة الأمر بالاعتاق، فإذا ثبت البيع بطريق الاقتضاء لم يشترط له شرائط نفسه، حتى لم يشترط القبول [٤]، لأنه لو اشترط له شرائط نفسه لكان أصلا بنفسه، والمقتضى ثبت تبعا للمقتضى (شرطا لصحته ضرورة تصحيحه، ولهذا لو قال المأمور: بعت منك ألف درهم واعتقه) [٥] لم يجز [٦]، لأن المقتضى بالتصريح والتنصيص عليه يكون أصلا، وأيضا يكون فيه الاشتغال بما وراء قدر الحاجة، وقد عرف أن الثابت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة [٧].

---

١) اعلم أن كون اللفظ الظاهر هو المقتضي بكسر الضاد ـ أحد قولين ذكرتهما فيما سبق.

(٢) هذا هو المثال المشهور للمقتضي، وتوضيحه: أن نفس هذا الكلام هو المقتضى وذلك لكونه غير صحيح في نفسه شرعاً، وتطلبه ما يصحبه اقتضاء، وما زيد عليه وهو البيع مقتض، وما ثبت بالبيع وهو الملك حكم المقتضى.

(٣) اعلم أن قول الشارح: « لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم » نص حديث مرفوع إلى ﷺ.

(٤) وأيضا لا يثبت فيه خيار العيب، ولا خيار الرؤية، بل يثبت بشروط المقتضى وهو الاعتاق، ومن ثم يعتبر في الآمر أهلية الاعتاق، حتى لو لم يكن أهلا له بان كان صبياً عاقلاً قد اذن له وليه في التصرفات لم يثبت البيع، لأن الصبي ليس من أهل العتق لكونه ضرراً ظاهراً.

(٥) ما بين القوسين ساقط من ك.

(٦) أي إذا أعتقه البائع المامور لم يجز عن الآمر، ولو قال الشارح « وأعتقه » كما قال شمس الأئمة السرخسي بدلا من « واعتقه » لكان أوضح.

(٧) اعلم أن الشارح صرح بعض شروط المقتضى ـ بفتح الضاد ـ وأشار إلى بعضها ذلك ان المقتضى لما كان ثبوته بطريق التبعية للمقتضي ـ كما قال الشارح ـ يلزم أن يكون صالحا لتبعية المقتضي، فإذا قال لعبده: اعتق هذا العبد عن كفارة يمينك لا يصح، ولا يثبت عتق المامور بهذا الأمر اقتضاء لصحته، لأن أهلية الاعتاق أصل لسائر التصرفات، فلايصح تبعا لبعض فروعها، ويلزم أن يكون ثابتا بشروط المقتضى لا بشروط نفسه اظهاراً للتبعية، وقد صرح الشارح به، ويلزم أن لا يتغير المذكور عند =

وإنما يشترط (له) [1] شرائط المقتضى حتى لو كان الآمر صبياً، أو مجنوناً لا يثبت البيع بهذا الكلام[2]، وإن كان بإذن المولى[3]، ومثاله من قول الباري، قوله تعالى: ﴿ **فتحرير رقبة** ﴾[4] أي (رقبة) [5] مملوكة [6] ، وقوله تعالى: ﴿ **فقلنا[7] اضرب بعصاك الحجر فانفجرت** ﴾[8] يفهم منه انشقاق الحجر اقتضاء[9]، ومثاله من الحسي قول القائل: ادخل الدار، وهي مغلقة، يكون أمرا بفتح الباب اقتضاء ، وكذا لو قال : اصعد السطح ، وهو لا يصعد الا بنصب السلم ، يكون أمرا بنصب السلم اقتضاء ، وكذا لو قال : اكتب يكون أمرا بمقتضياته، أخذ القلم، وجعله في الدواة، وجره على القرطاس .

قوله : **والثابت به**، أي بالمقتضى . **يعدل الثابت بالدلالة** . أي يساويه في كونه ثابتا قطعا ، لأن المقتضى مع حكمه حكم المقتضى، وحكم المقتضى ثابت قطعا فكذا

= التصريح به ، لأنه لو تغير يصير التابع مبطلاً لأصله ، وذلك فاسد ، ويشترط ايضا ان لا يكون مصرحا به، إذ لو صرح به لما احتجنا إلى اثباته بالاقتضاء ، وحينئذ يكون ثابتاً بشروط نفسه لا بشروط المقتضى . انظر : التحقيق ص ٤٨ ، وكشف الأسرار ١ /٧٥ و٢ /٢٣٦، والأحكام للآمدي ٣ /٩١ ، والهداية ٢ /٣٧، ٥٠، وأصول السرخسي ١ /٢٤٩ .

(١) سقط من ك .

(٢) وإنما لم يثبت البيع بهذا الكلام ، والحالة هذه لأنه يشترط فيه شروط المقتضي وهو العتق ، ومعلوم أن الصبي ليس من أهل العتق لكونه ضرراً ظاهراً ، ولهذا لا يملكه الولي عليه، وكذا المجنون لأنه ليس بأهل للتصرف .

(٣) لفظ المولى هنا في غالب الظن أنه تحريف « الولي » والا فهو بمعناه.

(٤) سورة النساء الآية ٩٢ ، وسورة المجادلة الآية ٣ .

(٥) سقط من ط .

(٦) لأن التحرير لما لم يصح شرعاً بدون الملك ، كان الملك ثابتا بطريق الاقتضاء .

(٧) في النسختين « أن » وعليه تكون صحة « فانفجرت » هي « فانبجست » سورة الأعراف الآية ١٦٠ وأولها : ﴿ وأوحينا الى موسى إذ استسقاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر فانبجست منه اثنا عشرة عيناً ... ﴾ الآية، قال الزمخشري في الكشاف ١ /٢٨٦: فانبجست : فانفجرت والمعنى واحد وهو الانفتاح بسعة وكثرة . اهـ .

(٨) سورة البقرة الآية ٦٠ .

(٩) وهذا إذا كان « انفجرت » بمعنى سالت ، اما إذا كان بمعنى انشقت فلا شاهد فيه .

حكم المقتضى، فإذا كـان كـذلك لا يجوز أن يعـارضـه القيـاس ، كما لا يجوز أن يعارض الثلاثة الأول .

قـولـه : **إلا عند المعارضـة به.** أي بالثابت بدلالة النص، أي عنـد المعارضة لا يساوي الثابت بالمقتضى الثـابت بالدلالة، بل يكون الثابت بالدلالة أولى، لأنه لغوي ثبت بلا ضرورة، والثـابت بالمقتضى ضروري ثبت شرعـا، والضروري لا يُعـارض غير الضروري لضعف الأول وقوة الثاني (١) . نظير التعارض ما إذا اشترى جارية بألف درهم وقبضها، ولم ينقد الثمن، فقال البائع للمشتري: أعتق جاريتك هذه عني بخمسمائة درهم، فأعتقها ، لم يثبت البيع (٢) دلالة ، وإن كان يثبت اقتضاء، وإنما قلنا: انه لم يثبت البيع دلالة لأن امرأة جاءت إلى عـائشة رضي الله عنها، فقالت: إني اشتريت من زيد بن أرقم (٣) جارية بثمانمائة درهم إلى أجل ، ثم بعتها منه بستمائة درهم (٤)فقـالت:بئس مـا اشتريت ، وبئس مـا شريت، أبلغي زيد بن أرقم (بأن) (٥) الله حجه وجهاده مع رسول الله [ﷺ] (٦) إن لم يتب (٧) ، والحديث في شرح الجامع

---

(١) انظر : التحقيق ص ٤٩ ، والهداية ٢ /٣٧ ، والقرطبي ١ /٤١٩ ، والقاموس المحيط ١ /٤٢٩ .

(٢) أي البيع الثـاني ، واعلم أن الشافعي رحمه الله خـالف الحنفية في ذلك ، وقـال بجوازه، لأن الملك قـد تم بالقبض ، فصـار البيع بعـد ذلك للبائع ولغيره سـواء وأيضـاً يجوز قياساً على مـا لو باع بمثل الثمن الأول، أو بزيادة عنه، أو بما ليس بنقـد . أهـ. أمـا دليـل الأحناف فقد تكفل الشـارح بذكـره. انظر : الهدايـة ٣ /٣٥ والاقناع مع حاشية المدابغي ٢ /٨ .

(٣) هو زيد بن أرقم بن زيدبن قيس الخزرجـي الأنصاري ، صحـابي ، غزا مع النبي ﷺ سبع عشرة غـزوة ، وشهد صفين مـع علي ، ومات بالكوفـة سنة ٦٨ هـ ، وقيل سنة ٦٦هـ ، وقيل سنة ٦٥ هـ . انظر : تهذيب التهذيب ٣ /٣٩٤ ، وخزانة البغدادي ١ /٣٦٣ ، والإصابة ٣ /٢١ .

(٤) أي نقداً ، كما صرح به في الحديث .

(٥) في ط : أن.

(٦) زيادة من ط .

(٧) أخـرجـه الـدارقطني ٣/٥٢ ، والبيهقي ٥/ ٣٣٠ ـ ٣٣١ من طرق متعـددة عن أبي إسحـاق السبيعي الهمداني عن امرأته العـالية وأعله الدارقطني بأن العالية مجهولة ، وأخـرجه البيهقي من طريق شعبة عن أبي اسحق قال : دخلت امرأتي على عائشـة ...الحديث ، ثم قال البيهقي : كذا جاء به شعبة عن طريق الارسال . أهـ. ثم حكى بسنده عن الشـافعي أنه قـال : لا تثبت مثله على عـائشة ، ولو كان ثابتـا عنها ـ لكان معناه أن عائشة ـ عابت عليهـا بيعـا إلى العطـاء لأنه أجل غير معلوم ، وهذا مـا لا نجيزه، لا أنها عـابت عليهـا، مـا اشترت بنقـد، وقـد باعته إلى أجل ، ونحن ناخذ بقول زيد بن أرقم =

الصغير لفخر الإسلام، والهداية[1]، وغيرهما، فكان عدم جواز شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن في حق غير زيد بن (أرقم) [2] رضي الله عنه بطريق الدلالة كرجم غير ماعز[3] وذلك لأن البيع الثاني فيه شبهة الربا، لأن بالبيع الثاني حصل ربح مائتي درهم من غير عوض ولا ضمان يقابله، لأن الستمائة بالستمائة تصير قصاصاً، بقي للبائع مائتا درهم من غير عوض ولا ضمان، لأن الثمن لم يدخل في ضمان البائع، فكان هذا ربح ما لم يضمن، فكذا هنا [4].

قوله: **وقد يشكل على السامع**[5]. وجه الاشكال من حيث أنهما غير مذكورين[6]

= لأن معه القياس، مع أنه لا يبيع الا ما يراه حلالاً، ولا يبتاع الا مثله، ولو أن رجلا باع أو ابتاع شيئا، نراه نحن محرماً، وهو يراه حلالاً، لم نزعم أن الله تعالى يحبط من عمله شيئا. أهـ بتصرف. قلت: ما أخرجه البيهقي مرسلاً أخرجه أحمد في مسنده بشعبة موصولاً، وقال صاحب التنقيح: إسناده جيد، أما العالية ـ وذكر مقالة الدارقطني فيها ثم قال ـ فقد خالف الدارقطني غيره، ولولا أن عند أم المؤمنين علماً منه ﷺ أن هذا محرم لم تستجز أن تقول ذلك بالاجتهاد. أهـ مختصرا، وقال ابن الجوزي: العالية امرأة معروفة جليلة القدر، ذكرها ابن سعد في طبقاته، وقال: سمعت من عائشة. أهـ، وقال صاحب الجوهر النقي: هي معروفة، روى عنها زوجها وابنها، وهما امامان، وذكرها ابن حبان من الثقات في التابعين. أهـ. انظر: جامع مسانيد أبي حنيفة ٢ / ٩، ونصب الراية ٤ /١٥، ونيل الأوطار ٥ / ٢٣٢.

(١) انظر الهداية ٢ /٣٥.

(٢) في ط: أقم. وهو سهو من الناسخ.

(٣) قال صاحب التحقيق: وما حدث لتعارض المقتضى والدلالة مثالا، فلا حاجة لصحة الأصل بعد اقامة الدليل عليه الى ايراد المثال، بل ايراد المثال للمبالغة في الايضاح والتقريب، وقد تمحل بعض الشارحين في ايراد المثال فيه فقال: اذا باع من آخر عبدا .. وذكر ما ذكره شارحنا، ثم عقب عليه قائلا: ولكن لقائل أن يقول: لا أسلم المعارضة، لأن من شرطها تساوي الحجتين، ولا تساوي بينهما في هذا المثال، لأن المقتضي الذي قام المقتضى به كلام الآمر، والدلالة ثابتة بالأثر، فأنى يتعارضان؟ ولأن عدم الجواز فيماذكر من الصورة ـ إن ثبت ـ ليس لترجح الدلالة على المقتضى، فإنهما لو صرحا بالبيع بأن قال المشتري: بعت هذا العبد منك بألف، وقال البائع: قبلت، لا يجوز أيضاً، بل لأن موجب ذلك النص عدم الجواز من غير معارضة نص آخر إياه، فلا يكون هذا نظير معارضة الدلالة المقتضى. أهـ.

(٤) انظر: التحقيق ص٤٩، والهداية ٣ /٣٥، وكشف الأسرار ٢ /٢٣٦.

(٥) قال الاخسيكثي: وقد يشكل على السامع الفصل بين المقتضى والمحذوف وهو ثابت لغةً والمقتضى شرعاً وآية ذلك أن ما اقتضى غيره ثبت عند صحة الاقتضاء، وإذا كان محذوفا فقدر مذكوراً انقطع عن المذكور، كما في قوله تعالى: ﴿ واسأل القرية ﴾ فإن السؤال يتحول عن القرية إلى المحذوف وهو الأهل عند التصريح به. أهـ. انظر: الحسامي ص ٢١ ـ ٢٢.

(٦) أي أن المقتضى والمحذوف متشابهان حيث أن كلا منهما من باب الاختصار، ويزاد على الكلام لتصحيحه=

وهو ثابت. أي المحذوف ثابت لغة لا شرعاً. قوله : عند صحة الاقتضاء . أراد بالاقتضاء المقتضى ، يعني عند اظهار المقتضي .

قوله : **وإذا كان**. أي الغير. **يتحول** . أي ينتقل ويتغير . **وهو** . أي المحذوف. به أي بالأهل، قيل في الفرق بين المقتضى والمحذوف: أن المقتضى ثابت شرعاً والمحذوف ثابت لغة [١] ، وفرق آخر أن المقتضى لو قدر مذكورا يبقى المنطوق على حاله من غير تبدل ولا تغير بخلاف المحذوف فإن هناك يثبت التبدل والتحول[٢]، وفرق آخر أن المقتضى لا عموم له عندنا، وللمحذوف عموم بالاجماع[٣]، وفرق آخر أن من شرط المقتضى أن يكون أحط رتبة من المنطوق بخلاف المحذوف[٤]، فإنه ليس الأهل أحط رتبة من القرية[٥] ، وفي قوله تعالى[٦].فأقول: هذه الفروق

= وذلك قد يؤدي إلى اشتباه الفصل والتمييز بينهما على السامع ، ثم اعلم أن عامة الأصوليين من أصحابنا المتقدمين ، وأصحاب الشافعي ، وغيرهم رحمهم الله ذهبوا الى أن المحذوف من باب المقتضى ، ولم يفصلوا بينهما ، فقالوا في تعريف المقتضى : جعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق ، وأنه يشمل الجميع ، ثم اختلفوا في عمومه، فذهب أصحابنا جميعا الى انتفاء العموم عنه، وذهب الشافعي وعامة أصحابه إلى القول بجواز العموم فيه ، وقد تابع أبو زيد الدبوسي المتقدمين وجعل الكل قسماً واحداً ، فقال : المقتضى زيادة على النص لم يتحقق معنى النص بدونها ، فاقتضاها النص ليتحقق معناه ولا يلغو ، ففي تعريفه هذا دخل المحذوف ايضا ، وأمثلته التي اوردها تدل على ذلك، أما فخر الإسلام البزدوي وعامة المتاخرين ، فقد فصلوا بينهما ، وذلك لما راوا أن العموم متحقق في بعض أفراد هذا النوع، ففرقوا بين ما يقبل العموم وما لايقبله ، وجعلوا ما يقبل العموم قسماآخر غير المقتضي وسموه محذوفا ، وقد رد عليهم في التحقيق والكشف بكلام فيه طول فطالعهما .

(١) ولهذا قيل في تعريف المحذوف : ما أسقط من اللام اختصارا لدلالة الباقي عليه وعليه كان المحذوف ثابتا لغة .

(٢) وذلك كما في قوله تعالى : ﴿ واسال القرية ﴾ فالسؤال مضاف إلى القرية وواقع عليها فإذا صرح بالأهل الذي هو المحذوف يصير السؤال واقعاً عليه ، ويتغير إعراب القرية من النصب إلى الجر ، ومن ثم كان من قبيل المحذوف ، وليس من قبيل المقتضى ، لأن المقتضى لتحقيق المقتضى لا لتغييره .

(٣) قلت :لا عموم للمحذوف إلا عند من فصله عن المقتضى كذا في التحقيق .

(٤) وذلك أن المقتضى تابع للمقتضي ، والمحذوف ليس بتابع للمظهر .

(٥) لكون الأهل ليس بتبع للقرية ، واعلم أن صاحب التحقيق زاد فرقا آخر وهو أنه في باب الاقتضاء يكون المنصوص المقتضي والمقتضى مرادين للمتكلم ، كما في قوله : اعتق عبدك عني بالف ، فان الاعتاق والتمليك مرادين للأمر ، أما في باب الحذف فان المحذوف هو المراد دون المصرح به ، ففي قوله تعالى : ﴿ اسأل القرية ﴾ المراد سؤال الأهل دون القرية .

(٦) أي في سورة يوسف الآية ٨٢:﴿واسال القرية التي كنا فيها﴾ الآية. اقول: ومعنى كلام الشارح: أن الأهل ـ المحذوف ـ ليس أحط رتبة من القرية سيما في كلامه تعالى الذي لايقل بعضه عن بعض في السمو والرفعة. =

كلها في الحقيقة ليست بفرق، لأنه يمكن أن يقول من لم يفرق بينهما كالقاضي أبي زيد وغيره ممن تبعه: أيش[1] تعنون بالمحذوف؟ ما هو الثابت شرعاً، أم ما هو الثابت لغة؟فإن عنيتم الأول فلا فرق حينئذ بين المقتضى والمحذوف، وإن عنيتم الثاني فيكون بينهما فرق عندنا أيضا، لكنه لا يمنع اطلاق المحذوف على الشرعي، فيصح أن يسمى المقتضى محذوفاً، وهذا لأن المحذوف أعم من أن يكون محذوفا شرعاً أو لغة، فإن قلتم: لا يطلق اسم المحذوف على الشرعي، فنحن لا نسلم ذلك، لأنا نقول: قولكم المحذوف لايطلق على الشرعي اصطلاح من عندكم، أو من عند الجمهور؟ فان قلتم (ذاك)[2] اصطلاحنا، فاصطلاحكم ليس بحجة علينا، وإن قلتم: اصطلاح الجمهور ، فنحن ننكر ذلك ، فلابد من تصحيح النقل. وأيضا قد قلتم في حد المقتضى:فزيادة على النص ثابت شرطا لصحة المنصوص عليه، والمحذوف أيضا يدخل في طرد هذا الحد لأن الأهل، وهو المحذوف في قوله (تعالى):[3] ، ﴿**واسأل القرية**﴾[4] زيادة على المنصوص ثبت شرطا لصحة المنصوص(عليه)[5]، أما كون الأهل زيادة على المنطوق فظاهر، وأما ثبوته شرطا لصحة المنصوص: لأن السؤال لبيان المسئول عنه، والقرية ليست بأهل للبيان، بل أهل البيان أهلها، فزيد

= انظر :كشف الأسرار ٢ /٢٤٣ ومابعدها ، والتحقيق ص٤٩، وأصول السرخسي١ /٢٥١ ، والمستصفى ٢ /٦١ ، وشرح العضد٢ /١٧١ ، والآمدي ٢ /٣٦٣، و٣ /٩١ .

(١) أيش : اختصار لعبارة « أي شيء » .

(٢) في ك : ذلك .　　　　(٣) زيادة من ك .

(٤) سورة يوسف الآية ٨٢ .

(٥) سقط من ك . هذا وقد سلك صاحب التحقيق في الرد على المتاخرين طريقة أخرى فيها اسهاب واقناع ، اليك منها قوله بان الكلام في المقتضى قد يتغير أيضا ذلك أن قوله : اعتق عبدك عني يتغير بالتصريح بالمقتضى وهو البيع ، لانه على تقدير ثبوته لم يبق العبد ملكا للمامور ، بل يصير ملكا للآمر ، وصار على هذا التقدير كانه قال :اعتق عبدي عني ، وهذا تغيير ، وفي المحذوف قد لا يتغير الكلام بعد اظهاره كما في قوله تعالى : ﴿ فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت ﴾ أي فضرب فانشق الحجر فانفجرت ، وهذا لا يمكن جعله من باب الاقتضاء على ما ذكروا ، لانه ليس بامر شرعي ، وإذا كان كذلك لا يتحقق الفرق بينهما بهذه العلامة .. ثم قال : وإذا كان كذلك يجعل الكل باباً واحدا . أهـ .

الأهل صوناً لكلام القديم الحكيم عن الإلغاء ، اللهم إلا إذا زدتم في الحد بأن قلتم: فزيادة ثبتت شرعاً شرطاً لصحة المنصوص عليه، فحينئذ يخرج المحذوف من البين على اصطلاحكم، وهذا ما ساعد به خاطري أبا زيد الدبوسي [رحمه الله][1] في هذا المقام[2].

قوله: **لأن المقتضى لاعموم له**[3]، لأن ثبوته ضروري، والضرورة ترتفع بالأدنى فلاحاجة إلى العموم[4]، فإذا لم يثبت فيه العموم لم يثبت الخصوص، لأن انتفاء العموم يستلزم انتفاء الخصوص، لأن الخاص يستلزم العام دون العكس، ولأن العموم من أوصاف اللفظ، والمقتضى ليس بملفوظ، فلا يثبت فيه العموم، فلا يصح التخصيص حتى إذا قال لامرأته أنت طالق، ونوى ثلاثاً لاتصح نية الثلاث عندنا لثبوت الطلاق اقتضاء شرعاً، خلافاًللشافعي، فإن عنده تصح نية الثلاث، لأن ذكر الطالق ذكر للطلاق[5]، فيكون محذوفاً لغة، والمصدر المحذوف والمذكور سواء.

قلنا لا نسلم أنه محذوف لغة، بل هو لغة لغو من الكلام، كذب محض[6]، ليس

---

(١) زيادة من ط .

(٢) اعلم أن أبا زيد الدبوسي قد اختار طريقة المتقدمين في التقويم، كما اختارها فخر الإسلام البزدوي في شرحه على التقويم ، قاله في الكشف ، وقال في التحقيق :وقد رأيت في بعض مصنفات فخر الإسلام رحمه الله : المقتضى عبارة عن زيادة ثبتت شرطا لصحة حكم شرعي . أهـ ، وبزيادة القيد الأخير يتميز المقتضى عن المحذوف ويصير الحد مانعاً ، وذلك أحد رأييه.

(٣) قال الاخسيكثي : ثم الثابت بمقتضى النص لا يحتمل التخصيص ، لو حلف لا يشرب ونوى شراباً دون شراب لا تعمل نيته لأن المقتضى لا عموم له خلافا للشافعي والتخصيص فيما يحتمل العموم . أهـ . هذا وقد تقدم أن ذلك عندنا ، ووافقنا عليه بعض الشافعية كالغزالي والآمدي ، وعندهم قول بأنه يقبل العموم لأنه بمنزلة النص حتى كان الحكم الثابت به بمنزلة الثابت بالنص دون القياس فيجوز فيه العموم كما يجوز في النص .

(٤) لأن الكلام مفيد بدونه فبقي فيما وراء موضع الضرورة وهو صحة الكلام على أصله وهو العدم ، فلا يثبت فيه العموم . انظر : كشف الأسرار ٢ /٢٤٦ والتحقيق ص ٥٠ والمستصفى ٢ /٦١ ، والأحكام للآمدي٢ /٣٦٣ ، والحسامي ص ٢٢ .

(٥)أي لغة كذكر العالم ذكر للعلم ، ولهذا يصح قران العدد به، فيكون العدد الذي نواه منصوبا على التمييز ، واعلم أن الشافعي رضي الله عنه قال : يقع ما نوى لما ذكر من الدليل .

(٦) اعلم أن هذه العبارة، ومثيلاتها مما ستطالعه بكثرة في هذا الشرح كان سبباً في وصف المؤرخين لشارحنا بالسلاطة، وشدة التعصب على مخالفي النعمان سامحه الله .

بصحيح لأن قول الرجل لامـرأته: أنت طالق معناه في اللغة إخبار عن كـونها طلاقا ولم يكن الطلاق فيها ثابتا، فلا يصـح الاخبار، لأن الاخبار أبدا يقتضي سابقة وجود المخبر به، وهنا يثبت المخبر به، وهو الطلاق بعد الاخبـار، أرأيت أحدا قال قط لمن هو قائم: أنت جالس، ولمن هو جالس: أنـت قائم، أو لمن ليس بعالم: أنت عالم إلا بطريق الاستهزاء والسخرية، فليس كلامنا فيه، فلما لم يصح هذا الكلام لغة، وهو صحيح شرعا قدمنا الطلاق على قوله: أنت طالق اقتضـاء ضرورة صحة كلامه، والضرورة التي بها يصح الكلام ترتفع بالواحدة، فلا تصح نية الثلاث .

بيانه: أن قول الرجل: أنت جـالس، أو أنت ضـارب، وغير ذلك لا يثبت في المخاطب صفة الجلوس والضرب لغةً، إذا لم تكن تلك الصفة فيه موجودة،فلما ثبت هنا صفة الطلاق في المرأة بقوله أنت طالق مع أنه في الاخبار مثل ضارب وجالس وغيرهما علم أن ثبـوت الطلاق شرعي ثبت اقتضاءً لا لغـةً، فلم تصح نيـة العدد لثبـوته ضرورة وكذا لا تصح نية العدد في قوله : طلقتك، لما قلنا [(١)] .

لا يقـال: يلزم عليكم صحة نيـة الثـلاث في قوله: طلقي نفسـك[(٢)]، لأنا نقـول: لا نسلم أنه نظير مـا قلنا، لأن قـوله: طلقي، معنـاه: افعلي فعل التطليق[(٣)]، كما أن

(١) ويدفع هذا كما أشار اليه في التلويح بأن « أنت طالق وطلقتك » انشاء شرعا يقع به الطلاق ، ولا مقدر فيه أصلاً ، لأن التقدير فرع الخبرية المحضة التي يثبت التقدير باعتبارها ، وهذا الكلام لا يوجد فيـه خاصة الأخبـار ، أعني احتمال الصـدق والكذب للقطع بتخطئة من يحكم عليـه بأحـدهما ،كما لا يصح فيـه أن يكون خبرا وانشاء معا كما قيل : اخبار من وجـه ، إنشاء من وجه ،وذلك لتنافي لازمي الخبر والانشاء أي احتمال الصـدق والكذب الذي هو لازم الخبر ، وعدم احتمالهما الذي هو لازم الانشـاء ، ولما كان الثـابت لهذا الكلام لازم الإنشاء ، كـان إنشاء من كل وجه فيحتمـل نية الثلاث ، أقـول : وقد يلتزم كـونه انشاء ، ويجاب بأن عـدم صحة نيـة الثـلاث فيـه لأنه كان في الأصل إخبـاراً ، ثم نقل إلى الإنشـاء الشرعي وذلك يوجب بقاء ما عرف أنه نقل إليـه ، ومن المعلوم أنه إنما نقل إلى وقوع واحدة ، وعليه لا يجوز أن يقع به أكثر منهـا الا بسمع،وهو منتف . انظر : التـوضيح مع التلويح٢ / ٢٣ ، والتقرير والتحبير ١ / ٢١٩ ، والهداية ١ / ١٦٧ .

(٢) وجه الاعتراض : أن معنى ذلك : طلقي نفسك طلاقاً ، وهو جنس ، فيجوز أن يعمم بأن يراد به الثلاث مع أنه ثابت مقتضى .

(٣) وفعل التطليق : اسم جنس .

معنى قوله : اضرب افعل فعل الضرب، والمختصر من الكلام[١] ، والمطول سواء في إثبات الحكم ، كما ترى في : اضرب وما يضاهيه، فيكون المصدر في قوله : طلقي ثابتا لغة لا شرعا ضرورة ، والمصدر جنس يقع على الأدنى مع احتمال الكل [٢] ، فتصح نية الثلاث لأنها محتملة لفظه [٣] ، بخلاف قوله : أنت طالق ، أو طلقتك ، لأن الطلاق ثمة ثبت ضرورة أن لا يقع الكذب في كلام المسلم ، ولا يلغو كلامه (أصلا)[٤]، ولا غرو أن يكون بين طلقى وبين أنت طالق وطلقتك فرق ، بأن يكون ذاك لغويا ، وهذا شرعياً لأن العقلاء أجمعوا على أن أحدهما طلبي ، والآخر خبري ، والخبر يحتمل الكذب والأمر لا [٥] ، فلا يقال : يرد عليكم نية الثلاث في أنت بائن ، لأنهاتصح [٦] ، لأنا نقول : انما صحت نية الثلاث ، لأن البينونة على نوعين : خفيفة وغليظة ، فإذا نوى الثلاث نوى ما يحتمله لفظه فصحت [٧] .

---

(١) يقصد الشارح بذلك أن قوله :طلقي ، اختصار من قوله : افعلي فعل التطليق .

(٢) كسائر أسماء الأجناس .

(٣) بخلاف ما اذا نوى الثنتين حيث لا تصح نيته، لأنه نوى التثنية وهي عدد ، واسم الجنس لا يحتمله، اللهم الا اذا كانت المنكوحة أمة فتصح لأنه جنس في حقها واعلم أن عبارة الشارح مختصرة عما ورد بالهداية ، قال في الكشف وغيره : قوله : طلقي نفسك : صحت نية الثلاث فيه دون ما تقدم لأن المصدر ههنا ثابت لغة لااقتضاء ، لأن الأمر فعل مستقبل وضع لطلب الفعل ، اي المصدر الذي دل عليه في المستقبل ، ولا تتوقف صحة هذا الكلام على وجود الفعل في المستقبل ، بل تتوقف على تصور وجوده فيه، وهو ثابت ، فصح الأمر لغة ، وعليه :كان المصدر ثابتا لغة لأنه مختصر من قوله : افعلي التطليق ، واذا كان المصدر ثابتا لغة احتمل الكل والأقل كسائر أسماء الأجناس ، ويصير كانه قال : طلقي نفسك طلاقا . أهـ. مختصرا من الكشف ، قال ابن أمير حاج : وهذا أحسن من قول بعضهم : ان معناه : افعلي فعل الطلاق ، فيكون ثابتا لغة لا اقتضاء . أهـ.

(٤) سقط من ك . (٥) انظر كشف الأسرار٢ / ٢٥٠ ، والتقرير والتحبير١ / ٢١٩، والهداية١ / ١٧٩ .

(٦) وبيان هذا الاعتراض : أن البائن في قوله : أنت بائن ، صفة مثل طالق في قوله: أنت طالق ، فيدل لغةً على قيام البينونة بالموصوف ليصح بناؤه عليه، وهي لم تكن موجودة قبل التكلم ، بل تثبت شرعاً بطريق الاقتضاء تصحيحا له، ثم صحت نية التعميم فيها عندنا ، حتى لو نوى بها الثلاث تصح نيته، فليكن كذلك في طالق أيضا سيما أن الصريح أقوى من الكناية .

(٧) جواب الشارح فيه بأن «أنت طالق وأنت بائن» من قبيل المقتضي، لكن ليس فيه تسليم بأن صحة نية الثلاث في الأخير من قبيل عموم المقتضى لتنوع البينونة وقد تعينت إحداهما بالنية فتثبت وليس في ذلك جمع بين البينونة الخفيفة والغليظة أما الأول : فالطلاق الواحد يثبت بوصف طالق، والثاني والثالث ضم عدد آخر إليه فيكون تعميم المقتضى وهو ممتنع عندنا . انظر : كشف الأسرار ٢ / ٢٤٩ ، والتوضيح مع التلويح٢ / ٢٦، والهداية١ / ١٧٥ .

قوله : **ونوى** (1) (شراباً) (2) **دون شراب لا تعمل نيته** (3) (والشراب) (4) اسم لمايشرب وهو (ثابت اقتضاء بخلاف) (5) الشرب فإنه ثابت لغة (لأنه) (6) مصدر (7).

لايقال: لا نسلم أن المقتضى لاعموم له، ألا (يرى) (8) أن من حلف على أن لايشرب، ولا يلبس يحنث بشرب كل واحد من الأشربة، وبلبس كل واحد من الثياب (9) وهذا مما لا ينكر فيه العموم ؟.

لأنا نقول: أيش (10) تعني بالعموم؟ أتمنى عموما ضرورياً، أم عموما لغويا ثابتا بدلالة اللفظ ؟ فإن عنيت الأول، فلا نزاع لنافيه، لأنا نقول به لضرورة وقوع النكرة في موضع النفي (11)، وإن عنيت الثاني، فلا نسلم ذلك، وكلامنا في نفي العموم عنه

---

(1) قال الاخسيكثي :ثم الثابت بمقتضى النص لا يحتمل التخصيص حتى لو حلف لا يشرب ونوى شرابا دون شراب لا تعمل نيته لأن المقتضى لا عموم له خلافاللشافعي، والتخصيص فيما يحتمل العموم. أهـ انظر الحسامي ص٢٢ .

(2) في النسختين : شربا .

(3) أي قضاء بالاتفاق ، وديانة عندنا خلافا للشافعية وأبي يوسف منافي رواية اختارها الخصاف .

(4) في ط :فالشراب .

(5) ما بين القوسين ثابت بالنسختين ، إلا أنه مضروب عليه في ك بخط ، أي أنه مشطوب فيها ، وكما هو ظاهر لا يستقيم الكلام بدونه، ثم وجه ثبوت الشراب اقتضاء أن فعل الشرب لا يستعمل إلا في المشروب الذي هو المحل ـ لأن الفعل لا يقوم بدون المحل ـ واسم الفعل الذي هو الشرب ليس باسم للمحل ، ولا يدل عليه لغة ، فكان ثبوته بطريق الاقتضاء والضرورة ، ومن ثم كان ثابتا في حق ما تلفظ به من الشرب دون صحة النية ، لأنه فيما وراء الملفوظ غير ثابت ، فكانت النية واقعة في غير الملفوظ ، فتلغو نية التخصيص فيه .

(6) ساقط من ط .

(7) أي ثابت في ضمن الفعل الوارد في عبارة الحالف لا يشرب ، فهو وان كان ثابتا لغة الا أنه لا يدل على العموم أيضاً ،إذ لا دلالة للفعل على الأفراد ، وانما يدل على مجرد الماهية مع مقارنة الزمان ، فلا يكون عاماً حتى يقبل التخصيص.

(8) في ط : ترى .

(9) حتى لو نوى شراباً دون شراب أو ثوباً دون ثوب لا تصح نيته عندناكما تقدم .

(10) أيش . بفتح ثم سكون : اختصار « أي شيء » .

(11) فإن عموم النكرة المنفية ليس باعتبار دلالة اللفظ على جميع الأفراد بطريق المنطوق، بل باعتبار أن نفي فرد مبهم يقتضي نفي جميع الأفراد ضرورة .

لغـةً فلما لم يثبت العموم لغـةً بأن يدل اللفظ عليـه، لم يثبت التخصيص، فلم تصح نيتـه[١]. ولا يقـال: يلزم على هذا نيـة السفـر إذا حلف أن لايخرج[٢]، لأنا نقـول: الخروج هناك ثابت لغةً[٣]، وهو على نوعين: قصير ومديد[٤]، فلما نوى السفر وهو المديد من الخروج صح، لأنه نوى مايحتمله لفظه (لغةً)[٥]. بخلاف ماإذا نوى مكانا بعينه حيث لا يصح، لأن المكـان ثابت اقتضاء[٦]. ولا يلـزم على هـذا إذا حلـف

---

(١) قال في التحقيق وغيره: وأما حنثه بكل شراب: فليس من بـاب العموم ، بل لحصول المحلـوف عليه وهو كالوقت والحال ، فلو نوى الشرب وهو راكب أو راجل، أو خارج الدار أو داخلهما يحنث، لا لعموم اللفظ، ولكن لحصول الملفوظ في الأحوال كلها فكذا هذا، واعلم أن إيراد مسألة الشرب أو اللبس من قبيل المقتضى على قـول من شرط في المقتضى ان يكون أمـراً شرعياً مشكل، لأن احتيـاج الأكل إلى الطعـام، والشرب إلى الشراب غير مستفاد من الشرع، بل يعرفه من لايعـرف الشرع أصلا، اللهم إلا أن يقال : المقتضى هو الذي ثبت ضرورة صحة الكلام شرعاً أو عقلا لا لغة ، كما ذكر بعض المحققين أن المقتضى هو الذي لا يدل عليه اللفظ، ولا يكون منطوقا به، وإنما يكون من ضرورة اللفظ اما من حيث يمتنع وجود الملفوظ شرعا الا به كقوله: (أعتق عبدك عني بألف) أو يمتنع وجوده عقلا بـدونه كقوله تعالى : ﴿حرمت عليكم أمهاتكم ..﴾ الآية، فـإنه يقتضي اضمار الفعل وهو الـوطء أو النكاح ، لأن الأحكام لا تتعلق بـالأعيـان ، بـل لا يعقل تعلقها الا بالأفعال الصادرة من المكلفين، أو يمتنع كون المتكلم صادقا الا به مثل قوله عليه السلام: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيـان...» الحديث، وبذلك يمكن جعل هذه المسألة من بـاب الاقتضـاء ،لكن يتعـذر الفرق بين المقتضى والمحذوف في هذه الحالة ، لأن المقدر فيه ثابت بدلالة العقل، فيصيرا قسماواحدا، وهو خلاف ما اختاره البعض كما تقدم وقال في التلويح: وكون هذا المثال من قبيل المقتضى على رأي من اعتبر التوقف عليه شرعا فوجهه أن الصحة الشرعيـة موقوفة على الصحة العقلية ، وهي على المقتضى، فتكون صحة الحلف على الأكل شرعاً موقـوفة على اعتبار المأكول. أهـ. انظر: التحقيق ص٥١، والتلويح٢ /٢٠، والتقرير والتحبير١ /٢٢٠، ونهاية السول١ /٢٩٤، والهداية٢ /٦٢ .

(٢) ووجـه الاعتراض أن يقال : إلغـاؤكم لنية الحالف في المثـال السـابق ، وعدم تجويزكم للتخصيص فيـه يتناقى مع أعمالكم واعتباركم لنية الحالف هنا وهذا تخصيص ، واعلم أن صحة نيته في هذا المثال إنما هو فيما بينه وبين ربه ، لكنه لا يصدق قضاء لأن فيه تخفيفاً عليه، وقيل : لايصدق ديانة أيضا والأول هو الظاهر .كذا في الكشف .

(٣) لأن ذكر الفعـل « يخرج » في كلام الحالف ذكـر للمصدر ، والمصدر القـائم بهذه الصيغة نكرة في مـوضع النفي ، فصـار عامـاً بصفاته ،ومن صفـاته انه قـد يكون مديداً كـالخروج إلى السفر ، وقـد يكون قصيراً كالخروج إلى السوق .

(٤) ويعرف اختلافهما باختلاف احكامهما إذ للمديد أحكام لا تتعلق بالقصير .

(٥) سقط من ط .

(٦) لأن الخروج يكون إلى مكان لا محالة ، وهوـ أي المكان ـ ليس من صيغة كلامه في شيء ، ولذا لم تعمل نية التخصيص فيـه . انظر : أصـول السرخسي ١ /٢٥٣ ، وأصـول البـزدوي مع كشف الأسرار ٢ /٢٥٠، والتقرير والتحبير ١ /٢٢١ .

[أن] (١) لا يساكن فلاناً ، ونوى المساكنة في بيت واحد(٢)، لأنه لما كانت المساكنة على نوعين : كاملة، وهي أن يكونا في بيت واحد (٣)، وقاصرة وهي أن يكونا في دار واحدة(٤)، صحت نية الكاملة، لاحتمال لفظه إياها لغة، بخلاف ما إذا نوى بيتاً بعينه فإن ذلك لا يصح لأنه لا يدل عليه لفظه لغة ، وإن ثبت ثبت اقتضاءً ، وهو لا يحتمل الخصوص (٥) .

قوله : **(وكذلك)(٦) الثابت بدلالة النص** . أي كما لا يحتمل المقتضى التخصيص لا يحتمل الثابت بدلالة النص التخصيص ، قوله: لأن معنى النص إذا ثبت كونه علةً لا يحتمل أن يكون غير علةً، أي لما ثبت أن الشرع جعل هذا المعنى لهذا الحكم علةً لا يحتمل أن لا يكون علةً لهذا الحكم، لئلا يلزم التناقض(٧) ، حتى لم يجز تخصيص الشتم والضرب والقتل ، لأن التأفيف لما كان حراماً لمعنى الايذاء صارت الثلاثة أيضاً حراماً لوجود الايذاء فيها، ولأن (الخصوص)(٨) والعموم من أوصاف اللفظ لا المعنى والدلالة من قبيل المعنى، فلا يجوز تخصيصها (٩) .

---

(١) زيادة من ط .

(٢) أي حيث تصح نيته، ووجه الاعتراض أن المسكن ـ كالمكان في المثال السابق ـ غير مذكور ولا ملفوظ ، وإنما ثبت اقتضاء ، فكان ينبغي أن تلغو نيته، لأن نية التخصيص فيما لا لفظ له باطلة ، هذا : والمساكنة مفاعلة من السكنى وهي المكث في مكان على سبيل الاستقرار والدوام، فتكون المساكنة بوجود هذا الفعل منهما على سبيل المخالطة والمقارنة، وذلك يتحقق اذا سكنا بيتاً واحدا، أو سكنا في دار كل واحد منهما في بيت منها، لأن جميع الدار مسكن واحد .

(٣) لأن المساكنة فعل يقوم بهما ، واتصال فعل كل منهما بفعل صاحبه إنما يحصل على الكمال في بيت واحد .

(٤) إذ الاتصال إذا كانا في دار واحدة يحصل في توابع السكنى من إراقة الماء ، وغسل الثوب ونحو ذلك ، لا في أصل السكنى .

(٥) انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ٢٥١ ، وأصول السرخسي ١ /٢٥٣ والتوضيح مع التلويح ٢ /٢١ .

(٦) في ك : فكذلك .

(٧) قال في التحقيق : إذا ثبتت علية معنى النص للحكم ، والمعنى شيء واحد لا تعدد فيه ، فلو قلنا بالتخصيص لا يكون علة لهذا الحكم في بعض الصور ، فيلزم كونه علة الحكم، وغير علة له ، وهو محال. أهـ .

(٨) في ك : التخصيص .

(٩) انظر : التحقيق ص٥١ ، وأصول السرخسي ١ /٢٥٤ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ٢٥٢ .

قـال القاضي أبو زيد رحمه الله : والعلة بعـد ما ثبتت علة لاتحتمل الخصـوص، لأن الخصوص لبيـان أن قدر المخصـوص لم يدخل تحت النص، فأما بعـد الدخول فلا يكون تخصيصاً ، بل يكون تركاً [1] .

اعلم أن الخانقـاهي اعترض في هذاالمقـام على المصنف وقـال: في هذا الكلام نظر وهو أنه إذا ثبت كـونه علةً لا يحتمل أن يكون غير علة، يفهم منه أن معنى النص إذا كان علةً يكون علةً في جميع صور وجوده، ثم قال [2] في باب تخصيص العلل: انعدم الحكم(لانعدام)[3] العلة[4]، وهو تناقض من قـائله، بيانه: أن الله تعـالى قال: ﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾[5] والصوم هو الكف عن المفطـرات الثلاث، يفهم من هذا النص أن ترك الكف علة لبطلان الصـوم، ثم قـالوا في فصل النسيـان: إنما لم يبطل الصوم ثمة لأن ترك الكف ليـس بعلة لفساد الصوم[6] وهذا تناقض ظاهر، فأقول: لا نسلم أنه يلزم التناقض، وإنما يلزم ذلك إذا كان تخصيص العلة في فصل النسيان ثابتاً، ونحن لا نسلم التخصيص لأن تخصيص العلة: أن توجد العلة ولا حكم معها، ولا نسلم أن العلة موجـودة هناك لأن ترك الكف علة شرعية، والشرع لم يجعله علة حـالة النسيـان، ألا يرى قـوله عليـه السـلام: «تم على صـومك»[7]، فيكف يكون التخصيص ثابتاً؟

وهذا الاعتراض من صاحبه لاغية [8] من الكلام من غير نظر في المعنى .

---

(١) انظـر التقويـم ص ٢٥٢ .

(٢) أي صاحب المتن وهو الاخسيكثي المعترض عليه .

(٣) في ك :لا انعدام، وهو سهو من الناسخ .

(٤) انظـر الحسامي ص ١٠٦ .

(٥) سورة البقرة الآية ١٨٧ وأولها : ﴿ أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم .. ﴾ الآية .

(٦) قـال المعترض : « ثم قـالوا في فصل النسيـان ... الخ ، قلت : انظر التقـرير والتحبير ٢ /١٧٧ ، وأصـول البزدوي مع كشف الأسرار ٤ / ٤٠ ، ٢٧٧ ، وأصول السرخسي ٢ / ١٥٤ و٢١٣ ، والهداية ١ /٨٧ .

(٧) أورد الشـارح هذا الحديث في عديد من المواضـع ، وذكره في أحـدها كامـلاً بلفظ : « تم على صـومك، فإنما أطعمك الله وسقاك » ، وأقول : أخرجه البخاري ٣ /٣١ ، ومسلم ٨ / ٣٥ ، وأبو داود ٢ /٣١٥ والترمذي ٣ /٢٤٦ ، وابن ماجة١ /٥٣٥ ، والبيهقي ٤ /٢٢٩ من حديث أبي هريرة .

(٨) لاغية: كلمة ذات لغو مثل لابن وتامر، وأيضا اللاغية: اللغو، وهو هنا الباطل من الكلام .

فإن قلت: كيف لا يجوز تخصيص الثابت بالدلالة، وطهارة المكان خص منها قدر الدرهم وهي ثابتة دلالة، بيانه أن الله تبارك وتعالى قال: ﴿ **وثيابك فطهر** ﴾ [1] والنص ورد في الثوب لا في المكان، أما تطهير المكان ثبت بالدلالة ، لأن المصلي ملابس بالمكان كملابسته بالثوب، بل أولى، لأنه يتصور بلا ثوب، ولا يتصور بلا مكان؟. قلت: لا نسلم أنه مخصوص، بل الحكم في المكان بقدره في الثوب، وفي الثوب: ذاك عفو[2] ، فكذا في المكان[3] ، ومثل هذا لا يرد على ما قلنا .

قوله: فيحتمل أن يكون عاماً يخص لأن الثابت بالاشارة (كالثابت)[4] بالعبارة إذ هما ملفوظان ، والخصوص باعتبار العموم والعموم باعتبار اللفظ فيصح ، هذا الذي قلنا على اختيار شمس الأئمة السرخسي ، وفخر الإسلام رحمهما الله ، وهو المختار ، أما عند القاضي أبي زيد [رحمه الله][5] فلا يحتمل الخصوص ، لأن الاشارة زيادة على المعنى المطلوب بالنص ، ومثل هذا لا (يسمع)[6] فيه معنى العموم حتى يكون محتملا للتخصيص[7] (والله أعلم) [8] .

❊ ❊ ❊

(١) سورة المدثر الآية ٤ .

(٢) اعلم أن ذلك عند أبي حنيفة وصاحبيه إذا كانت النجاسة غليظة ، أما إذا كانت نجاسة خفيفة فيعفى عن الربع ،أي ربع جميع الثوب، وقيل ربع كل عضو وطرف أصابته النجاسة وهو الأصح ، وذهب زفر والشافعي إلى عدم العفو عن شيء من ذلك ، وأن النجاسة القليلة مانعة من جواز الصلاة اللهم إلا إذاكانت لا تاخذها العين ، أولا يمكن الاحتراز عنها ، كالتي تصيب الثوب نتيجة وقوع الذباب عليه . هذا ولكل دليله على ما ذهب اليه .

(٣) انظر : الكشاف ٢ /٤٣٤ ، والاقناع مع حاشية المدابغي ١ /١٤٧ ، وبدائع الصنائع ١ /٢٥٧-٢٥٩ ، ٢٦٢-٢٦٥ و٣٣٣ ، ومختار الصحاح ص ٦٢٤ .

(٤) في ط : كالاشارة ، وهو خطأ من الناسخ كما هو واضح .

(٥) زيادة من ط .

(٦) في ط :يسع ،وهو سهو من الكاتب .

(٧) انظر : أصول السرخسي١ /٢٥٤ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ /٢٥٢ والتحقيق ص٥١ .

(٨) زيادة من ك .

« فصــــل »

(قوله)[1] ومن الناس من عمل في النصوص[2]. إلى آخره (اعلم)[3] أن المصنف لما فرغ عن الاستدلال الصحيح، وهو الاستدلال بالوجوه الأربعة المذكورة شرع في بيان الاستدلال الفاسد، لأنه يقع الاحتياج إلى علمه أيضا لدفع شبه الخصوم وقدم الاستدلال الصحيح لكونه مطلوباً، وأراد بالعمل في النصوص الاستدلال.

قوله: منها. أي من الوجوه الفاسدة[4].

قوله: ما قال بعضهم[5] قيل أراد: به أصحاب الحديث[6]، وقال في الميزان: أنه قول الشافعي[7]. قوله: باسمه العلم. الضمير في: باسمه: راجع إلى

(١) سقط من ك.

(٢) قال الاخسيكثي: ومن الناس من عمل في النصوص بوجوه أخر هي فاسدة عندنا.

(٣) سقط من ط.

(٤) اعلم أن عامة الأصوليين من أصحاب الشافعي رحمهم الله قسموا دلالة اللفظ الى منطوق ومفهوم، وقالوا: دلالة المنطوق مادل عليه اللفظ في محل النطق، وجعلوا ما دليه عليه اللفظ لا في محل النطق، ثم قسموا المفهوم الى مفهوم موافقة، وهو أن يكون السكوت عنه موافقا في الحكم المنطوق، ويسمون فحوى الخطاب، ولحن الخطاب أيضا، وهو الذي سماه الأحناف دلالة النص، والى مفهوم المخالف لا وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق به الحكم، ويسمونه دليلا، وهو ما عبر عنه الأحناف بتخصيص الشيء بالذكر، ثم قسموا هذا القسم من المفهوم على أقسام، منها ما ذكره الشارح، انظر: التحقيق ص٥١، والمستصفى ٢/١٨٦، ونهاية السول١/٢٣٧، والأحكام للآمدي ٢/١٨٨ و٣/٩٠ وشرح العضد٢/١٧١.

(٥) قال الاخسيكثي: منها ما قال بعضهم أن التنصيص على الشيء باسمه العلم يوجب التخصيص، أنظر الحسامي ص ٢٢.

(٦) أصحاب الحديث هم أهل الحجاز، وهم أصحاب مالك بن أنس، وأصحاب الشافعي وأصحاب سفيان الثوري، وأصحاب أحمد بن حنبل، وأصحاب داود بن علي بن محمد الأصفهاني، إنما سموا أصحاب الحديث، لأن عنايتهم بتحصيل الأحاديث ونقل الأخبار، وبناء الأحكام على النصوص، ولا يرجعون إلى القياس الجلي والخفي ما وجدوا خبراً أو أثراً. انظر: الملل والنحل للشهرستاني٢/٤٥.

(٧) قلت: ذكر الأسنوي أن مفهوم اللقب ليس بحجة، وذكر أنه الصحيح عند الامام والآمدي وأتباعهما، وأن امام الحرمين نقله في البرهان عن نص الشافعي، وقال بحجيته أبو بكر الدقاق وأبو حامد المروزي وبعض أصحاب الشافعي، والحنابلة ونقله أبو الخطاب الحنبلي في التمهيد عن منصوص أحمد، ثم قال: وبه قال مالك وداود. أهـ، وحكى ابن برهان في الوجيز التفصيل عند بعض الشافعية، وهو أنه يعمل به في أسماء الأنواع لا في أسماء الأشخاص، وحكى بعض الحنابلة تفصيلا آخر وهو العمل بما دلت عليه القرينة دون غيره. انظر التحقيق ص٥٢، وإرشاد الفحول ص١٨٢، ونهاية السول ١/٢٤٠، والأحكام للآمدي ٣/١٣٧، والمستصفى ٢/٢٠١.

الشيء، وأراد بالاسم العلم (اسم)[1] الذات سواءً كان علماً [2]، أو جنساً[3] بعد أن لا يكون صفةً، وإنما سمي اسم الذات علماً لكونه علماً على معناه الموضوع له، بحيث لا يُفهم من إطلاقه غيره إلا بطريق المجاز. كالماء فإنه علم للجوهر المائع المسكن للعطش، ويقال: هو علم للجوهر المائع الخالي عن الكيفية، ويقال: هو علم لجسم رقيق لطف سيال مشف متصل الأجزاء كأنه شيء واحد والكل يرجع إلى معنى واحد.

اعلم أن ههنا فصولاً خمسة متقاربة [4]، الأول: أن النص إذا أوجب الحكم في المسمى باسم الذات هل ينفي الحكم فيما عداه أم لا ؟ كقوله عليه السلام: «في خمس من الإبل شاة»[5]، هل يكون إيجاب الحكم في الإبل دليلاً على نفي الحكم فيما عداه كالبقر والغنم ونحوه أم لا ؟.

والثاني أن النص إذا أثبت حكماً في موصوف بصفة هل يكون نفياً للحكم في غير الموصوف بتلك الصفة كقوله عليه السلام: «في خمس من الإبل السائمة شاة»[6]،

---

(١) سقط من ك.

(٢) كزيد وبكر.

(٣) كالأشياء الستة في حديث الربا.

(٤) وكلها أقسام لمفهوم المخالفة.

(٥) أخرجه أبو داود٢/ ٩٦ ـ ٩٨ والترمذي٣/ ١٠٥ ـ ١١١ وأحمد٦/ ٢٨٩ ـ بتحقيق أحمد شاكر والحاكم١/ ٣٩٢ من حديث سفيان بن حسين عن الزهري عن سالم عن أبيه عنه ﷺ، ورواه ابن ماجة١/ ٥٧٣ ـ ٥٧٧من طريق سليمان بن كثير عن الزهري به، وحسنه الترمذي، وذكر الحاكم أن الشيخين لم يخرجا لسفيان هذا، وأن ابن معين قد وثقه، ثم أخرج الحاكم له شاهداً صححه على شرط الشيخين، وورد أيضا في كتاب أبي بكر الذي كتبه لأنس بن مالك رضي الله عنهما لما وجهه إلى البحرين، أخرجه البخاري٢/ ١١٧ ـ ١١٨ وفرقه في ثلاثة أبواب متتالية، وانظر نصب الراية ٢/ ٣٣٨.

(٦) ورد في كتابه عليه السلام الى أهل اليمن الذي بعث به مع عمرو بن حزم، وفيه الفرائض والسنن والديات، أخرجه النسائي والحاكم والبيهقي من طريق سليمان بن داود عن الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده، ثم رواه النسائي من طريق سليمان بن أرقم عن الزهري به، وقال: هذا أشبه بالصواب، وسليمان بن أرقم متروك الحديث، وقد روى هذا الحديث يونس عن الزهري مرسلا. اهـ، وأخرجه أبو داود من طريق النسائي الثاني مرسلا. قال الحاكم: هذا حديث كبير مفسر في هذا الباب يشهد له أمير المؤمنين عمر بن عبدالعزيز، وإمام العلماء في عصره محمد بن مسلم الزهري بالصحة، وسليمان بن داود الدمشقي الخولاني معروف بالزهري، وإن كان يحيى بن معين غمزه، فقد عدله غيره، ثم أسند إلى أبي حاتم وأبي زرعة قوله فيه: هو عندنا ممن لا بأس به. اهـ=

وفيه إيجاب الزكاة في إبل موصوف بصفـة السائمة، هل يكون نفيا للوجوب في غير الابل السائم (أم لا)[1]؟

والثالث : أن النص إذا أثبت حكماً معلقاً بشرط ، هل يكون نفياً للحكم بدون ذلك الشرط ، كقـولـه تعـالى : ﴿ **ومن لم يستطع منكم طـولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتيـاتكم المؤمنات** ﴾[2] علق جـواز نكاح الأمـة بشرط عدم طول الحرة ، فهل يكون نفيـا لجواز نكاح الأمة بدون هذا الشرط أم لا ؟ وهذه الثلاثة مذكورة في المتن.

والرابع : أن النص إذا أثبت حكماً بمقـدار معلـوم ، هل يكون نفيـا للزيادة (أ)[3] والنقصان عن ذلك القدر أم لا ؟ كقوله تعالى: ﴿ **الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة** ﴾[4] هل يكون نفياً لايجاب الزيادة على المائة، أو النقصان عنها؟.

والخامس : (أن)[5] النص إذا أثبت حكماً مؤقتا إلى زمـان معلوم، هل يكون نفياً (لذلك)[6] الحكم بعـد مضي ذلك الوقت في زمـان بعده أم لا ؟ كقـوله تعـالى : ﴿ **ثم أتموا الصيام إلى الليل** ﴾[7] ، فهذا النص هل ينفي إيجاب الصوم في الليل أم لا ؟ .

ثم عنـد عامـة أصحابنـا رضـي اللـه عنهـم فـي الفصـول كلهـا : لا يوجب النفي، وإنما حكمـه الإثبـات فيما نـص عليـه لا غير، وحكمـه موقـوف إلى قيـام الدليل في النفي والإثبـات في غيره[8] وعند الشـافعي :

= وأسند البيهقي عن ابن عدى قوله : حديث سليمان بن داود مجود الاسناد ، ثم ذكر البيهقي من أثنوا على سليمان هذا ، ورواه الدارقطني منثلاث طرق - أخرى - وفي أحدها سليمان بن أرقم ، قال هو فيه : ضعيف الحديث متروك . اهـ . انظر : سنن النسائي ٢ /٢٥٢ ، ومراسيل أبي داود ص ٢٨ ، وسنن الدارقطني ١ /٢٠٨ و ٢ /٣٧٦-٣٧٧ ، والمستدرك ١ /٣٩٥-٣٩٧ ، وسنن البيهقي ٤ /٨٩-٩٠.

(١) سقط من ك .
(٢) سورة النساء الآية ٢٥ وانظر في تفسيرها : القرطبي ٥ /١٣٦ .
(٣) سقط من ك .
(٤) سورة النور الآية ٢ .
(٥) سقط من ط .
(٦) في ط : ذلك ، وهو سهو من الكاتب.
(٧) سورة البقرة الآية ١٨٧ .
(٨) انظر : أصول السرخسي ١ /٢٥٥ وما بعدها ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ /٢٥٣ وما بعدها ، والتوضيح مع التلويح ٢ /٢٩ .

يوجب [١] ، كذا في الميزان، له: قوله عليه السلام: « الماء من الماء »[٢]، لأن الأنصار [٣] رضي الله عنهم فهموا منه عدم وجوب الغسل في الاكسال وهو الإيلاج بلا إنزال لعدم الماء [٤] ، فلو لم يكن التنصيص مفيداً للتخصيص بنفي الحكم عن غير المنصوص لما استدلوا (هكذا)[٥] ، وهم أهل اللسان [٦] .

ولأنه لو لم يكن التنصيص على الشيء بالحكم نافياً للحكم عن غيره، لم يكن للتنصيص فائدة[٧] . قلنا : هذا ضعيف بدليل النقل والعقل ، أماالأول : فقوله تعالى : ﴿ منها أربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم ﴾ [٨] حرم الله

---

(١) اعلم أن الشارح ذكر من أنواع مفهوم المخالفة : مفهوم اللقب ، ومفهوم الصفة ومفهوم الشرط، ومفهوم العدد ، ومفهوم الغاية بأمثلتها على التوالي ، وبقي منها : مفهوم إنما ، والتخصيص بالأوصاف التي تطرأ كقوله عليه السلام « الثيب أحق بنفسها من وليها» ومفهوم الاستثناء مثل : لا عالم في البلدإلا زيد ، ومفهوم حصر المبتدأ في الخبر كقولك : صديقي علي ، والكلام في هذه الأنواع مستوق في أصول غير الحنفية ثم اعلم أن القائلين بالمفهوم قد اشترطوا لدلالته على النفي في غير محل النطق : أن لاتظهر أولوية المسكوت عنه من المنطوق بالحكم الثابت للمنطوق، وأن لا تظهر مساواته له فيه، والا كان الحكم ثابتا في المسكوت بدلالة النص الوارد في المنطوق أو بقياسه عليه ، وأن لا يخرج المنطوق مخرج الأعم الأغلب كقوله تعالى : ﴿ وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ﴾ ، وأن لايكون خارجاً مخرج الجواب على سؤال سائل ، أو حدوث حادثة ، وبالجملة : أن لايظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه. انظر : الأحكام للآمدي ٣ /٩٩-١٤٦، والتوضيح مع التلويح ٢ /٢٨ ، ونهاية السول ١ /٢٤٠-٢٤٦ ،وإرشاد الفحول ص١٧٩ /١٨٣ ومذكرة في أثر القواعد الأصولية لفضيلة الشيخ جاد الرب رمضان .

(٢) بهذا اللفظ ورد من حديث أبي سعيد ، وأبي أيوب رضي الله عنهما مرفوعاً، فحديث أبي سعيد أخرجه البخاري١ /٦٦ ، ومسلم٤ /٣٦-٣٨ - وزاد في أوله « إنما » - وأبو داود١ /٥٦ ، والبيهقي ١ /١٦٧، وحديث أبي أيوب : أخرجه ابن ماجة ١ /١٩٩ والنسائي١ /٤٢ ، والترمذي١ /١٦٨، وانظر نصب الراية ١ /٨٠.

(٣) الأنصار : هم جماعة من أهل المدينة من الصحابة ، من أولاد الأوس والخزرج ابني حارثة بن ثعلبة ، وقيل لهم الأنصار : لنصرتهم رسول الله ﷺ وفيهم كثرة وشهرة . انظر : المعارف ص ٤٩ ، وجمهرة أنساب العرب ص٣١٢، وأنساب العرب للسمعاني الورقة ٥١ .

(٤) انظر القاموس المحيط ٢ /٣٧٦ .

(٥) في ك :هذا ، وهو خطأ من الناسخ .

(٦) انظر :الأحكام للآمدي ٣ /١٠٧ ، والمستصفى٢ /١٩٦ .

(٧) ولأرباب المفهوم المخالف أدلة أخرى على ما ذهبوا إليه مذكورة في كل نوع ، لكنها لم تخل من مناقشة مما يجعل من الصعب ايرادها لطولها وكثرتها ، إلا أن ما ذكره الشارح سيما هذا الدليل يعتبر مستند فهم الحكم في المسكوت عندهم كما قال الآمدي . راجع : الأحكام للآمدي ٣ /١٠١ وما بعدها ، وشرح العضد ٢ /١٧٥ .

(٨) سورة التوبة الآية ٣٦ .

الظلم في هذه الأشهر فعلى موجب كلام الخصم ، يلزم أن لا يكون الظلم حراما في غير هذه الأشهر ، بل يكون مباحاً ، وهو خلاف الاجماع [1] .

وقوله تعالى : ﴿ **ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً** ﴾[2] ، وهذا يقتضي أن يكون إجبار الإماء على الزنا مباحاً على موجب كلامه إذا انتفى الشرط ، وهو إرادة التحصن ، وليس هذا بمذهب له أيضاً [3] ، وقال عليه السلام : «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ، ولا يغتسلن فيه من الجنابة [4] . فعلى موجب كلامه ينبغي أن يكون الاغتسال من الحيض والنفاس مباحاً جائزاً [5] .

وأما الثاني، وهو الدليل العقلي، فأقول: انتفاء الحكم في الغير لو ثبت لايخلو إما أن (يثبت) [6] بالنص، أو لضرورة التخصيص، وكلاهما ضعيف، أما الأول فهو أن النص المثبت موضوع للاثبات لا النفي، فلا يتناول النفي، لأنه لو تناول لا يخلو اما أن يتناول حقيقةً أو مجازاً، فلا يجوز الأول لأن وضعه في الإثبات لا النفي، ولا يجوز الثاني لعدم المجوز لوجود المنافاة بين النفي والإثبات، يؤيده أن السواد علة كون الذات أسود، فلا يقول أحد من العقلاء أنه علة لعدم كون الذات أصفر، أو أخضر بل عدم الصفرة والخضرة مبقي على العدم الأصلي، فكذا فيمانحن فيه، انتفاء الحكم في الغير مبقي على العدم الأصلي، ولأنا نقول: لو كان انتفاء الحكم في الغير بالنص يلزم المحال، واللازم منتف ، فينتفي الملزم .

---

(١) انظر التحقيق ص ٥٢ ، وأصول السرخسي ١ / ٢٥٥ .
(٢) سورة النور الآية ٣٣ .
(٣) انظر : نهاية السول ١ / ٢٤٥ ، والأحكام للآمدي ٣ / ١٢٥ .
(٤) روى من حديث أبي هريرة ، ومن حديث جابر رضي الله عنهما ، عنه ﷺ مرفوعا ، وهو بهذا اللفظ لكن بدون حرف التوكيد في « يغتسلن » عند أبي داود من حديث أبي هريرة ، وألفاظ غيره متقاربة . انظر : صحيح مسلم ٣ / ١٨٧-١٨٩ ، وصحيح البخاري ١ /٥٧ ، وسنن أبي داود ١ / ١٨ ، وسنن ابن ماجة ١ / ١٢٤ و١٩٨ ، وسنن النسائي ١ / ٢٠-٢١ ، وجامع الترمذي ١ /٨٦-٨٧ ، وسنن البيهقي ١ /٩٧ و٢٥٦، وجامع مسانيد أبي حنيفة ١ / ٢٧٥ و٢٧٩ .
(٥) اي في الماء الراكد ، لكن لم يذهب أحد إلى أن هذا الحديث يدل بمفهومه على تخصيص المنع من الاغتسال فيه بالجنابة دون غيرها من أسباب الاغتسال . انظر : التحقيق ص ٥٢ ، وأصول السرخسي ١ / ٢٥٥ .
(٦) في ك : ثبت .

بيان المحال : أن الانتفاء لو كان بالنص لا يخلو ، إما أن يجوز الحكم بالقياس في الغير أوْلا ، فلا يجوز أن لا يجوز للزوم خرق الاجماع [١] ، ولا يجوز أيضاً أن يجوز لأنه لو جاز لكان الحكم ثابتًا في الغير بالنظر إلى القياس ، منتفياً بالنظر إلى النص[٢] وفيه جمع بين النقيضين ، وهو محال .

وأما الثاني فأقول : هو إنما يلزم إذا كانت الفائدة محصورةً على انتفاء الحكم في الغير فلا نسلم الحصر ،فلم لا يجوز أن تكون تلك الفائدة تعظيم المذكور ، أو ظهور (كمال) [٣] حال المجتهدين باستنباط العلة المودعة في النص لثبوت الحكم في غير المنصوص (بتلك) [٤] العلة ، لأنه لو كان النص متناولاً لجميع الأفراد لم يبق لاجتهاد المجتهدين مساغ في اثبات الحكم، فلم يحصل لهم ثواب الاجتهاد والاستنباط ، ولم يميز الجاهل الخبيث من العالم الطيب .

فإذا (عرفت) [٥] هاتين الفائدتين مع ما قلنا من الدلائل القاهرة القاطعة علمت أن القول السقيم لا يستقيم حت يلج الجمل في سم الخياط [٦] .

وأما استدلال الأنصار[٧] فإنما كان بلام الجنس وهي للاستغراق، وعندنا هو كذلك في جميع الغسل الذي يتعلق بعين الماء لا في غيره، لاجماعهم على وجوب الغسل على الحائض والنفساء ، إلا أن الشيء إذا تعسر عليه الوقوف يقام سببه الظاهر

---

(١) إذ أن الفقهاء مجمعون على جواز التعليل في النصوص وتعدية أحكامها إلى الفروع عند عدم وجود المانع .

(٢) لأن الحكم بالعلة لا يتعدى مع قيام المانع، ولا مانع أقوى من النص ، إذ التعليل في مقابلته يؤدي إلى إبطاله ، وذلك باطل .

(٣) سقط من : ط .

(٤) في ط : لتلك .

(٥) في ك : عرفنا .

(٦) يلج : يدخل ، والسم : الثقب ، والخياط ككتاب : ما خيط به الثوب والابرة . انظر : كشف الأسرار ٢ / ٢٥٤ ، والتوضيح مع التلويح ٢ / ٣٠ ، والمستصفى ٢ / ٢٠٠ ، والقاموس المحيط ١ / ١٨١ و٦٤٥ و٢ / ٤٤٩ .

(٧) أي على انحصار الحكم على الماء .   (٨) في ط : فوجوب .

مقامه كالسفر مع المشقة ، والنوم مع الحدث ، وهنا أيضا أقيم التقاء الختانين مقام الانزال لأنه سببه الظاهر ، (فوجب) (١) الاغتسال في الاكسال (لهذا) (٢) .

قوله : **لأن النص لم يتناوله** (٣) . أي لم يتناول ما عدا ذلك الشيء المنصوص عليه تلخيص المعنى : أن النص لما لم يتناول ما عدا المنصوص عليه ، فمن المحال أن يثبت في غير المنصوص عليه الحكم نفيا أو اثباتا ، وهذا ظاهر (٤) .

اعترض الخانقاهي في هذا المقام ، وقال : ولقائل أن يقول : نحن لا نثبت الحكم في الغير قصدا ، بل نثبته ضمنا ، فكم من شيء يثبت ضمناً ولا يثبت قصداً . فأقول : لا نسلم أنه يصح أن يثبت ضمنا ، وانما يثبت الشيء في ضمن الشيء إذا لم يكن بينهما منافاة ، وهي ثابتة بين النفي والإثبات .

قوله: **ومنها ماقال الشافعي أن الحكم متى علق بشرط**(٥). إلى آخره، أي ومن الوجوه الفاسدة من الاستدلال ماقاله هو، اعلم أن ههنا مقدمات أربعاً فيها خلاف بيننا وبينه لابد لك من حفظها: الأولى: أن الوصف عنده كالشرط(٦)، وعندنا لا، بل

---

(١) في ط : فوجوب .

(٢) سقط من ك ، أقول : ومعنى ذلك بعبارة أوضح :أن استدلال الأنصار رضي الله عنهم على تخصيص الحكم بالماء لم يكن سببه ما ظنه الخصم من دلالة التنصيص على التخصيص ، بل بلام المعرفة المستغرقة للجنس ، المعرفة له عند عدم المعهود ، الموجبة للانحصار ، أو لما روى في بعض الروايات : « لا ماء إلا من الماء » وفي بعضها : « إنما الماء من الماء » فإن ذلك يوجب التخصيص والحصر بالاتفاق ، وعندما هو كذلك أعني أن هذاالكلام موجب للاستغراق والانحصار كما قالت الأنصار ومعناه : وجوب الاغتسال من المني أي بسببه ، لكن لما دل الدليل على وجوب الاغتسال من الحيض والنفاس أيضا ، بقي الانحصار فيما وراء ذلك مما يتعلق بالمني ، وصار معناه : جميع الاغتسالات التي تتعلق بقضاء الشهوة منحصرة في المني لا تثبت بغيره ، وعليه كان ينبغي أن لا يجب الاغتسال بالاكسال لعدم الماء ،لكن الماء ثابت فيه تقديرا ، إذ الماء يثبت عيانا مرة ، ودلالة أخرى ، فإن التقاء الختانين ، وتواري الحشفة لما كان سببا لنزول الماء ، كان دليلا عليه، فاقيم مقامه عند تعذر الوقوف عليه ، كالنوم أقيم مقام الحدث فثبت أن وجوب الاغتسال في الاكسال منسوب الى الماء أيضا ، وكان ذلك قولاً بموجب العلة .

(٣) قال الاخسيكثي : وهذا فاسد لأن النص لم يتناوله، فكيف يوجب الحكم فيه نفيا أو إثباتاً . اهـ .

(٤) انظر :كشف الأسرار ٢ / ٢٥٥ ، والتحقيق ص ٥٢ ،وأصول السرخسي١ / ٢٥٥ والحسامي ص ٢٣ .

(٥) قال الاخسيكثي : ومنها ما قال الشافعي رحمه الله أن الحكم متى علق بشرط أو أضيف إلى مسمى بوصف خاص أوجب في نفي الحكم عند عدم الشرط أو الوصف . اهـ . انظر الحسامي ص ٢٣ .

(٦) أي في كونه موجبا للعدم عند العدم ، وذلك لأن اثر الوصف في المنع كاثر الشرط .

هو مثير(١) للحكم كقول الرجل: طلق امرأتي السليطة، أو اعتق عبدي الصالح(٢).

والثانية : أن عمل الشرط عندنا في منع السبب أي العلة ، وعنده في منع الحكم .

والثالثة: أن الشرط عندنا يوجب وجود الحكم عند وجوده، أما عدم الحكم فمبقي على العدم الأصلي (لا أثر)(٣) للشرط فيه، وعنده يوجب (عدمه)(٤) عدم الحكم أيضا(٥).

والرابعة : أن المحل شرُطَ حال وجود السبب، لكن السبب متى ينعقد سبباً عندنا؟ عند الشرط بالانقلاب (٦)، وعنده في الحال (٧) .

أما المقدمة الأولى: فله فيها أن للحكم تعلقا بالوصف كالشرط(٨)، بيانه: أن قول الرجل لامرأته: أنت طالق ، علة لوقوع الطلاق عليها في الحال لولا قوله: إن دخلت الدار، فلما تعلق الحكم بالدخول كان الدخول شرطاً، فكذلك قوله: أنت طالق إن دخلت الدار راكبة، مثبت للحكم عند الدخول لولا قوله: راكبة، فلما تعلق الحكم بالركوب(٩) صار الركوب شرطاً (١٠)، يؤيده قوله عليه السلام: « في خمس من الابل السائمة شاة »فلا تجب الزكاة فيها إذا لم تكن سائمة، فعلم أن الحكم تعلق بوصف السوم ،فصار السوم شرطاً (١١) .

---

(١) اي مؤثر فيه وعلة له.

(٢) فإن ذكر هذه الأوصاف دليل على كونها علة ذلك الحكم .

(٣) سقط من ط ، ولا يستقيم الكلام بدونه .

(٤) سقط من ك .

(٥) وذلك مذهب ابن سريج والهراسي من أصحاب الشافعي ، والكرخي وأبي الحسين البصري ، وذهب القاضي ابو بكر، والقاضي عبد الجبار ، وأبو عبد الله البصري الى أن الحكم لا يكون على العدم عند عدم الشرط واختاره الآمدي .

(٦) أي انقلاب ماليس بسبب سبباً .

(٧) أي حين علق .

(٨) أي أن الحكم يتوقف عليه كما يتوقف على الشرط ، فإنه لولا الوصف لثبت الحكم بمطلق الاسم ، كما أنه لولا الشرط لثبت الحكم في الحال ، فإذا قيد الاسم بالوصف تاخر الحكم في ذلك المسمى إلى زمان وجود الوصف، كما أن الشرط فيما علق عليه يؤخر حكم الايجاب إلى زمان وجود الشرط، ومن ثم كانا بمنزلة واحدة .

(٩) أيضـــا .

(١٠) وبذا ظهر أن للوصف اثرا في المنع كما ظهر للشرط .

(١١) وإلا لوجبت الزكاة في غير السائمة أيضاعملاً باطلاق قوله عليه السلام: « في خمس من الإبل شاة» ، وبالاجماع : لا تجب الزكاة في غير السائمة . انظر : التحقيق ص ٥٣ ، وأصول السرخسي ١ / ٢٥٦ ، والمستصفى٢ / ١٨٠ ، والاحكام للآمدي٢ / ٤٥٣ و٣ /١٠٧ و١٢٦ ، ومذكرة في اثر القواعد الأصولية لفضيلة الشيخ جاد الرب رمضان .

فلما ثبت أن الوصف عنده كالشرط : لم يجوز نكـاح الأمة الكتابية لقولـه تعالى : ﴿ من فتياتكم المؤمنات ﴾ [1] لأن صفة الايمان في الكتابية منعدمة .

ولنا أن غاية ما في الباب أن يكون الوصف علةً للحكم كما في قوله: ﴿الزاني﴾ [2] ﴿والسارق﴾ [3] ولا أثر لعدم العلة في عـدم الحكم بالاجماع ، لأن الحكم عند عدم العلة يبقى على مـا كـان فكيف يكون لعـدم الوصف أثر في عـدم الحكم ، والوصف عنده كـالشرط ، والشرط أدنى من العلة لأن العلـة يتعلق بها الوجـوب والوجـود ، والشرط يتعلق به الوجود لا الوجوب .

سلمنا أن للحكم تعلقـاً بالوصف ، لكن لا نسلم أن تعلقه به باعتبـار أن الوصف كالشرط ، فلم لا يجوز أن يكون هذا التعلق باعتبـار كونه مثيراً للحكم، والذي يحقق ماقلنا : أن الوصف لا أثر لعـدمه في عـدم الحكم :(قول الله)[4] عز وجل: ﴿ **وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك** ﴾[5] بيانه: أن التقييد بوصف الهجرة لم يوجب نفي الحل في اللاتي لم يهاجرن معه بالاتفاق [6] .

ولا نسلم أن عدم وجـوب الزكاة في غير السائمة بقولـه عليه السلام : «في خمس

---

(١) سورة النساء الآية ٢٥ وانظر في تفسيرها وجهة الاستدلال بها القرطبي ٥ /١٣٦ ، والتحقيق ص ٥٣ ، والتوضيح مع التلويح ٢ /٣٥ ، ومذكرة مولانا فضيلة الشيخ جـاد الرب رمضان جمعة في أثر القواعد الأصولية .

(٢) سورة النور الآية ٢ وأولها : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة .. ﴾ الآية ، فالزنا علة للجلد ، دلت على ذلك هذه الآية بطريق تعليق وترتيب الجلد على الزاني ، وهو مشتق ، ومعلوم أن تعليق الحكم وترتيبه وبناءه على المشتق يشعر بعلية ما منه الاشتقاق .

(٣) سورة المائدة الآية ٣٨ وأولها : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ... ﴾ الآية فقد دلت الآية على علية السرقة للقطع ، ووجه دلالتها على ذلك يعرف مما أسلفته في سابقتها .

(٤) في ط : قوله .

(٥) سورة الأحزاب الآية : ٥٠ .

(٦) انظر : أصول السرخسي ١ /٢٥٨ ، والأحكام للآمدي ٣ /١١٤ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ /٢٥٩ ، والقرطبي ١٤ /٢٠٥ ، والكشاف ٢ /١٩٣ .

من الابل السائمة» ، بل بقوله عليه السلام :«ليس في العوامل والحوامل ولا في البقر المثيرة صدقة » (١) .

وأما المقدمة الثانية : فله فيها أن تعليق الحكم بالشرط يمنع الحكم دون السبب(٢) لأن السبب وهو قوله : أنت حر مثلا وجب الحكم ، وهو الحرية ، لولا

---

(١) قال الزيلعي : غريب بهذا اللفظ . أهـ ، قلت : وفي العوامل أحاديث منها ما أخرجه أبو داود والبيهقي عن النفيلي ثنا زهير ثنا أبو اسحق عن عاصم بن ضمرة وعن الحارث الأعور عن علي رضي الله عنه، قال زهير : أحسبه عن النبي ﷺ أنه قال : « هاتوا ربع العشور من كل أربعين درهما درهم .. » فذكر الحديث ، وفيه: « وليس على العوامل شيء » ورواه الدارقطني ، والبيهقي من طريق أبي بدر ثنا زهير به مرفوعاً مجزوماً ليس فيه : قال زهير : وأحسبه ، ولفظه: « ليس في البقر العوامل شيء » ، وسنده صحيح ، وكل من فيه ثقة معروف، ولا أعني رواية الحارث ، وانما أعني رواية عاصم ، قاله ابن القطان ، وهذا منه توثيق لعاصم وأخرجه أبو بكر بن أبي شيبة في مصنفه: حدثنا أبو بكر بن عياش عن أبي إسحاق به مرفوعاً ، كما أخرجه هو والدارقطني وعبدالرزاق موقوفاً من قول علي رضي الله عنه. ومن حديث ابن عباس مرفوعا : أخرجه الدارقطني ، وابن عدى ، وأشار إليه البيهقي ، وقال : في إسناده ضعف. أهـ وذلك لأن في إسناده سوار بن مصعب ، نقل ابن عدي تضعيفه عن جماعة ، ووافقهم وقال : عامة ما يرويه غير محفوظ . أهـ .

ورواه الدارقطني والبيهقي من حديث غالب القطان عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عنه ﷺ ، ثم قالا : كذا قال غالب القطان ، ثم قال الدارقطني وهو عندي : غالب بن عبيد الله. أهـ ، وغالب هذا لا يعتمد عليه ، قال يحيى :ليس بثقة ، وقال الرازي: متروك . أهـ ، حديث في العوامل والحوامل: رواه أبو حنيفة بإسناده عن علي مرفوعا : « ليس في العوامل والحوامل صدقة » أهـ .

حديث في المثيرة ـ وهي الحراثة ـ : أخرجه الدارقطني والبيهقي من حديث جابر مرفوعا بلفظ: «ليس في المثيرة صدقة» قال البيهقي : وفي إسناده ضعف ، والصحيح موقوف . أهـ ، وأخرجاه هما وابن أبي شيبة موقوفا على جابر رضي الله عنه .

وفي الحوامل أحاديث ، وآثار بمعناه، أكتفي بذكر مراجعها . انظر : سنن أبي داود ٢ /٩٩-١٠٠ و١٠٣-١٠٤، وسنن الدارقطني١ /٢٠٣-٢٠٤ ، وسنن البيهقي ٤ /٩٩ و١١٦-١١٧ ، وجامع مسانيد أبي حنيفة١ /٤٦٠-٤٦١ ، المصنف لابن أبي شيبة٤ /١٤ ، وصحيح البخاري ٢ /١١٩ و١٢٩، وجامع الترمذي٣ /١١٦-١١٨، وسنن النسائي١ /٣٤١، و٣٤٨ والموطأ١ /١٤١ و١٤٣، ونصب الراية ٢ /٣٦٠.

(٢) اعلم أن أثر التعليق في المنع بالاتفاق ، لكنه ـ أي التعليق ـ بمنع الحكم عن الثبوت إلى زمان وجود الشرط، ولا يمنع السبب عن الانعقاد عند الشافعي ، فكان السبب موجوداً موجبًا للحكم في الحال، لكن التعليق منع وجود الحكم إلى زمان وجود الشرط ، ومن ثم كان عدمه مضافاً إلى عدم الشرط ، وعندنا التعليق بمنع السبب عن الانعقاد ـ على ما سيبينه الشارح ـ قبل وجود الشرط ، ولكن بعرض أن يصير سببا عند وجوده ، فلا يكون السبب موجودًا موجباًللحكم في الحال ، ومن ثم يكون عدم الحكم بناء على العدم الأصلي الذي كان قبل التعليق لا على عدم الشرط ، وأدلة الفريقين ما ذكره الشارح .

وجـود الشرط وهو الدخول مثـلاً ، فإذا علقـه به كـان التعليق معدمـاً للحكم دون السبب[1] كما في التعليق الحسي [2] ، فإن سبب السقوط موجود في الحال، وهو ثقل القنديل ، لكن الحكم وهو السقوط والوصول معدوم للتعليق ، فيكون التعليق مانعاً للحكم دون السبب [3]، ولهذا أجمعنا أن خيار الشرط دخل على الحكم لا السبب[4].

ومبنى المقدمة الثالثة على هذه المقـدمـة، فإن الشرط لما كان مانعـاً للحكم عنـده لا للسبب يكون عـدم الحكم بناء على عدم الشرط، فيكون عـدم الشرط موجبـاً عدم الحكم.

ولنا : أن الأسباب الموجبة للأحكام إذا تعلقت (بالشروط) [5] كان التعليق تصرفاً في إعـدام العلل لا الأحكام، لأن السبب إنما يكون سببـاً إذا صـدر الركن من الأهل مضافـاً إلى المحل، وهذا لأن ركن التصرف اللفظ الصالح للحكم، فـإذا فقد لا يكون الركن موجوداً، فيلغو كلامـه أصلا كشطر البيع، لا يعتبر أصلاً إذا لم يوجد الشطر الآخر، أعني الإيجاب والقبول، فكذا قوله أنت لا يعتبر أصـلاً ما لم ينضم إليه قوله حر، وكـذا إذا وجد الركن لا يعتبر سبباً أيضـاً ما لم يصـدر من الأهل حتى لو قال الصبي أو المجنون لعبده: أنت حر، أو لامرأتـه: أنت طالق لا يعتبر سبباً أصلاً لعدم الأهلية وهي العقل والبلوغ [6] ، وكذا إذا وجد الركن مـن الأهل لا يعتبر سبباً أيضاً

---

(١) أي أن قوله : إن دخلت الدار ، لا يؤثر في قوله : أنت حر بمنعـه من الوجود وإنما يؤثر في حكمه بمنعه من الثبوت ، إذ لولا التعليق لكان الحكم ثابتاً في الحال .

(٢) صورته : تعليق القنديل بحبل في سماء البيت .

(٣) أي أن تعليق القنديـل لا يؤثر في ثقله الذي هـو سبب للسقـوط ، وإنما يؤثر في حكمـه وهو السقـوط والوصول إلى الأرض .

(٤) ولذا يتأخـر الحكم إلى سقـوط الخيـار مع قيام السبب ، ثـم اعلم أن المراد من السبب هنا العلة لأن الحكم مضاف عند وجـود الشرط إلى « أنت حر » بالاتفاق ، لكن عندنا بطريق الانقـلاب ، أي عند وجود الشرط انقلب مـا ليس بعلة علة ، وعند الشافعي باعتبـار حقيقة العلة ، لكن قبل وجـود الشرط لم تعمل العلة عملها باعتبار المانع، فإذا ارتفع المانع عملت السابقة عملها، أما السبب الحقيقي فهـو ما يكون طريقا إلى الحكم دون أن يضـاف الحكم إليه وجوبـاً أو وجـوداً . انظر : التحقيق ص ٥٤ ، وأصـول السرخسـي ١ / ٢٦٠، وتعليقا بالنسخة ك الورقة ٦٢ .

(٥) في ط : بالشرط.

(٦) انظر الهداية ١/ ١٦٦ و٢ /٣٧.

إذا لم يتصل بالمحل [١] ، حتى لو قال العاقل البالغ لأجنبية أو لبهيمة أو لميتة : أنت طالق لا يعتبر أصلاً، وكذا إذا قال لعبده الميت أو لعبد غيره ، أو للبهيمة : أنت حر [٢]، فلما ثبت أن انعقاد السبب بصدور الركن من الأهل مضافاً إلى المحل قلنا في صورة تعليق الطلاق والعتاق : أن التعليق منع اللفظ من أن يتصل بالمحل [٣] ، فلم يكن سببًا إلى زمان وجود الشرط ، وهو زمان اتصال الركن بالمحل ، فبقى معلقاً [٤] ، كما أن ركن البيع وهو الإيجاب والقبول إذا صدر من الأهل لا يعتبر سبباً إذا لم يتصل بالمحل كما إذا كان المبيع حرا .

على أنا نقول : التعليق تصرف من المتكلم كالتنجيز، وتصرف الانسان انما يكون له أثر فيما للانسان فيه اختيار، لافيما ليس له اختيار، واختياره في السبب لا في الحكم، لأن موجبات الأشياء تثبت عقيبها بلا اختيار، كالملك إذا وجد البيع أو الارث أو غيرهما، وكالتطليق المعتبر يثبت الوقوع عقيبه بلااختيار، وكذا الحكم في سائر الأسباب، فلما كان كذلك، كان أثر التعليق في السبب لا في الحكم، فيكون مانعاً للسبب لا الحكم، أماانعدام الحكم فهو مبقي على العدم الأصلي فافهم [٥] .

والجواب عن قوله: أما تعليق القنديل ، فأقول: لا نسلم أنه نظير التعليق

---

(١) لأن العلة الشرعية لا تصير علة قبل وصولها الى محلها كما لاتصير علة قبل تمامها .

(٢) لعدم المحل .

(٣) كتعليق القنديل يمنع وصوله إلي الأرض .

(٤) وكان ينبغي أن يلغو لعدم اتصاله بالمحل كقوله لأجنبية : أنت طالق ، إلا أن وصوله ـ أي السبب وهو أنت طالق وأنت حر ـ إلى المحل لما كان مرجوا بوجود الشرط وانحلال التعليق جعلناه كلاماً صحيحاً ، له عرضية أن يصير سببا، كشطر البيع ، له عرضية أن يصير سببا بوجود الشطر الأخر في المجلس ، ونظيره من الحسيات الرمي فانه نفسه ليس بقتل ، ولكنه بعرض أن يصير قتلا إذا اتصل بالمحل ، وإذا كان هناك مجن منع وصوله الى المحل لا يقول أحد بأن المجن مانع لما هو قتل، ولكن لما كان يصير قتلا لو اتصل بالمحل عند عدم المجن، فكذا التعليق بالشرط في الحكميات .

(٥) انظر :أصول السرخسي ١ /٢٦٢ ، والتحقيق ص ٥٥ .

الشرعي، فلما لم تثبت المماثلة بين (التعليقين)[1] الحسي والشرعي لا تصح المقايسة لأن الشيء لا يقاس إلا إلى نظيره، وبينهما فرق ، لأن التعليق لا يصح في الموجود [2] بل شرطه [3] معدوم يتصور وجوده ، لأن تعليق الشيء (بشيء)[4] يكون لابتداء وجود ذلك الشيء عند وجود (ذلك) [5] الشرط لا محالة ، كما في (قوله)[6]: أنت طالق إن دخلت الدار، وهنا القنديل موجود، فلا يكون التعليق لابتداء وجوده[7]، بل يكون نقلاً[8] من مكانٍ إلى مكان .

وإنما قلنا شرطه معدوم يتصور وجوده، لأن تعليق الشيء بالشيء الواقع تحقيق لا تعليق ، كقوله لعبده : أنت حر إن كانت السماء فوقنا (أ) [9] وإن كانت الأرض تحتنا ، وتعليق الشيء بالمحال عادة يكون إعداماً، كقوله لعبده :أنت حر إن صعدت السماء والتعليق إنما إذا كان المعلق به على خطر الوجود، أعني كونه محتملاً للوجود والعدم .

وأما مسألة خيار الشرط [10] : فإن الشرط هناك إنما لم يدخل على السبب[11] ، لأن التعليق بالشرط في الإثبات يكون في معنى القمار[12] ، لأن الثبوت على خطر لا يعلم أيكون أم لا يكون، فيكون[13] (حراماً) [14] كالقمار[15] ، إلا أن الشرع جوز

---

(١) في ك : التعليق . (٢) والممتنع عادة كما سيجيء .
(٣) أي شرط التعليق الحقيقي الشرعي أن يكون في معدوم يتصور وجوده .
(٤) في ط : بالشيء . (٥) ساقط من ك .
(٦) في ط : قولك . (٧) أي عند وجود المعلق عليه .
(٨) أي للقنديل . (٩) ساقط من ك .
(١٠) أي في البيع .
(١١) وهو إثبات ملك المال الذي هو البيع .
(١٢) القمار بكسر القاف : الرهان وهو المخاطرة والمسابقة على الخيل .
(١٣) أي البيع بشرط الخيار .
(١٤) في ك : حرما .
(١٥) الذي هو نوع من الميسر المحرم بنص القرآن . انظر : أصول السرخسي ١ /٢٦٣ والتقرير والتحبير ١ /١٣٦ و١٤١ ، والقرطبي ٣ /٥٢ ، والقاموس المحيط ١ /٤٤١ و٢ /٥٣٠ .

خيار الشرط بخلاف القياس في حق مـن لا اهتداء له في المعاملات [١]، فجعلنا الشرط داخلاً في الحكم دون السبب تقليلاً للخطر بقدر الامكان[٢] ، لأنه لو دخل على السبب لتعلق السبب والحكـم جميعـاً[٣]، بخـلاف الطـلاق والعتـاق،فإنهما مـن قبيل الاسقاطات يحتملان التعليق وليسا في معنى القمار، لأن القمار من قبيل الإثباتات ، فلما احتمـلا التعليق جعلنـا الشرط داخـلاً على السبب ليكون التعليق كـامـلاً، لأن الأصل في كل ثابت كماله وتمامه[٤] ونقصانـه بعارض[٥]. والتعليق بالشرط عندنا

---

(١) يشير الشارح الى ما روي أن حبان بن منقذ ، كان رجلا ضعيفاً ، وكان قد سفع في رأسه مأمومة ، فجعل له رسول الله ﷺ الخيار فيمااشترى ثلاثاً ... الحديث ، أخرجه الحاكم والبيهقي من رواية محمد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه ، ثم زاد البيهقي : قال ابن اسحاق: فحدثت بهذا الحديث محمد بن يحيى بن حبان قال : كان جدي منقذ بن عمرو وكان رجلاً قد أصيب في رأسه آمة ، فكسرت لسانه، ونقصت عقله ، وكان يغبن في البيوع ،وكان لا يدع التجارة فشكا إلى النبي ﷺ ذلك ، فقال : إذا أنت بايعت فقل: لاخلابة ثم أنت في كل بيع تبتاعه بالخيار ثلاث ليال،فإن رضيت فامسك ، فإن سخطت فرد.. الحديث ، وأخرج ابن ماجة والدارقطني رواية محمد بن يحيى بن حبان بإنفرادها وهي مرسلة ، وفي إسناده محمد بن إسحاق ، وهو مدلس.
وأخرجه الدارقطني والبيهقي مسنداً عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من طريق ابن لهيعة ، وفيه : «فجعل له رسول الله ﷺ ثلاثة أيام فيما اشترى » . قال البيهقي : والحديث ينفرد به ابن لهيعة . وأخرجه الدارقطني والبيهقي من طريق آخر عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: « الخيار ثلاثة أيام» . قال البيهقي : وهذا مختصر من حديث ابن إسحاق . أهـ. قلت :وفي اسناده أحمد بن عبد الله بن ميسرة ، ضعفه الدارقطني، وقال ابن حبان : لا يحل الاحتجاج به. أهـ. انظر : المستدرك ٢ / ٢٢ وسنن الدارقطني ٢ / ٣١٢ ، وسنن ابن ماجة ٢ / ٧٨٩ ، وسنن البيهقي ٥ / ٢٧٣-٢٧٤ ، ونصب الراية ٤ / ٦-٨ .
(٢) لأن الشرع لما جوز خيار الشرط في البيع على خلاف القياس ضرورة دفع الغبن، كان نظير أكل الميتة حالة المخمصة، فيقدر بقدر الضرورة ، وهي تندفع بجعله داخلا على الحكم دون السبب لما سيذكره الشارح .
(٣) ضرورة استحالة ثبوت الحكم قبل السبب ، أما إذا جعل داخلا على الحكم ينعقد السبب في الحال ، ولا يتعلق بالشرط إلا ان حكمه يتأخر عنه والحكم مما يحتمل التأخير عن السبب ، ومن ثم كان جعله داخلا على الحكم أولى تقليلا للخطر مع حصول المقصود ، وهو تدارك الغبن، ثم اعلم أن الشارح أورد هذه المسألة كغيره لبيان أن الحكم فيها تعلق بالشرط عندنا - مثل ما ذهب إليه الشافعي على أصله - على خلاف القياس .
(٤)ولو جعلنا الشرط داخلاً على الحكم يكون تعليقاً من وجه دون وجه، وهو خلاف هذاالأصل .
(٥)وقد عدم العارض ههنا فوجب القول بكمال التعليق ، وقيل : الفرق بين شرط الخيار وسائر التعليقات أن ثبوت الشرط في البيع بكلمة « على أن » إذ هي المستعملة فيه فيقال : بعتك على أني بالخيار ، أو على أنك بالخيار ،وهذه الكلمة وإن كانت للشرط لكن عملها على خلاف عمل كلمة التعليق ، فإنك إذا قلت : أزورك على أن تزورني ، كنت معلقا زيارتك بزيارة صاحبك ، وتكون زيارتك سابقة على زيارته، وعلى هذا إجماع أهل اللغة ،وإذا كان كذلك لا توجب هذه الكلمة تعليق نفس البيع بهذا الشرط، بل توجب تعليق الخيار بالبيع وثبوته به، فينعقدالبيع سابقاً ، ثم يثبت الخيار، وإذا ثبت الخيار يمتنع اللزوم وثبوت الحكم وهو الملك، لأن ذلك حكم الخيار في الشرع وملخصه : أن انعقاد البيع بالخيار سبباً في =

لا يوجب نفي الحكم قبل وجود الشرط لقوله تعالى: ﴿ **فكاتبوهم إن علمتم**[1] **فيهم خيراً** ﴾ [2].

وثمرة ماقلنا من الطرفين تظهر في قوله عز وجل: ﴿**ومن لم يستطع منكم طولا**﴾ [3] إلى آخره. بيانه: أن الله تعالى علق جواز نكاح الأمة بشرط عدم طول الحرة، فيجوز نكاح الأمة عند وجود طول الحرة عندنا بناء على أن عدم الشرط، وهو طول الحرة لا يوجب عدم الحكم عندنا، وبناء على وجود النصوص المجوزة العامة[4]. وعنده: لايجوز نكاح الأمة عند طول الحرة[5]، لأن العدم يوجب العدم عنده على مابينا[6].

= الحال مع تأخر الحكم إلى سقوطه مقتضى اللفظ، ويظهر كون عمل هذه الكلمة مخالفا لعمل كلمة التعليق في قولك: آتيك أن أتيتني، فان المعلق هو اتيان المتكلم على اتيان المخاطب. انظر: التحقيق ص ٥٦، والتقرير والتحبير ١ /١٣٦، والهداية ٣ /٢١، وأصول السرخسي ١ /٢٦٤.

(١) في ط: علمتهم، وهو خطامخالف لنص الآية.

(٢) سورة النور الآية ٣٣، وجهة الدلالة من هذه الآية على مذهبنا: أن حكم الكتابة لا ينتفي قبل وجود هذا الشرط ـ الخيرية ـ بالاتفاق، أقول: وللخصم أن يقول: أن هذا الشرط خرج على وفاق العادة، ونحن قد شرطنا لدلالة المفهوم المخالفة مطلقا على النفي أن لا يكون القيد خارجا على وفاق العادة، كما تقدم.

(٣) سورة النساء الآية ٢٥ وأولها: ﴿ ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات ... ﴾ الآية، واعلم أن اعلماء اختلفوا في معنى الطول على ثلاثة أقوال: الأو: أنه السعة والغنى، والمراد به في الآية القدرة على المهر، الثاني: أنه الحرة تكون تحته، والثالث: أنه الجلد والصبر لمن أحب أمة وهويها حتى صار لذلك لا يستطيع أن يتزوج غيرها، فان له أن يتزوج الأمة اذا لم يملك هواها، وخاف ان يبغي بها وان كان يجد سعة المال لنكاح حرة، وذهب الشافعي الى الأول، وأبو حنيفة الى الثاني، والفتيات: المملوكات، والعرب تقول للمملوك فتى، وللمملوكة فتاة، سواء كانا صغيرين أو كبيرين.

(٤) وذلك قوله تعالى: ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم ... ﴾ الآية، وقوله تعالى: ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ... ﴾ الآية، وقال الامام البرغوي في طريقته أن الشرط في ﴿ ومن لم يستطع منكم طولا ... ﴾ الآية، خرج مخرج العادة، لأن الرجل لا يتزوج الأمة عادة الا عند العجز عن نكاح الحرة، ويستنكف عن ذلك. اهـ. قلت: ويترتب على هذا القول للامام البرغوي أن لا يكون للشرط في هذه الآية مفهوم، وذلك لاختلال أحد شروط حجية المفهوم المخالف عند القائلين بها.

(٥) ولا نكاح الأمة الكتابية وإن لم يوجد طول الحرة لفوات الوصف.

(٦) وبيانه: أن الله تعالى لما علق جواز نكاح الأمة بعدم طول الحرة، وقيد الفتيات بالمؤمنات، أوجب ذلك عدم الجواز عند عدم الشرط أو الوصف، فلا يجوز نكاح الأمة وإن كانت مؤمنة عند وجود طول الحرة لفوات الشرط، ولا نكاح الأمة الكتابية وان لم يوجد طول الحرة لفوات الوصف. انظر: التحقيق ص٥٣ و٥٨، والتقرير والتحبير ١ /١٣١، وأصول السرخسي ١ /٢٦٠، والقرطبي ٥/ ١٣٦ والهداية ١ /١٤٠، والإقناع مع حاشية المدابغي ٢ /١٦٥.

وأمـا المقدمـة الرابعـة : فقـد اندرج بيـانه فيما قلنا ، لأنالما أجمعنا على أن المحل يشترط عند وجـود السبب (ثم)(١) أثبتنا أن السبب إنما ينعقـد سببـا عند وجـود الشرط يكون المحل لا محالة شرطا عند وجود الشرط فافهم.

فإن قلت : يرد عليكم اشتراط الأهلية والمحليـة عند التعليق ، ولو لم يكن التعليق سببا في الحال لم تشترطا عند التعليق ، وكهذا لـو علق العاقل البالغ(٢) فجن ، فوجد الشرط حـال جنونه يقع الجزاء ، وهو الطلاق ، أو العتـاق ، ولو علق طلاق أجنبيـة بالدخول فتزوجها ، فوجد الشرط لا تطلق .

قلت : لا نسلم أن اشتراط الأهلية والمحلية عند التعليق دليل على أن التعليق سبب في الحال ، وانما اشترطتـا لما أن التعليق تصرف يمين من المعلق(٣)، واليمين في الحال موجودة ، فـاعتبر الأهلية باعتبار كونه يميناً ،لا باعتبـار كونه طلاقاً ، ونزل الجزاء زمان الجنون حكماً لكلام صدر عن عقلٍ وبلوغ .

(و) (٤) أمـا اشتراط المحليـة في الحال فلمعنى فقهـي وهو أن اليمين للمنع ، أو (للحمل)(٥) والمرأة حال وجـود الشرط مترددة بين أن تكون محلا للطلاق ، وبين أن لا تكون(٦) فـاشترطنا المحليـة لتحصل الإضـافـة الداعيـة إلى الحمل أو المنع، لأن الأصل في كل ثابت بقاؤه، لا لكون التعليق سببـاً في الحال، ولهذا تشترط المحلية عند نزول الجزاء حتى لو كانت مبانة منقضيـة العدة ثم وجد الشرط لا يقع الطلاق(٧) .

---

(١) سقط من ك .
(٢) أي الطلاق أو العتاق على دخول الدار مثلا .
(٣) لوجود الشرط والجزاء .
(٤) زيادة من ك .
(٥) في ط : الحمـــل .
(٦) بان كانت مبانة منقضية العدة .
(٧) هذا الكلام مختصر من الهداية . انظر : أصــول السرخسي ١ / ٢٦٤ ، والتحقيق ص ٥٥ـ٥٧ ، والتقـرير والتحبير ١ /١٣٢ ، والهداية ١ / ١٨٢ .

هذا للعقول السليمة والطباع المستقيمة ، لا للأذهان الكليلة [١] السقيمة، فإن الأصم لا يسمع نطق عيسى ، وإن قرئت عليه صحف إبراهيم وموسى .

قوله : **ولهذ لم يجوز نكاح الأمة** ، أي الشافعي لم يجوز نكاح الأمة عند عدم الشرط ، وهو وجود الاستطاعة على الحرة ، وكذا عند فوات الوصف وهو الإيمان ، حتى لم يجوز نكاح الكتابية ، لأن الوصف عنده كالشرط ، والشرط وهو عدم الاستطاعة يوجب وجود حل نكاح الأمة عند وجوده ، وعدم حل نكاح الأمة عند عدم الشرط ، وهو وجود الاستطاعة فكذا الوصف ، فافهم [٢] .

وعندنا لا يوجب عدم الشرط عدم الحكم، فيجوز نكاح الأمة وإن قدر على الحرة والدليل على ان عدم الشرط لا يوجب عدم الحكم قوله تعالى : ﴿ **فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً** ﴾ [٣] لأنه تجوز المكاتبة إذا لم يعلم فيهم خير . وتلخيص البيان أن نقول: الله تعالى جوز نكاح الإماء بهذه الآية معلقا بشرط عدم طول الحرة، ولم يحرمه عند عدم الشرط، وهو عدم عدم طول الحرة، وهو وجود طول الحرة، وجوز نكاحها مرسلا[٤] بالآيات المطلقة كقوله تعالى: ﴿ **فانكحوا ما طاب لكم من النساء** ﴾[٥]، وقوله تعالى: ﴿ **وأحل لكم ما وراء ذلكم** ﴾[٦] وقوله تعالى: ﴿ **وأنكحوا الأيامى منكم** ﴾[٧] ، فصار حل نكاح الإماء ثابتاً بطريقين : أعني

---

(١) الكليلة : العاجزة . انظر : مختار الصحاح ص ٦٠٢ .
(٢) قد سبق ذلك مفصلا ، وانظر : الاقناع مع حاشية المدابغي ٢ / ١٦٥ .
(٣) سورة النور الآية ٣٣ ، وانظر في تفسيرها : القرطبي ١٢ / ٢٤٣ .
(٤) مرسلاً : مطلقاً من الارسال وهو الاطلاق ، انظر القاموس المحيط ٢ / ٣٢٣ .
(٥) سورة النساء الآية ٣ وقد سبق الكلام للشارح عليها مفصلا ، ووجه الدلالة هنا : أن الله تعالى أباح بهذه الآية نكاح النساء وهو علم يتناول الحرائر والإماء والمسلمات والكتابيات،ويستوي في ذلك حالة العجز عن نكاح الحرة المسلمة، وحالة القدرة على ذلك . انظر تفسير القرطبي ٥ / ١١ .
(٦) سورة النساء الآية ٢٤ وانظر في تفسيرها : الكشاف ١ / ١٦٨ .
(٧) سورة النور الآية ٣٢ والمذكور أولها . انظر القرطبي ١٢ / ٢٣٩ .

التعليق والارسال ، فعند وجود الشرط أعني عدم طول الحرة (عملنا)(١) بهذه الآية المقيدة بشرط وسائر الآيات المطلقة عن شرط ، وعند عدم الشرط وهو طول الحرة (عملنا)(٢) بالآيات المطلقة لأن الاماء داخلة تحت اطلاقها ولا تنافي بين التعليق والارسال لجواز أن يعلل الحكم بأسباب شتى فافهم (٣) .

والتحقيق في الوصف كالتحقيق في الشرط(٤) لأن الوصف عنده كالشرط (٥) .

قال الحاكم الشهيد [رحمه الله](٦) في الكافي : بلغنا عن حذيفة بن اليمان(٧) رضي الله عنه أنه تزوج يهودية(٨) ، كذا في المبسوط ، وقال أيضا في المبسوط : وكذلك كعب بن مالك (٩) رضي الله عنه .

---

(٢) في ط : علمنا ، وهو خطأ كتابي .

(٢) في ط : علمنا ، وهو خطأ ايضا .

(٣) انظر الهداية ١ / ١٤٠ .

(٤) وبيانه أن الشافعي رحمه الله ذهب الى أن التنصيص على وصف في المسمى لايجاب الحكم يوجب نفي ذلك الحكم عند عدم ذلك الوصف ، بمنزلة ما لو نص على نفي الحكم عند عدم الوصف ، أما عندنا :فالنص موجب للحكم عند وجود ذلك الوصف ، ولا يوجب نفي ذلك الحكم عند انعدامه أصلاً، فقوله تعالى : ﴿ من فتياتكم المؤمنات ﴾ لما قيد إباحة نكاح الأمة بصفة الإيمان أوجب النفي بدون هذا الوصف ، فلا يجوز نكاح الأمة الكتابية عنده ، وعندنا لا يوجب ذلك ، ولهذا جوزنا نكاح الأمة الكتابية .

(٥) وقد سبق بيانه وسيأتي بعد سطور ، قال الشافعي : وقد ثبت من أصلي أن التقييد بالشرط يفهمنا نفي الحكم عند عدم الشرط ، فكذلك التقييد بالوصف . انظر : الأحكام للآمدي ٣ /١٠٢ ، واصول السرخسي ١ / ٢٥٦ ، ونهاية السول ١ / ٢٤١ .

(٦) زيادة من ط .

(٧) هو:حذيفة بن حسل بن جابر العبسي (أبو عبد الله) واليمان لقب حسل صحابي من الشجعان والولاة الفاتحين، ولاه عمر رضي الله عنه على المدائن وله فتوحات ، وكان صاحب سر النبي ﷺ ، وشهد أحداً والخندق وما بعدها ، وتوفي سنة ٣٦ هـ انظر: تهذيب ابن عساكر ٤ /٩٣ ، والإصابة١ /٣٣٢، والاستيعاب ١ /١٠٥ ، وصفوة الصفوة ١ /٢٤٩ ،وتهذيب التهذيب ٢ /٢١٩، وحلية الأولياء ١ /٢٧٠ ، والمعارف ص ١١٤ .

(٨) انظر الكافي الورقة ٦٨ .

(٩) هو : كعب بن مالك بن عمرو بن القين البدري الأنصاري الخزرجي ، صحابي من أهل المدينة ، اشتهر في الجاهلية ، وكان في الاسلام من شعراء النبي عليه السلام وشهد الوقائع ، وكان من أكابر الشعراء ، وعمي في آخر عمره، وتوفي سنة ٥٥ هـ وقيل غير ذلك . انظر : الإصابة ٥ /٣٠٨، ونكت الهميان ص ٢٣١، وخزانة البغدادي ١ /١٠٠ . قلت : وعبارة المبسوط هي : وكذلك لما أراد حذيفة بن اليمان=

قوله: **ألحق الوصف بالشرط** . أي من حيث منع الحكم، فإنه لا فرق بين قوله: أعتق أمتي البيضاء ، وبين قوله : أعتق أمتي إن كانت بيضاء، والجواب ما حققناه من قبل .

قوله: **ولذلك أبطل** (١) **تعليق الطلاق والعتاق بالملك** (٢). هذا إيضاحٌ لكون الشرط عاملاً في منع الحكم دون السبب، بيانه: أنه لما كان التعليق سبباً عنده في الحال اشترط وجود المحلية في الحال، لأن السبب كما لا يصح بأحد شطريه أي بمجرد قوله: أنت بدون قوله: طالق، فكذا لا يصح بدون الاتصال بالمحل، فلهذا لم تصر غير المنكوحة محلاً لتعليق الطلاق،لأن التعليق عنده علة حقيقة الا أن حكمه متأخر (٣) كما في البيع بشرط الخيار (٤) ، صورته: إن نكحتك فأنت طالق وكذا الحكم في تعليق العتاق ، أعني إذاقال : إن ملكتك فأنت حر لا يصح التعليق (٥).

= رضي الله عنه أن يتزوج يهودية قال له النبي ﷺ : دعها فإنها لاتحصنك ،ولما أراد كعب بن مالك رحمه الله أن يتزوج يهودية قال له عمر: دعها فانها لا تحصنك. اهـ ، وأقول: أثر كعب بن مالك هذا في الكافي شرح الوافي ، إلا أن النبي ﷺ هو الذي قال له ذلك بدلا من عمر، وهو الموافق لرواية الدارقطني لهذا الأثر - أعني أثر كعب - ورواية أبي داود في مراسيله ، وقد أعله الدارقطني بانه من رواية ابي بكر بن أبي مريم عن علي بن أبي طلحة عن كعب مرفوعاً، وأبو بكر هذا ضعيف، وعلي بن أبي طلحة لم يدرك كعباً . اماأثر حذيفة:فقد روى ابو حنيفة باسناده عنه أنه تزوج يهودية بالمدائن ، فكتب اليه عمر بن الخطاب أن خل سبيلها فكتب إليه:أحرام هي يا أمير المؤمنين؟ فكتب إليه عمر: أعزم عليك أن لا تضع كتابي حتى تخلي سبيلها، فإني أخاف أن يقتدي بك المسلمون،فيختاروا نساء أهل الذمة لجمالهن، وكفى بذلك فتنة لنساء المسلمين. أهـ انظر: المبسوط٥ /١٤٧، والكافي شرح الوافي ج٢ الورقة ٢٣٨، وسنن الدارقطني٢ / ٣٥٠ ومراسيل أبي داود ص٣، وجامع مسانيد أبي حنيفة ٢ / ١٤-١١٥، والآثار لمحمد بن الحسن ص٧٤-٧٥ .

(١) أي الشافعي رحمه الله . (٢) خلافاً للحنفية .

(٣) ومن ثم يشترط الملك في المحل ليتقرر السبب ، ثم يتأخر الحكم الى وجود الشرط بالتعليق ، وعليه إذا خلا المحل عن الملك لغا السبب .

(٤) حيث جعل شرط الخيار داخلا على الحكم دون السبب بالاتفاق .

(٥) أي إذا قال ذلك لأجنبية ، أو لعبد الغير ، كما هو واضح، وكذلك إذا قال : إنْ تزوجت امرأةً ، أو كلما تزوجت امرأة فهي طالق ، أو قال : ان اشتريت عبداً فهو حر ، فيكون هذا كله عند الشافعي باطلا ، حتى لا يقع الطلاق والعتاق بهذه الأيمان بحال ، لأن السبب لما كان موجودا عند التعليق لابد لانعقاده من وجود الملك في المحل ، إذ أنه لا ينعقد بدونه، فيشترط الملك في المحل ليتقرر السبب ثم يتأخر الحكم إلى وجود الشرط ، فاذا لم يكن المحل مملوكا له لغا هذا الكلام كما إذا قال لأجنبية :إن دخلت الدار فأنت طالق، حتى لو تزوجها ثم وجد الشرط في الملك لا يقع شيء ، وذهب الحنفية إلى صحته إذا كان المحل مملوكا للحالف عند التعليق ،أو كان التعليق على الملك ،وقد سبق بعض هذا والكل في الهداية . انظر : الهداية١ / ١٨٢ و٢ / ٤١، والاقناع مع حاشية المدابغي٢ / ٢٢٠، والتحقيق ص٥٤ و٥٦ .

قوله : وجوز [١] التكفير بالمال قبل الحنث. هذا إيضاحٌ أيضاً لكون الشرط مانعاً للحكم عنده، بالعطف على قوله: أبطل. بيانه: أن التعليقات لما كانت سببا عنده في الحال لم يجوز تعليق الطلاق والعتاق في غير الملك، وجوز التكفير بالمال قبل الحنث[٢]، فإن اليمين عنده سبب وجوب الكفارة بدليل الاضافة، يقال: كفارة اليمين[٣] ، والحنث شرط وجوب الأداء [٤] ، وأثر الشرط في تأخير وجوب الاداء [٥] كالحول في باب الزكاة ، فيصح أداء المسبب بعد وجود السبب[٦] كالتكفير بعد الجرح[٧] وجواب هذا يأتي عند قوله : وبطل التكفير بالمال .

قوله : **والمالي يحتمل الفصل** [٨] . إلى آخره ، هذا جواب سؤال مقدر ، وتقدير السؤال أن يقال : لما جوزت التكفير بالمال قبل الحنث نظرا الى وجود السبب وهو اليمين ، ولم تجوز التكفير بالصوم قبل الحنث مع وجود السبب على أصلك في الصورتين كان هذا منك تناقضا . فقال في الفرق بينهما : إن المالي [٩] يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب أدائه[١٠]، فيمكن إثبات الوجوب سابقا على وجوب الأداء ، فيصح التكفير بالمال[١١] نظراً إلى الوجوب بخلاف البدني حيث لا ينفك الوجوب عن

---

(١) أي الشافعي رحمه الله .

(٢) بأن أعتق رقبة أو أطعم عشرة مساكين ، أو كساهم قبل الحنث .

(٣) والأصل أن الواجبات تضاف الى أسبابها .

(٤) أي والحنث شرط لوجوب أداء الكفارة ، قال في الاقناع : والصحيح عند الجمهور أن اليمين والحنث معا هما سبب وجوب الكفارة. اهـ .

(٥) ومن ثم كان التعليق بقوله تعالى : ﴿ ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم ﴾ وحنثتم مؤخر للحكم إلى حين وجوده بمنزلة التأجيل .

(٦) أي فصيح التعجيل . (٧) وتعجيل الزكاة والدين المؤجل .

(٨) قال الاخسيكثي : والمالي يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب أدائه .

(٩) أي الواجب المالي .

(١٠) وذلك أن المال يقبل الفعل ، فجاز أن يتصف المال بالوجوب ، ولا يثبت وجوب الأداء الذي هو الفعل ، ألا ترى أن من اشترى شيئا إلى شهر يثبت الوجوب بنفس العقد ، ولا يثبت وجوب الأداء قبل حلول الأجل ؟ فلا يدل عدم وجوب الأداء على عدم الوجوب .

(١١) أي قبل الحنــث .

وجوب الاداء [١] ، فمن ضرورة تأخر وجوب الأداء تأخر الوجوب ، فلا يصح التكفير بالصوم [٢] لهذا ، وذلك لأن الواجب في المالي عين المال ، وهو منفصل عن الأداء ، وفي البدني هو الفعل ، فلما تأخر الأداء تأخر الفعل لأن الصوم عبارة عن أداء هذا الفعل المعلوم ، يوضحه بالعقد الوارد على العين وعلى المنفعة ، فإن الملك في الأول ثابت قبل التسليم ، وفي الثاني حال التسليم[٣] ، وجواب هذا يأتي عند قوله: وفرقه (بين المالي والبدني) [٤] ساقط .

قوله: (وأنا نقول بان)[٥] **أقصى درجات الوصف** . أي أعلى درجاتها ، يعني غاية مافي الباب أن الوصف إذا كان مؤثرا أن يكون علة[٦] (للحكم)[٧] كما أن الزنا والسرقة في قوله تعالى: ﴿ **الزاني** ﴾[٨] ﴿ **والسارق** ﴾[٩] علة لوجوب الجلد

---

(١) يعني : ليس وجوبه إلا وجوب أدائه .

(٢) أي قبل الحنث ، وذلك أنه فعل معلوم ، فوجوبه لا يكون إلا وجوب أدائه فعدم وجوب الأداء فيه يكون عدم أصل الوجوب ضرورة ، ولما تاخر وجوب الأداء إلى وجود الشرط بالاجماع علم أن أصل الوجوب منتف قبله ، فلا يجوز الأداء قبل الوجوب ، ولهذا لايجوز تعجيل الصوم قبل الشهر .

(٣) وذلك كالشراء مع الاستئجار ، فإن بشراء العين يثبت الملك ، ويتم السبب قبل فعل التسليم ، وبالاستئجار لايثبت الملك في المنفعة قبل الاستيفاء ، لأنها عرض لا تبقى وقتين ، ولا يتصور تسليمها بعد وجودها ،بل يقترن التسليم بالوجود ، فانما تصير معقودا عليها مملوكة بالعقد عند الاستيفاء ، فكذلك في حقوق الله تعالى يفصل بين المالي والبدني من هذا الوجه، ألا ترى أن من قال : لله علي أن أتصدق بدرهم رأس الشهر فتصدق به في الحال جاز لهذا المعنى بالاتفاق ، بخلاف ما اذا قال :لله علي أن أصلي ركعتين يوم الجمعة ،فصلاهما يوم الخميس ، قبل مدخل يوم الجمعة ، فانه لا يجوز خلافا لأبي يوسف. انظر : أصول السرخسي١ / ٢٦١ والتحقيق ص ٥٤ ، والاقناع مع حاشية المدابغي٢ / ٣٨٠ و٣٨٣ .

(٤) ما بين القوسين ساقط من ك . (٥) ما بين القوسين سقط من ك .

(٦) اعلم أن هذا جواب بعدم تسليم المقدمة الأولى للشافعي ، وهي أن الوصف ملحق بالشرط ، وحاصل الجواب : أنا لا نسلم ذلك على الاطلاق ، فالوصف ، قد يكون علة وهو أعلى درجاته، وقد يكون اتفاقيا ، وهو أدنى أحواله ، وقد يكون بمعنى الشرط وقد تولى الشارح الرد في القسم الأول والثالث ، أما الثاني فلا يوجب العدم عند العدم بلا خلاف،لأنه لم يذكر على سبيل الشرط ، فكان وجوده وعدمه سواء ، ولهذا لم يجعل الشافعي وصف الايمان في قوله تعالى : ﴿ أن ينكح المحصنات المؤمنات ﴾ معتبرا في شرط الجواز ، حتى جعل طول الحرة الكتابية مانعاً من جواز نكاح الأمة كطول الحرة المسلمة لأنه ذكر على سبيل التشريف لا على سبيل الشرط ، كذا في التهذيب .

(٧) سقط من ك .

(٨) سورة النور الآية ٢ : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة .. ﴾ الآية .

(٩) سورة المائدة الآية ٣٨ : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ... ﴾ الآية .

والقطع[1]، ولا أثر لعدم العلة في عدم الحكم بلا خلاف [2] لأن الحكم جاز أن يكون معلولا بعلل شتى كالملك يثبت بالارث والهبة والصدقة كما يثبت بالشراء، فلما صار كذلك لا يكون لنفي الوصف [3] الثابت في قوله تعالى: ﴿ **من فتياتكم المؤمنات** ﴾ [4] أثر في نفي الحكم، فبطل ما قال. وإنما قلنا: إن غاية ما في الباب هذا لأنه لا شيء فوق العلة في الأشياء التي تتعلق بها المشروعات.

قوله: **ولو كان شرطاً**. أي لو كان الوصف شرطا، يعني ولئن سلمنا أن الوصف شرط [5]، فالشرط مانع للسبب لدخوله عليه دون الحكم، فلما كان كذلك لا يصير التعليق سبباً في الحال، لمنع الشرط إياه من أن يتصل بالمحل، لما أنك قد عرفت من قبل أن اللفظ لا ينعقد سبباً ما لم يتصل بالمحل [6]، حتى لو قال لأجنبية: أنت طالق أو لبهيمة، أو لميتة يكون كلامه لغواً لعدم الاتصال بالمحل، فلا يصح حينئذ قوله: أن التعليقات أسباب في الحال.

قوله: **فمنعه**. أي منع الشرط السبب.

قوله: **ولهذا لو حلف إلا يطلق** إيضاح لمنع الشرط السبب، بيانه: أنه لو كان السبب وهو التطليق موجوداً في الحال لحنث الرجل إذا حلف أن لا يطلق، فعلق

---

(١) لأن الحكم فيها رتب على مشتق، والحكم متى رتب على اسم مشتق كان مأخذ اشتقاقه علة للحكم.
(٢) هذا إذا لم يثبت اختصاص الحكم بها.
(٣) الذي هو بمعنى العلة.
(٤) سورة النساء: الآية ٢٥.
(٥) أي ولئن سلمنا أن الوصف في معنى الشرط وملحقا به، فعدمه لايدل على عدم الحكم عندنا، لأن عدم الشرط لا يدل على عدم الحكم، فكذا عدم الوصف الملحق به، وذلك لأن تأثير الشرط في منع السبب عندنا لا في الحكم قصدا ... الخ ما ذكره الشارح.
(٦) إذ العلة الشرعية لاتصير علة قبل وصولها إلى محلها، كما لا تصير علة قبل تمامها فان شطر البيع كما لا يكون علة لعدم تمام الركن، لا يكون بيع الحر سببا أيضا لعدم إضافته الى المحل، وكما لا يصير قوله أنت سببا للطلاق قبل قوله طالق فكذا إذا أضيفت أنت طالق إلى ميتة أو بهيمة أو أجنبية سببا لعدم المحل ولما دخل التعليق على أنت طالق منعه من الوصول إلى المحل، وإذا لم يتصل قوله أنت طالق بالمحل لا يكون علة في الحال، وإنما هو كلام صحيح على عرضية أن يصير سببا عند وصوله إلى المحل بوجود الشرط.

لوجود التطليق [1] ، وهو قوله : أنت طالـق ، فلما لم يحنث قبل وجود الشرط ، وهو دخول الدار مثلا علم أن الشرط مانع للسبب باعدامه قصداً، وللحكم ضمنا .

قـوله : **لأن [2] الخيـار داخـل على الحكم دون السبب تقليـلاً للخطـر** فيما لا يحتمل الخطر ، أعني الإثباتات [3] وبيانه مر مرة في بيان المقدمة الثانية .

قوله : **بإعدامه [4]**. أي بإعدام السبب، وترتبط الباء في: بإعـدامه، بقوله تصرف، أي التعليق تصرف في السبب بإعدام السبب قصداً، لكن هذا الاعدام ليس بمطلق، بل إلى زمـان وجـود الشرط . لا في أحكامـه. أي التعليق ليس بتصرف في أحكام السبب قصـداً، بل ضمناً، فإذا ثبت هذا صـح تعليق الطلاق والعتـاق بالملك [5] لأن السبب يوجد عند وجود الملك وهو الشرط [6] .

قوله: **وبطل التكفير بالمال [7]**. لأن السبب غير موجود في الحال قبل الحنث، لأن اليمين ليست بسبب للكفـارة لأن انعقـادها للبر لا للحنث الذي هو نقض البر، فعلم

---

(١) أي قال لزوجته : أنت طالق إن دخلت الدار ، مثلاً .

(٢) قال الاخسيكثي : وهـذا بخلاف خيار الشرط في البيع لأن الخيـار داخل على الحكم دون السبب ، ولهذا لو حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار يحنث . أهـ .

(٣) وقد ذكر السرخسي هذين الفرعين في أصوله ، أعني ماإذا حلف أن لا يطلق امراته ، فعلق طلاقها بالشرط، ومـا اذا حلف أن لايبيع فبـاع بشرط الخيـار ، ونص على حنثـه في الثـاني دون الأول . انظر : أصـول السرخسي١ /٢٦٢ و٢٦٤ ، والتحقيق ص٥٥ـ٥٦ ، والحسامي ص ٢٤ .

(٤) قـال الاخسيكثي : وإذا ثبت أن التعليق تصرف في السبب باعـدامه إلى زمـان وجـود الشرط لا في أحكامـه صح حتعليق الطلاق والعتاق بالملك وبطل التكفير بالمال قبل الحنث . أهـ .

(٥) نص عليه في الهداية ، وعلى أن الشافعي رحمه الله خالفنا في ذلك كما تقدم .

(٦) قـال في التحقيق معللا صحـة ذلك عندنـا : لأن التعليق قبل وجـود الشرط يمين ومحل الالتـزام باليمين الذمـة ، وهي مـوجـودة ، فامـا الملك في المحل فـانما يشترط لايجاب الطلاق والعتـاق ،وهذا الكلام ليس بايجاب لما بينا ، فلا يشترط الملك في الحال إلا أنه بعرض أن يصير ايجاباً ،فإن تيقنا بوجود الملك في المحل عندمـا يصير ايجاباً بوصوله إلى المحل صححنا التعليـق باعتباره ، وان لم نتيقن بذلك بان كـان الشرط مما لا أثر له في إثبات الملك في المحل شرطنا الملك في الحال ليصير كلامـه ايجاباً عند وجود الشرط باعتبار الظاهر ، وهو أن مـا علم ثبتـه ، فالأصل بقـاؤه ، ولكن بهذا الظاهر دون الملك الذي يتيقن به عند وجـود الشرط ، فصحة التعليق باعتبار ذلك النوع دليل على صحة التعليق باعتبار هذا الملك بالطريق الأولى .

(٧) قال الاخسيكثـي : وبطل التكفير بالمال قبل الحنث . أهـ ، واعلم ان ذلك عندنا وقد تقـدم مذهب الشـافعي فيه .

بهذا أن اليمين لم تشرع سبباً للكفارة ، لأن أدنى درجات السبب أن يكون موصلاً إلى الشيء واليمين لأجل البر، ومع البر (لا) [١] وجود للكفارة، وسببها هو الحنث لا اليمين وإضافة الكفارة إلى اليمين مجاز، لأنها (على) [٢] عرض أن تصير سبباً، بأن يوجد الحنث .

ولئن سلمنا أن اليمين سبب للكفارة حقيقة ، لكن لا نسلم أنها تنعقد سبباً قبل الحنث لأن الحنث لكونه شرطًا يعدم انعقاد السبب قبل وجوده على ما قررنا، فيكون التكفير بالمال قبل الحنث واقعاً قبل وجود السبب ، ولا صحة للمسبب قبل سببه ، فيكون التكفير المالي قبل الحنث باطلاً كالبدني[٣]، وإنما قلنا: إن اليمين لأجل البر لقوله تعالى : ﴿ **ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها** ﴾ [٤] . فافهم .

قوله: **وفرقه بين المالي والبدني ساقط.** أي فرق الشافعي بين التكفير المالي والبدني ساقط الاعتبار، يعني لا يعتبر، لأن الواجب للرب جلت قدرته على عباده (هو) [٥] العبادة (وهي)[٦] فعل يأتي به العاقل تعظيما لله (تعالى)[٧] مختاراً إلا أن آلة ذلك الفعل الجوارح في بعض الصور، وفي بعضها المال، وذلك لأن الأمر للابتلاء بالائتمار، والائتمار يكون بالفعل، قال (عز وجل)[٨] ﴿**ليبلوكم أيكم أحسن عملاً**﴾ [٩] ، إلا أن المال عينه غير مقصود في حقوق الله تعالى ، لاستغنائه عن المال ،

---

(١) سقط من ط ، ولا يصح الكلام بدونه .

(٢) سقطت من صلب ك ، وتداركها الناسخ فاثبتها فوق السطر .

(٣) واعلم انه لا يرد على ذلك قولنا بتعجيل الزكاة حيث جوزناه ، لأن السبب وهو ملك النصاب متحقق في أول الحول، الا ان وجوب الأداء تاخر الى صيرورته حولياً ومتى تم الحول يستند هذا الوصف إلى أول الحول ، فيظهر أن الأداء وقع بعد تمام السبب ، فاما فيما ذكر من التكفير قبل الحنث : فالسببية تثبت مقتصرة على الحال فيكون الأداء قبل السبب من كل وجه. انظر : التحقيق ص ٥٦-٥٧ ، وأصول السرخسي١ /٢٦٣ ، والهداية١ /١٨٢ ، و٢ /٤١ و٥٦ ، والحسامي ص ٢٤ .

(٤) سورة النحل الآية ٩١ ، وانظر في تفسيرها القرطبي١٠ / ١٦٩ .

(٥) في ك : وهو .　　(٦) في ط : وهو .　　(٧) زيادة من ك .　　(٨) في ك : تعالى .

(٩) سورة هود الآية ٧ . وسورة الملك الآية ٢. انظر : الكشاف في تفسيرهما : ١ / ٣٥٧ و٢ / ٤١٠ .

بل المقصود هو الأداء وهو فعل ، فظهر بهذا أن الفرق غير صحيح[١]، بخلاف حقوق العباد ، فإن ثمة يكون المقصود نفس المال ، لا أداؤه لاحتياجهم إلى المال ، ألا يرى أن من له (حق إذا)[٢] ظفر بجنس حقه ، فأخذه (يتم الاستيفاء)[٣] ، وإن لم يوجد الأداء .

على أنا نقول: الوجوب منفك عن وجوب الأداء في البدني أيضاً، كالمسافر يجب عليه صوم رمضا(ن)[٤] ولا يجب عليه أداؤه لقوله تعالى: ﴿ **فعدة من أيام أخر** ﴾[٥] فلو صام في رمضان يصح نظراً إلى نفس الوجوب[٦]، فصح الانفكاك[٧].

لا يقال : لا نسلم أن المقصود في حقوق الله تعالى هو الابتلاء ، ألا يرى أن الزكاة تؤدى بفعل النائب؟ لأنا نقول: لا نسلم أن أداء النائب ليس بابتلاء لصاحب المال بل هو عين الابتلاء ، لأنه أمر بقطع جزء من ماله ، وقد حصل ما أمر به حيث أدى نائبه بأمره تفصيا[٨] عن عهدة (التكليف)[٩]، ولهذا لو كان أداء الغير لا يأمر صاحب المال لا يجوز لفقدان الائتمار من صاحب المال[١٠] .

---

(١) فقد ظهر بهذا التوجيه ومابعده أن الأداء في البدني المعلق بلشرط كما لا يجوز قبل وجود الشرط لعدم تمام لسبب ، فكذا في المالي ـ بخلاف حقوق العباد كما ذكر الشارح ـ لأنهما سواء في كون كل منهما عملاً .

(٢) في ك : الحق اذ .

(٣) ما بين القوسين وارد بالنسختين، إلا أنه في ك مضروب عليه بخط ، أي مشطوب .

(٤) سقطت النون من ك .

(٥) سورة البقرة الآية ١٨٤ والآية ١٨٥ .

(٦) الثابت بسببه الموجود وهو شهود الشهر ،رغم تاخر وجوب الأداء في حق المسافر إلى ما بعد الاقامة بالاجماع.

(٧) أي بين الوجوب ووجوب الأداء في البدني أيضا .

(٨) تفصيا بفتح التاء والفاء وكسر الصاد المشددة : تخلصاً .

(٩) في ك : التكلف . وهو غير مناسب لهذا المقام ، فتكون الياء ساقطة سهواً .

(١٠) قال في التحقيق : ولا يقال : لو كان الفعل هو المقصود ـ في البدني أيضا ـ لم يتادبالنائب كالصلاة ، لأنا نقول : المقصود وهو حصول المشقة بقطع طائفة من المال يحصل بالنائب ، والانابة فعل منه ، فاكتفى به عند حصول المقصود ، بخلاف الصلاة لأن المقصود هو إتعاب النفس بالقيام للخدمة ولا يحصل ذلك بالنائب ، فلم يتاد بفعله . اهـ . انظر : مناهج الكلام على آية الصيام الورقة ٢٢ وتفسير آية الصوم وسورة القدر الورقة ٣ ، والتبيان في إعراب القرآن ١ / ٤٧ ، وكتاب الناسخ والمنسوخ للنحاس ص٢١ وأصول السرخسي ١ / ٢٦٣ ، والتحقيق ص ٥٧ـ٥٨ ، ومختار الصحاح ص ٥٣١ .

قوله : **ومن هذه الجملة**(١). أي من جملة المتمسكات الفاسدة عندنا ، اعلم أن المطلق في اللغة هو الذي لاقيد عليه حساً كالبعير المطلق ، وهو الذي لا عقال على قوائمه(٢) ، وفي الشريعة هو ما يتعرض لذات مجرد عن الصفة (٣) ، كقولك : أكرم رجلاً والمشابهة بين موضوع اللغة ومصطلح الشرع من حيث أن البعير إذا لم يكن عليه قيد يذهب حيث يشاء ، فكذا اللفظ المطلق لا يتناول واحدا بعينه، بل يتناول واحدا على أي صفة كانت .

والمقيد في اللغة هو الذي عليه القيد(٤)، وفي الاصطلاح: هو الذي يتعرض (للذات)(٥) والصفة (كقولك) (٦) أكرم رجلاً عالماً ، وأهن رجلاً جاهلاً ، والمشابهة بين موضوع اللغة وبين المصطلح أن الشيء إذا كان مقيدا بقيد حسي يمنعه القيد أن يذهب إلى حيث يشاء ، فكذا اللفظ المقيد يمنعه قيده بصفة أن يتناول من لم يكن موصوفاً بتلك الصفة .

---

(١) قال الإخسيكثي : ومن هذه الجملة ما قال الشافعي رحمه الله أن المطلق محمول على المقيد . أهـ.

(٢) كذا في كتب اللغة .

(٣) اعلم أن كل شيء من المحدثات له ماهية وحقيقة ،وكل أمر لا يكون المفهوم منه عين المفهوم من تلك الماهية كان مغايراً لها ، سواء كان لازما لها أو لها مفارقاً ، لأن الإنسان من حيث انه إنسان ليس إلا إنسان ، فأما انه واحد ، أولا واحد فهما قيدان مغايران لكونه إنساناً ، وان كنا نعلم أن المفهوم من كونه انسانا لا ينفك عنهما ،فاللفظ الدال على الحقيقة من حيث أنها هي من غير أن تكون فيه دلالة على شيء من قيود تلك الحقيقة هو المطلق ، والدال عليها مع قيد هو المقيد ،كذا ذكر الامام الرازي في المحصول ومنه يتبين أن قول من يقول: المطلق هو اللفظ الدال على واحد لا بعينه: سهو ، إذ الوحدة وعدم التعيين قيدان زائدان على الماهية ، وما قاله في المحصول هو معنى قول المشايخ : المطلق هو المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات كرقبة ، فإنها اسم يدل على بنية مملوكة من غير تعرض لكونها مسلمة أو غير مسلمة، والمقيد هو ما دل على مدلول المطلق مع صفة زائدة اما بالاثبات كقوله تعالى: ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ... ﴾ الآية ، أو بالنفي كقوله تعالى : ﴿ إنه عمل غير صالح ﴾ ، ومما تقدم ظهر الفرق بين العام والخاص وبين المطلق ، إذ العام هو اللفظ الدال على الحقيقة مع التعرض للكثرة المبهمة ، والخاص هو اللفظ الدال عليهامع التعرض للوحدة ، والمطلق ليس بمتعرض لما سوى الحقيقة ، ثم لا يخفى عليك أن تعريف الشارح للمطلق وللمقيد موافق لما ذكره المشايخ .

(٤) كذا في كتب اللغة .

(٥) في ط : الذات، وهو سهو من الناسخ .

(٦) في ك : كقولـه .

ثم اعلم أن المطلق لا يقع في الكلام المنظوم البتة ، لأن الكلمة إذا وقعت في كلام يكون بينها وبين غيرها نسبة لا محالة ، فينشأ من تلك النسبة قيود ، فلا يبقى المطلق مطلقا كرجل اذا وقع في الكلام داخلا عليه لام التعريف يدل على فرد معين، وإذا وقع منونا يدل على فرد منكر ، والتعريف والتنكير قيد لا محالة(١) ، إلا أن الفقهاء أرادوا بالمطلق ما لم يكن موصوفا بصفة على حدة كرقبة مؤمنة ، أو كافرة ، ويقال : كل نكرة غير موصوفة في موضع الاثبات فهو مطلق، فان وصفت فمقيد، وفي موضع النفي عام(٢) . ثم الرقبة في قوله تعالى :﴿ فتحرير رقبة ﴾(٣) خاص عندنا، عام عند الشافعي(٤) لأنها تتناول واحداً على احتمال وصف دون وصف، والواحد لا يسمى عاماً، واحتمال الوصف لا يقدح لأنه عارض في الماهية ولو قال: لا نسلم أنه عارض، بل هو أصلي، فنقول: لا يبقى حينئذ للمطلق وجود لأنه يصير مقيداً .

---

(١) قال في الكشف : قيل المطلق لفظ دل على شائع في جنسه مثل رجل ورقبة ،ثم قال :فيخرج عن التعريف المعارف لكونها غير شائعة لتعينها بحسب الاستعمال ، فان أنت ـ مثلا ـ لا يفهم منه عند الاستعمال الا معين بخلاف رجل فانه لا يفهم منه معين ويخرج منه أيضا النكرة في سياق النفي ، والنكرة المستغرقة في سياق الاثبات مثل « كل رجل » ونحوه ، لاستغراقها ، إذ المستغرق لا يكون شائعا في جنسه والمقيد هو اللفظ الدال على معين كزيد ، وهذا الرجل، وأنت ، ثم قال : هذا سهو من قائله ، لأن المطلق هو اللفظ الدال على الماهية من حيث هي دون أن يكون فيه دلالة على شيء من قيودها ، ومعلوم أن الوحدة ، وعدم التعيين قيدان زائدان على الماهية .

(٢) وعلى هذا القول يكون المطلق والنكرة الغير موصوفة سواء لا فرق بينهما ، وفرق البعض بينهما بأن اللفظ الدال على الماهية من غير تعرض لقيد هو المطلق ، ومع التعرض لكثرة متعينة ألفاظ الأعداد، ولكثرة غير متعينة العام ، ولوحدة متعينة المعرفة ولوحدة غيره متعينة النكرة ، قال في التحقيق : والأظهر أنه لا فرق بين النكرة والمطلق في اصطلاح الأصوليين ، إذ تمثيل جميع العلماء المطلق بالنكرة في كتبهم يشعر بعدم الفرق بينهما . انظر : التحقيق ص ٥٨ ، وكشف الأسرار ٢ / ٢٨٦ والأحكام للآمدي ٣ / ٢ ، وإرشاد الفحول ص١٦٤ ، والقاموس المحيط ١ / ٢٨٣ و٢ / ٢١٧ ، والمجمل في اللغة للقزويني ج٢ الورقة ١٠١ .

(٣) سورة المجادلة الآية ٣ .

(٤) واستدل الشافعي على عمومها بأنها تتناول الصغيرة والكبيرة ، والذكر والأنثى والكافرة والمؤمنة ، والصحيحة والزمنة ، وقد خص منها الزمنة والمدبرة بالاجماع ، وذلك آية عمومها ، ثم اعلم أولا : أنه ذهب إلى تخصيص الكافرة منها بالقياس على كفارة القتل كما سيجيء ، وثانيا : أن العام عمومه شمولي ، وعموم المطلق بدلي ، وقد أطلق البعض على المطلق اسم العموم باعتبار أن موارده غير منحصرة وصحة هذا الاطلاق عليه باعتبار الحيثية . انظر : أصول السرخسي ١ / ١٥٩ ، وإرشاد الفحول ص ١١٤ ، والأحكام للآمدي ٢ / ٢٨٧ .

ثم اعلم أن المطلق والمقيد أربعة أقسام بحسب الورود ، إما أن وردا في سبب الحكم كنصي صدقة الفطر[١] ، واما أن وردا في الحكم الواحد (والحادثة)[٢] مختلفة كنصوص كفارة القتل وغيرها من الكفارات [٣] ، وإما أن وردا في الحكم المختلف والحادثة واحدة كنصوص كفارة الظهار [٤] ، وإما أن وردا (في حكم)[٥] واحد وحادثة متحدة كنصي كفارة اليمين[٦].

ثم (اعلم) [٧] أن المطلق لا يحمل على المقيد أبدا في جميع الأقسام، وهو اختيار فخر الإسلام[٨] ، وعند بعض مشايخنا كذلك إلا إذا كان الحكم واحدا والسبب

---

(١) ذكر الشارح هذين النصين فيما بعد ، وأحدهما : قوله ﷺ : « أدوا عن كل حر وعبد ... » الحديث ، والثاني: قوله عليه السلام : « أدوا عن كل حر وعبد من المسلمين ... » الحديث ، ثم قال : وهما وردا في السبب ، لأن السبب رأس يمونه ويلي عليه ، فيكون رأس العبد الكافر سببا بالنص المطلق ـ الأول ـ ورأس المسلم سبباً بالنص المقيد . اهـ . أقول: وساطالعك بتخريجهما عند ذكر الشارح لهما إن شاء الله.

(٢) في ك : والحداثة . وهو سهو من الناسخ .

(٣) أما نص كفارة القتل ـ وهو المقيد ـ فقوله تعالى : ﴿ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ ومن قتل مؤمناً خطأفتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليماً حكيماً ﴾ سورة النساء الآية ٩٢ ، وأما نص كفارة اليمين ـ وهو المطلق ـ فقوله تعالى : ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة ، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام .. ﴾ الآية سورة المائدة الآية ٨٩ . ونص كفارة الظهار : قوله تعالى: ﴿ والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ... ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا.. ﴾ الآية سورة المجادلة الآيتان ٣ ، ٤ ، ففي نص كفارة القتل وردت الرقبة مقيدة بوصف الأيمان ، وورد الصوم مقيداً بالتتابع ، وفي نص كفارة اليمين وردت الرقبة مطلقة ، والصوم كذلك ، وفي نص كفارة الظهار وردت الرقبة مطلقة ، وورد الصوم مقيداً بالتتابع ، وقد عنى الشارح بالحكم الواحد وجوب الاعتاق في القتل والظهار واليمين مع اختلاف السبب .

(٤) ونصوصها تقدمت، وقد ورد فيها الاعتاق والصوم مقيدين بالتقدم على المسيس وأطلق الاطعام .

(٥) سقط من ك .

(٦) وأحدهما القراءة المتواترة المتقدم نصها ، وقد ورد فيها الصوم خاليا عن قيد التتابع والنص الثاني هو قراءة عبد الله بن مسعود المشهورة (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) وقد سبق تخريجها ، وغير خاف أن الصوم فيها مقيد بالتتابع .

(٧) في ك : يعلم .

(٨) انظر أصول البزدوي ٢ / ٢٨٩ .

واحدا فحينئذ يحمل للضرورة [١]، وعند الشافعي يحمل بكل حال [٢]، والمراد من الحمل جعل النصين كنص واحد (أعني)[٣] أن يراد بالمطلق ماهو المراد من المقيد[٤].

وثمرة الخلاف تظهر فيما إذا أعتق الرقبة الكافرة عن (كفارة)[٥] اليمين والظهار فعندنا يجوز عملاً بإطلاق الرقبة [٦]، وعنده لا، حملاً على كفارة القتل[٧].

---

(١) قلت : ذكر صاحب الكشف أن بعض أصحابنا ذهب إلى ما ذهب اليه جميع أصحاب الشافعي من وجوب الحمل في القسم الأول ـ حسب تقسيم الشارح ـ أيضا من غير حاجة إلى قياس ونحوه، وأن عامة أصحابنا قالوا بعدم الحمل فيه .

(٢) قلت أيضا :قال الآمدي : إذا ورد مطلق ومقيد فلا يخلو ، إما أن يختلف حكمهما أو لا يختلف ، فإن اختلف حكمهما فلاخلاف في امتناع حمل أحدهما على الآخر وسواء كانا مامورين أو منهيين ، أو أحدهما ماموراً ، والآخر منهيا ، وسواء اتحد سببهما أو اختلف لعدم المنافاة في الجمع بينهما ، إلا في صورة واحدة وهي ما إذا قال مثلا في كفارة الظهار : « اعتقوا رقبة » ثم قال : « لا تعتقوا رقبة كافرة » فإنه لا خلاف في مثل هذه الصورة أن المقيد يوجب تقييد الرقبة المطلقة بالرقبة المسلمة وأما ان لم يختلف حكمهما : فإن اتحد سببهما : فاما أن يكون اللفظ دالا على إثباتهما ، أو نفيهما ، فإن كان الأول كما لو قال : اعتقوا رقبة ، ثم قال : اعتقوا رقبة مسلمة ، فلا نعرف خلافاً في حمل المطلق على المقيد ههنا ، وأما إن كان دالاً على نفيهما ، أو نهى عنهما ، كما لو قال مثلا في كفارة الظهار : لاتعتق مكاتبا كافراً فهذا أيضا مما لا خلاف في العمل بمدلولهما ، والجمع بينهما في النفي اذ لاتعذر فيه وأما ان كان سببهما مختلفا كنصي كفارة القتل والظهار : فنقل عن الشافعي رحمه الله تنزيل المطلق على المقيد في هذه الصورة ، واختلف الأصحاب في تأويله، فمنهم من ذهب إلى الحمل من غير حاجة إلى دليل آخر ، ومنهم من حمله على ما إذا وجد بينهما علة جامعة مقتضية للالحاق ، وهو الأظهر من مذهبه . اهـ ، لكن ذكر صاحب جمع الجوامع أنهما إذا كانا منفيين أو منهيين واتحدا حكماً وسبباً فان القائل بحجية مفهوم المخالفة يحمل المطلق على المقيد أيضاً ، خلافاً لمن نفى المفهوم ، وإن اتحدا سبباً واختلفا حكما فقيل لا يحمل المطلق على المقيد ، وقيل يحمل عليه لفظا أو قياساً ، وهو الراجح. اهـ ، وبعد هذا العرض يتبين لك أن ما نقله الشارح من مذهب الشافعي في ذلك مبني عليه ما جرى عليه بعض الشافعية في مصنفاتهم كصاحب جمع الجوامع وصاحب المحصول والأصفهاني ، وإن كانت طريقة الآمدي هي السائدة في عامة كتبهم كما ذكره صاحب الكشف ، ثم اعلم أن القائلين بالحمل اشترطوا لذلك شروطا منها : أن لا يمكن الجمع بينهما الا بالحمل ، وأن لا يكون قد ذكر مع المقيد قدر زائد يمكن أن يكون القيد لأجل ذلك القدر الزائد ، والا فلا يحمل المطلق على المقيد في هذه الحالة قطعا ، وأن لا يوجد دليل يمنع من التقييد ، فإن قام دليل على ذلك فلا حمل ، إلى غير ذلك مما بسطه الشوكاني .

(٣) في ك :يعني .

(٤) ورجحه ابن الحاجب وغيره، وقيل : انه يكون نسخا ، أي دالاً على نسخ حكم المطلق السابق بحكم المقيد اللاحق، والأول أولى . انظر : كشف الأسرار٢ / ٢٨٧ ، والأحكام للآمدي٣ / ٣ ، وشرح جمع الجوامع مع الآيات البينات٣ / ٩٢ وإرشاد الفحول ص ١٦٤ .

(٥) في ط : الكفارة .

(٦) الواردة في آية الظهار .

(٧) اي حملاً للرقبة المطلقة في آيةالظهار على الرقبة المقيدة بوصف الأيمان في نص كفارة القتل . انظر: الهداية٢ / ١٥ و٥٦ ، والاقناع مع حاشية المدابغي٢ / ٢٣٢ و٣٨٣ .

له : أن القيد في المقيد زيادة وصف ، والوصف بمزلة الشرط ، فيوجب العدم عند العدم ، ولأنه لـو لم يحمل يلزم الغاء صفـة القيد ، ولأن الله تعالى أطلـق الشهادة في موضع من كتابه [١] ، وقيدها في موضع آخر بالعدالة [٢] ، ثم بالاجماع حمل المطلق على المقيد، ولأن المطلق بمنزلة المجمل ، والمقيـد بمنزلة المفسر ، فيجب الحمل هنا كما يجب ثمة .

ولنـا : أن المفهوم من المطلق هو الاطـلاق ، كمـا أن المفهـوم من المقيـد التقييـد ولا خـلاف في هذا بين العقـلاء ، والعمل بما هـو المفهـوم وضعـا واجب، إلا إذا دل الدليل على خلافه، ألا يرى أن من قـال لامرأته: إن دخلت الدار فأنت طالق ، ثم قال: إن دخلت الدار راكبة (فأنت طالق)[٣] فكيفما دخلت طلقت راكبة كـانت أو ماشية، ولا يقيد الأول بالثاني ، فلما كان كذلك لا يحمل مطلق كلام الله تعالى على المقيد منه، وكذا في السنة ، لأن كلامه تعالى نـزل على لسان العرب ، قال تعالى : ﴿ **وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم** ﴾ [٤] .

والجواب عماقـال أولا : فنقـول : لا نسلـم أن الوصف بمنزلة الشرط [٥] ، ولئن سلمنا لكن لا نسلم أن الشرط يوجب عدمه عدم الحكم لما مر في المسألة المتقدمة .

والجواب عما قال ثانيـاً : فنقول : لا نسلم أنه يلزم إلغاء صفـة القيد ، وهذا إنما يلزم إذا لم (تعمل) [٦] بالمقيـد ، ونحن نعمل بالمقيـد والمطلق جميعاً ، حيث نقـول : المطلق يجري على إطلاقه ، والمقيد على تقييده .

---

(١) ذلك هو قوله تعالى في سورة البقرة الآية ٢٨٢ : ﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم ... ﴾ .

(٢) قال تعالى في سورة الطلاق الآية ٢ .

(٣) ما بين القوسين سقط من ك .

(٤) سورة إبراهيم الآية ٤ ،وانظر في تفسيرها : الكشاف ١ /٤١٢ .

(٥) أي على الاطلاق لأنه قـد يكون بمعنى الشرط ، وقـد يكون علة ، وقد يكون اتفـاقيـا وقد ذكـرت ذلك فيما تقدم.

(٦) في ك : يعمـل .

على أنا نقول : (قـولك)[1] مما يلزم عليك ويلزمك، لأن في حمل المطلق يلزم إلغاء صفة الاطلاق أيضاً ، لأن الاطلاق صفة للمطلق ، كما أن التقييد صفة للمقيد .

والجواب عما قاله ثالثا : فنقـول :لا نسلم أن قيد العدالة ثبت بطريق حمل المطلق على المقيد ، بل بنص آخر أوجب نسخ الاطلاق في الشهـادة ، وهو قوله تعالى : ﴿ **إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا** ﴾ [2] أي فتثبتوا في خبر الفاسق [3] .

والجواب عما قاله رابعـاً : إنما حمل المجمل على المفسر والمتشابه على المحكم لأن العمل بالمجمل والمتشـابه غير ممكن ، بخـلاف ما نحن فيـه ، فإن العمل بكل واحـد منهما ممكن إذا لم يكن الحكم واحدا ، والسبب واحد .

ثم نقول: أنت تركت أصلك في كفارة اليمين بالصوم[4]، والله تعالى قيده بالتتابع في بعض الصور، قال تعالى:﴿**فصيام شهرين متتابعين** ﴾[5]، ثم نقول: القياس لا يجوز إلا بجامع بالاجماع، والفارق بين المقيس والمقيس عليه مبطل للقياس، فلابد من بيان الجامع بين إعتاق كفارة اليمين والظهـار، وبين إعتاق كفارة القتل[6]، فنحن لا نسلم ذلك لأن بينهما فرقـاً كبيراً من حيث السبب والحكم، أما من حيث السبب فإن

---

(١) في ك: وقولك، وقـد عنى الشارح بذلك الـدليل الثاني من أدلة الشـافعية: «لو لم يحمل يلزم الغـاء صفة القيد » .

(٢) سورة الحجرات الآية ٦، وانظر في تفسيرها : القرطبي٦/ ٣١١ .

(٣) قرأ حمزة والكسائي « فتثبتوا » . انظر المرجع السابق ١٦ /٣١٢ .

(٤) حيث لم يوجبـه بصفة التتابـع حملاً للصوم المطلق في نص كفـارة اليمين على الصوم المقيد بالتتـابع في نصـوص كفـارة القتل والظهـار ، واعلم أن دليل الشـافعي على ذلك : أن الصـوم المطلق في كفـارة اليمين يعارض نظائـره من النصوص، فمنهـا مقيد بصفة التتـابع ، ومنها مقيـد بصفة التفـرق ، يعني صوم المتعة في قـوله تعالى :﴿ وسبعـة إذا رجعتم ﴾ حتى لو لم يفـرق الصوم فيها لم يجز ، وعليـه : لا يكون حمله على أحـدهما بأولى من الآخـر فـلأجل هذا التعـارض أثبت فيهـا الاطلاق ، لكن يمكن الردعليـه بان المطلق في كفـارة انما يحمل على المقيد في كفـارة أيضا ، وليس الصـوم في الكفارة مقيـدا بالتفرق ، فصـوم المتعة ليس بكفارة ، بل هو نسك بمنزلة إراقة الدم لذي كان الصوم خلفا عنه .

(٥) سورة النساء الآية ٩٢، وسورة المجادلة الآية ٤ .

(٦) علمت فيما تقدم أنه من الحالات التي يحمـل الشافعية فيهـا المطلق على المقيد ما إذا كـانا في حكم واحد مع اختلاف سبب كل منهما كـالاعتاق الوارد مقيداً بالإيمان في كفارة القتل ونظيره الوارد مطلقـاً في نصوص كفارة اليمين والظهار ، وأن الشـافعية بعد اتفاقهم على ذلك اختلفـوا فذهب بعضهم إلى الحمل من غير =

السبب في المقيس عليه هو القتل، وهو من جملة الكبائر ، قال عليه السلام :خمس من الكبائر ، منها القتل (١) ألا يرى إلى ما نطق به القرآن : ﴿ **من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً** ﴾ (٢) وليس كذلك اليمين والظهار .

وأما من حيث الحكم: فإن المقيس عليه متعين، أعني كفارة القتل(٣)، والمقيس غير متعين، أعني كفارة اليمين، حيث يتخير الحانث في أحد الأنواع الثلاثة(٤)، وكذا كفارة القتل لا يجوز فيها الإطعام أصلاً، وفي كفارة الظهار يجوز إذا لم يقدر على الصوم، وكذا يجوز في كفارة اليمين إذا لم يقدر على أحد (الأشياء) (٥) الثلاثة صوم ثلاثة أيام، وفي كفارة القتل لا يجوز إذا لم يقدر على الاعتاق إلا صوم شهرين متتابعين فكم من (فرق)(٦) بين المقيس، والمقيس عليه، والقياس مع عدم المماثلة فاسد (٧)، بل رماد رمدد (٨)، لا يقبله أحد .

= حاجة إلى دليل آخر ، لأن كلام الله تعالى متحد في ذاته، لا تعدد فيه ، فإذا نص على اشتراط الايمان في كفارة القتل كان ذلك تنصيصاً على اشتراطه في كفارة الظهار ، وأن البعض الآخر ذهب إلى الحمل بطريق القياس، ولما كان ذلك هو أظهر القولين من مذهب الشافعي رضي الله عنه حتى عد القول الأول ساقطاً ، وقال الآمدي في دليله : وهذا مما لا اتجاه له . أهـ فقد اختار الشارح الرد على الأقوى . انظر : أصول السرخسي١ /٢٦٧ ، والتحقيق ص ٥٩ ، والأحكام للآمدي٣ /٥ ، والاقناع٢ /٣٨٤ .

(١) رواه أحمد في مسنده عن أبي هريرة عنه ﷺ بلفظ « خمس ليس لهن كفارة : الشرك بالله وقتل النفس بغير حق ... الحديث ، وفي إسناده بقية وهو مدلس وقد عنعنه، قاله الهيثمي ، قلت : أخرجه البخاري عن أنس مرفوعا أن النبي ﷺ ذكر الكبائر أو سئل عن الكبائر فقال :الشرك بالله وقتل النفس الحديث ، كما أخرجه من طرق أخرى . انظر : صحيح البخاري مع فتح الباري ١٣ /١٦ ومجمع الزوائد ١ /١٠٣ .

(٢) سورة المائدة الآية ٣٢ وقد وردت بالسخة «ط» ومن قتل ... أي بالواو قبل « من » وهو خطأمن الكاتب ، وانظر في تفسيرها :القرطبي ٦ /١٤٥ .

(٣) إذ لا تخيير فيها ، ولا ينتقل الى الصوم الا عند العجز ، فكان الاعتاق متعينا عند القدرة عليه .

(٤) ولذا قيل : كفارة اليمين مخيرة ابتداء مرتبة انتهاء ، كذا في الاقناع ٢ /٣٨٢-٣٨٣ .

(٥) سقط من ك .

(٦) في ط : الفرق .

(٧) انظر : أصول السرخسي ١ /٢٦٩، والتحقيق ص٦٠، والاقناع٢ /٢٣٢و٢٨٣ والهداية ٢ /١٥ و٥٦ و٤ /١١٨ .

(٨) الرمدد بكسر الراء وسكون الميم وكسر الدال الأولى : الرماد ، وقوله :رماد رمدد ـ كقولهم شجاع باسل ـ أي كثير الرماد. انظر القاموس المحيط ١ /٢٥٣ .

قوله : **وفي (نظيره)** (١) **من الكفارات** (٢) . أراد بنظير المنصوص كفـارة اليمين وكفارة الظهـار ، والمنصوص هو كفـارة القتل ، وهي مقيدة بوصـف الإيمان، قال تعالى: ﴿ **فتحرير رقبة مؤمنة** ﴾ (٣) .

قوله : **لأنها** . أي أن الكفارات .

قوله : **وإن كانا في حادثة واحدة** (٤). وأن للوصل ، فيه إشـارة إلى أن المطلـق لا يحمل على المقيد عندنا إذا كانا في حادثتين أيضاً، نظير الحادثتين: ما مر قبل هذا في المتن، أعني كفارة القتل(٥) وسائر الكفارات (٦) .

قـوله : **بعـد أن يكونا في حكمين** . أي بعد أن يكون المطلـق والمقيد في حكمين في حادثة واحدة ، نظيره نصوص كفارة الظهار (٧) .

قوله: **حكمين.** احتراز عما إذا ورد في حـادثة واحدة في حكم واحـد حيث يحمل المطلق على المقيد على ما هو المختار (٨)، نظيره الصوم في كفارة اليمين، والنص المطلق القراءة المشـهورة العامة وهي قوله: ﴿ **فصيام ثلاثة أيام** ﴾(٩)، والمقيد: قراءة ابن مسعود رضي الله عنه : فصيـام ثلاثة أيام متتابعات . قـال شمس الأئمة السرخسي

---

(١) في ك : نظـــائـــره .

(٢) قال الاخسيكثي : ومن هذه الجملة ما قال الشافعي : أن المطلق محمول على المقيد وان كانا في حادثتين مثل كفارة القتل وسائر الكفـارات لأن قيد الايمان زيادة وصف يجرى مجرى الشرط فيوجب نفي الحكم عند عدمه في المنصوص عليه وفي نظيره من الكفارات .

(٣) سورة النساء الآية ٩٢ .

(٤) قـال الاخسيكثي :وعندنا لا يحمل المطلق على المقيـد وإن كـانا في حادثة واحـدة بعـد أن يكونا في حكمين لإمكان العمل بهما .

(٥) الوارد فيهاالاعتاق مقيدا بالإيمان .

(٦) أي كفارة اليمين والظهار حيث ورد الاعتاق فيهما مطلقا .

(٧) يقصد بذلك الآيتين ٣ و ٤ من سـورة المجادلة الواردتين في كفارة الظهار حيث جـاء بهما الاعتاق والصوم مقيدين بالتقدم على المسيس ،وجاء الاطعام بها خاليا ومطلقاً عن ذلك،ولا يخفى عليك أن الحادثة متحدة والحكم مختلف ، وأن المطلق ـ الاطعام ـ لا يحمل على المقيد في هذه الحالة عندنا . أنظر : التحقيق ص ٦١، والهداية ٢ /١٧ ، والحسامي ص ٢٥ .

(٨) أي عندنا ، أما عند الشافعية فبالاجماع كما تقدم .

(٩) سورة المائدة الآية ٨٩ وأولها : ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم .... ﴾ الآية .

رحمه الله : وقـراءته كـانت مشهورةً إلى عهـد أبي حنيفـة رضي الله عنه [١] ، وإنما حملنا المطلق على المقيـد في هذه الصـورة لعــدم امكان العمل بهما ، لأن الحكم وهو الصوم واحد لا يقبل وصفين متضادين [٢] ، بخلاف الحكمين فإنه يجوز أن تكون صفةُ أحدهما ضد صفة الآخر .

هذا الذي قلنا من حمل المطلق على اختيـار صاحب الميـزان[٣] ، أما على اختيـار الفحول الثلاثة [٤] : فليس هذا بتقييد المطلق ، بل هو زيادة على النص بما يجوز به النسـخ [٥] أعني المشهور ، وهو قراءة ابن مسعود رضي الله عنه [٦] .

والفـــرق بين المعنيين عندي : أن التقييـد لا يقتضي نســخ الأول ، بل يدل على أن المراد من الأول هو المراد من الثـاني ، والزيادة تقتضي نسخ الأول ، فـلا يبقى الأول مرادا كما كان. ووجه كونها نسخا يجيء في باب النسخ إن شاء الله تعالى .

فإن قلت : سلمنا أن الحكم الـواحـد لا يقبل وصفين متضـادين ، لكن لم صـار حمل المطلق على المقيد أولى من العكس ؟ قلت : إنما حمل كـذلك ، لأن المقيد أكثر ثواباً لما فيه من العسر والصعوبة ، وهذا ظاهر [٧] .

---

(١) انظر أصول السرخسي ١ / ٢٦٩ .

(٢) إذ لايتصور أن يكون الحكم الواحد في حـادثة واحدة في حالة واحدة مقيـداً بقيد ، وغير مقيد به ، ومن ثم كان الحمل هنا ضرورة .

(٣) الميـزان مصنـف في أصـول الفقـه، وصـاحبـه هو محمـــد بن أحمد بن أبي أحمد ،أبو بكر عـلاء الدين السمرقندي ، وقد تقدمت ترجمتهما .

(٤) يقصد الشارح بهذا اللفظ « الفحـول الثلاثة » فخر الإسلام البـزدوي ، وشمس الأئمة السرخسي وأبا زيد الدبوسي ، كما صرح في أكثر من موضع .

(٥) انظر : أصـول السرخسي ١ / ٢٦٩ ، وأصـول البـزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ٢٩٤ ، والتحقيق ص ٦٠ ، والتقويم ص ٤٥٤ ، والهداية ٢ / ٥٦ .

(٦) لأن قراءته لا تكون دون خبر يرويه،فان لم تثبت قرآنـا بقيت خبراً مسنداً ، لأن القرءة منقولة عن رسول الله ﷺ ، والزيادة بالخبر المسند صحيحـة إذا كـان مشتهـراً ـ على مـا ياتي في النسخ ـ وقـراءته كـانت مشتهرة في السلف حتى كانت تتعلم في المكاتب .

(٧) ولأن المقيد لا يحمل على المطلق بالاجماع. انظر : التحقيق ص ٦٠ ، وأصول السرخسي ١ /٢٦٩ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ /٢٩٤ .

قوله: ولهذا [1] قال أبو حنيفة ومحمد (رضي الله عنهما)[2]. إيضاحٌ لقوله: لا يحمل المطلق على المقيد[3]، بيانه: أن الله [تبارك و][4] تعالى قال في كفارة الظهار: ﴿ **فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا** ﴾[5] وقيد الاعتاق والصوم بالتقدم على المسيس وأطلق الاطعام، إذ لم يقل: من قبل أن يتماسا.

ثم إن أبا حنيفة وصاحبيه قالوا جميعا في المظاهر إذا قربها في (خلال)[6] الإطعام: لا يستأنف الاطعام، ولم يحملوا الإطعام الوارد مطلقا على الاعتاق والصوم المقيدين بشرط التقدم على المسيس، لأن اخلاء الكفارة عن المسيس إنما وجب (لشرط)[7] التقدم وشرط التقدم في الاعتاق والصيام لا في الإطعام [8].

غير أن أبا يوسف رحمه الله [9] إنما قال: لا يستأنف أيضا اذا قربها في خلال الصوم نهاراً ناسياً، أو ليلا مطلقا لأن تأخير البعض عن المسيس أولى من تأخير الكل، ولهما[10] أن إخلاء الصوم عن المسيس شرط لضرورة وجوب تقدم الصوم على المسيس وفي السبق خلوّ لا محالة، فالمظاهر بعد المسيس، وإن عجز عن التقديم قادر على الاخلاء بأن استأنف، فوجب الاستئناف.

---

(١) قال الاخسيكثي: قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله فيمن قرب التي ظاهر منها في خلال الصوم ليلاً عامداً أو نهاراً ناسياً أنه يستانف، ولو قربها في خلال الاطعام لم يستانف. انظر الحسامي ص ٢٦.

(٢) في ك: رحمهما الله. (٣) أي في حادثة واحدة بعد أن يكونا حكمين. (٤) زيادة من ك.

(٥) سورة المجادلة الأيتان ٣و ٤. (٦) في ط: خلاف، وهو خطا من الكاتب. (٧) في ك: بشرط.

(٨) وبيانه: أن الاخلاء عن المسيس إنما ثبت شرطا ضرورة وجوب التقديم، والتقديم منصوص عليه في الاعتاق والصيام كما تقدم دون الاطعام حيث لم يذكر فيه الا قوله تعالى: ﴿ فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا ﴾ ولم يجز اشتراط التقديم فيه حملا له على الصيام والاعتاق لأن الحكمين مختلفان، فلا يلزم من تقييد نص أحدهما ابطال النص الأخر بل يجري كل منهما على سننه، فلما لم يشترط التقديم على المسيس فيه، لم يشترط الاخلاء عنه فلا يلزم الاستئناف، واعلم باننا وإن منعنا من القربان قبل التكفير مطلقا إلا أن ذلك ليس لحمل الاطعام المطلق، على الاعتاق والصوم المقيد، وإنما لاحتمال أن يقدر على الصوم أو الاعتاق قبل الاطعام، فتنتقل الكفارة اليه، فلو وطئها لوقع التكفير بالاعتاق أو الصيام بعد التماس، وذلك حرام، ومعنى ذلك أن المنع لمعنى في غيره، وذلك لا يعدم المشروعية في نفسه.

(٩) وكذا الشافعي رحمه الله، وقال أبو حنيفة ومحمد يستانف الصوم. (١٠) اي أبو حنيفة ومحمد.

قوله : **ليلاً عامداً**. (إنما)[1] قال ذلك ليشير به إلى أن العمد في الليل كالنسيان في النهار في أنه لا يفسد الصوم[2] ، وإلا فلا فائدة في ذكر العمد حيث لا يتفاوت الحكم بين أن يكون عامداً أو ناسياً ، ولهذا لم يذكر الحاكم الشهيد في الكافي قيد العمد في الليل .

قوله : **أو نهاراً ناسياً** . إنما قيد بالنسيان لأنه إذا كان عامداً قطع التتابع بالاتفاق فيستأنف حينئذ[3] .

قوله : **(يجري)[4] كل واحد منهما على سننه[5]** . أي من المطلق والمقيد على طريقه، والسنن بفتح السين المهملة والنون جميعاً وسط الطريق، ونقل ابن السكيت[6] صاحب الاصلاح[7] عن الفراء[8] ضم السين والنون جميعاً، وضم

(١) في ط : وإنما .

(٢) لأن العمد والنسيان في الليل سواء ، وقد نص عليه في شرح الطحاوي .

(٣) انظر التحقيق ص٦١ ، والهداية ٢ / ١٦-١٧ ، وبدائع الصنائع ٥ / ٢١٣١-٢١٣٣ والكافي : الورقة ١٥٥.

(٤) في ك : يجـر .

(٥) قال الاخسيكثي في المتن : وكذلك إذا دخل الاطلاق والتقييد في السبب يجرى كل واحد منهما على سننه ، كما قلنا في صدقة الفطر انه يجب أداؤها عن العبد الكافر بالنص المطلق ، وعن العبد المسلم بالنص المقيد لأنه لا مزاحمة في الأسباب فوجب الجمع . أهـ، انظر الحسامي ص ٢٦ .

(٦) هو :يعقوب بن إسحاق (أبو يوسف) ابن السكيت ، امام في اللغة والأدب ، أصله من خوزستان (بين البصرة وفارس) ، تعلم ببغداد ، واتصل بالمتوكل العباسي فعهد اليه بتأديب أولاده ، وجعله في عداد ندمائه ، ثم قتله لسبب مجهول سنة ٢٤٤هـ ، وقيل غير ذلك ، وكانت ولادته سنة ١٨٦هـ .

(٧) صنف ابن السكيت كتبا منها : « الألفاظ ـ ط » و « الأضداد ـ ط » والقلب والابدال ـ ط» « وإصلاح المنطق» الذي يعتبر من الكتب المختصرة الممتعة في الأدب ، ولذلك تلاعب الأدباء بأنواع من التصرفات فيه ، فشرحه أبو العباس أحمد بن محمد المريسي المتوفى سنة ٤٦٠هـ ، وزاد الفاظا في الغريب ، وأبو منصور محمد بن أحمد الأزهري الهروي المتوفى سنة ٣٧٠هـ ، وشرح أبياته أبو محمد يوسف بن الحسن بن السيرافي النحوي المتوفى سنة ٣٨٥هـ ورتبه بعضهم على الحروف ، وهذبه آخرون ، واختصره ناصر الدين عبد السيد المطرزي المتوفى سنة ٦١٠هـ ، وغيره . انظر : وفيات الأعيان ٢ / ص٤٠٨ ، ونزهة الألبا ص٢٣٨ ، وكشف الظنون١ / ١٠٨ ،والاعلام ٩ / ٣٥٥ .

(٨) هو يحيى بن زياد بن عبدالله بن منظور الديلمي، مولى بني أسد، أو بني منقر (أبو زكريا) المعروف بالفراء، امام الكوفيين، وأعلمهم بالنحو والصرف وفنون الأدب، ومع ذلك كان فقيها متكلما يميل إلى الاعتزال ، عارفا بالنجوم والطب، وأيام العرب واشتهر بالفراء لأنه كان يفري الكلام، ولد سنة ١٤٤ هـ بالكوفة ، وتوفي في طريقة مكة سنة ٢٠٧ هـ ، من كتبه: « المقصور والممدود ـ خ » ، والمعاني ـ خ »،. انظر:تاريخ بغداد١٤ / ١٤٩ ، وتهذيب التهذيب١١ / ٢١٢، ووفيات الأعيان٢ / ٣٠١ والمعارف ص ٢٣٧ .

السين وفتح النون، أعني أن فيه لغتين أخريين، فقال: يقال: تنح عن سنن[1] الطريق وسننه [2]. يعني أن المطلق يجرى على اطلاقه، والمقيد يجرى على تقييده ولا يحمل الأول على الثاني، كما في صدقة الفطر، ورد نصان: مطلق ومقيد في السبب أحدهما : قوله عليه السلام :«أدوا عن كل حر وعبد»[3] ، والآخر وهو المقيد قوله عليه السلام: «أدوا عن كل حر وعبد من المسلمين»[4] ، وهما وردا في السبب، لأن السبب رأس من يمونه [5] ويلي عليه، فيكون رأس العبد الكافر سبباً بالنص المطلق، ورأس المسلم سبباً بالنص المقيد.

قوله :**لأنه لا (مزاحمة)[6] في الأسباب**، دليل قوله: يجرى كل واحد.

قوله: **فوجب الجمع**[7] . أي بين المطلق والمقيد، لأنه أمكن العمل بهما، لأنه لا (تزاحم)[8] في الأسباب لأنه يجوز أن يكون الحكم معلولا بعلل شتى قبل وجود الحكم بطريق البدل، على معنى أن أية علة وجدت فالمعلول يوجد بها، كما عرفت أن

---

(١) بضم السين والنون .

(٢) بضم السين وفتحها مع فتح النون الأولى . انظر : تهذيب اصلاح المنطق الورقة ٥٧ والورقة ١٠١ ، والمغرب في ترتيب المعرب ١ /٢٦٦ ، وإصلاح المنطق : الورقة ٥٨ .

(٣) رواه عبد الرزاق في مصنفه ، عن عبد الله بن ثعلبة بن صعير العذري قال : خطب رسول الله ﷺ الناس قبل الفطر بيوم أو يومين فقال :أدوا صاعا من بر أو قمح بين اثنين أو صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير عن كل حر وعبد وصغير وكبير . اهـ وعن عبد الرزاق رواه أبو داود في سننه ٢ /١١٤ ـ ولم يسق متنه ـ والدارقطني في سننه ١ /٢٢٤ ، وأحمد في مسنده٥ /٤٣٢ ، وسنده صحيح قوي كذا قال الزيلعي ، ولهذا الحديث وجوه وطرق أخرى اضطربت اسنادا ومتنا ، ذكرها كل من الدارقطني والبيهقي . انظر : سنن الدارقطني١ /٢٢٣ـ٢٢٤ ، وسنن البيهقي ٤ /١٦٣ـ١٦٤ و١٦٧ـ١٦٨، ونصب الراية٢ /٤٠٦ .

(٤) روى الأئمة الستة ـ من طريق مالك ـ عن ابن عمر قال : فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين . اهـ، بلفظ البخاري ، وجاء بآخره من طريق آخر عند النسائي : وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة . قال الترمذي : ورواه غير واحد ـ خلاف مالك ـ ولم يذكر فيه : من المسلمين . اهـ. انظر : صحيح البخاري٢ / ١٣٠ ، وصحيح مسلم٧ /٥٧ـ٦٠ ، وسنن أبي داود ٢ /١١٢ ، وجامع الترمذي٣ /١٨٤ ، وسنن النسائي١ /٣٤٦ ، وسنن ابن ماجة١ /٥٨٤ـ٥٨٥ .

(٥) يمونه : يحمل مؤونته ويقوم بكفايته. انظر مختار الصحاح ص ٦٦٥ .

(٦) في ك : مزاحم . والمزاحمة : المدافعة .

(٧) قد أوردت عبارة الاخسيكثي فيما تقدم .

(٨) في ط : زاحم ، وهو سهو من الناسخ .

الشراء والارث والهبة والصدقة أسباب الملك ، فيجوز أن يوجد الحكم بكل واحد (منها)(١) على البدل، أما إذا وجد بأحدها فلا يحتمل أن يوجد بغيره (٢) للزوم تحصيل الحاصل، وهو محال .

قوله :**وهونظير ما سبق** . أي العمل بدليل الاطلاق والقيد فيما إذا دخلا على السبب نظير التعليق بالشرط ، بيانه: أن التعليق بالشرط كما لا يوجب (عدم الحكم عند عدمه، بل يجوز أن يوجد الحكم قبل وجود الشرط بدليل آخر بدليل الارسال ، فكذا لا يوجب)(٣) وصف الإسلام عدم الحكم عند عدم الإسلام، بل يجوز أن يوجد الحكم بدليل الإرسال والاطلاق عن (قيد) (٤) الإسلام، لأن قبل وجود الحكم يجوز أن يثبت الحكم بأسباب شتى لعدم التنافي، كما عرفت في النظائر السابقة من الشراء والارث، والهبة والصدقة، فأما بعد وجوده، فلا يجوز أن يوجد بأسباب شتى للتنافي، والمراد من التعليق أن يكون الحكم بمثابة لو وجد الشرط يوجد عنده ، ومن الإرسال أن يصح وجود الحكم قبل وجود الشرط ، بيانه: فيما إذا قال لغيره: اعتق عبدي ، ثم قال له : أعتق عبدي إن دخل الدار ، ملك المرسل والمعلق جميعاً (٥) .

قوله : **يتنافيان وجوداً** (٦) . يعني حالة الوجود.

قوله: **فأما قبل وجوده.** الضمير راجع إلى الحكم الواحد. و(كذلك)(٧)فهو معلق.

---

(١) في ك : منهمـــا .

(٢) كالملك يمتنع أن يثبت بالبيع والهبـة جميعاً ، لكن قبل ثبوتـه يحتمل أن يثبت بالبيع والهبة وغيرها على سبيل البدل .

(٣) ما بين القوسين ساقط من صلب ط، وتداركه الناسخ بخطه على الهامش.(٤) في ك: رقيد: وهو سهو من الكاتب.

(٥) انظر التحقيق ص ٦٢ـ٦٣ فما أورده الشارح مختصر منه، وانظر :أصول السرخسي ١ / ٢٧٠ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ٢٩٥ـ٢٩٧ .

(٦) قال الاخسيكثي : وهونظير ما سبق أن التعليق بالشرط لا يوجب النفي عند عدمه فصار الحكم قبل وجوده معلقاً ومرسلاً ، لأن الارسال والتعليق يتنافيان وجودا وأما قبل وجوده فهو معلق بالشرط ، أي معدوم يتعلق وجوده بالشرط ومرسل عن الشرط أي معدوم محتمل للوجود قبله ، والعدم الأصلي كان محتملا للوجود ولم يتبدل العدم فصار محتملاً للوجود بطريقين . أهـ .

(٧) في ك : لذلك. قلت:وما أثبته من ط هو الصحيح ، ومعناه :ومثل ذلك الضمير السابق في رجوعه إلى الحكم الواحد الضمير من قوله: فهو معلق .

أي الحكم الواحد معلق ومرسل قبله. وقوله: الضمير فيه (راجع)[1] إلى الشرط .

قوله : **والعدم الأصلي .** أي الذي كان قبل التعليق كان محتملاً للوجود بطريقين وهو على حاله بعد التعليق لم يتبدل ، ولم يتغير ، فيصير محتملاً للوجود بطريقين أي بطريق التعليق والارسال . قوله : فصار . أي العدم .

قوله : **ومنها ما قال بعضهم**[2]. أي ومن جملة المتمسكات الفاسد . قيل: أنه قول بعض أهل النظر ، كذا قال صاحب التقويم[3]، وقيل أنه قول أصحاب الشافعي، كذا قال صاحب الميزان ، وقيل أنه قول مالك ، ولا منافاة [4].

---

(١) في ك : يرجع .

(٢) قال الاخسيكثي : ومنها ما قال بعضهم ان العام يخص بسببه،وعندنا إنما يخص بسببه إذا لم يكن مستقلاًبنفسه، كقوله : نعم أو بلى ، أو خرج مخرج الجزاء كقول الراوي : سهى رسول الله ﷺ فسجد ، أو خرج مخرج الجواب كالمدعو إلى الغداء ويقول: والله لا أتغدى ، فاما إذا زاد على قدر الجواب فقال: والله لا أتغدى اليوم ، وهو موضع الخلاف فعندنا يصير مبتدأ احترازاً عن الغاء الزيادة . أهـ ، انظر الحسامي ص ٢٦ـ٢٨ .

(٣) انظر :التقويم ص ٢٥٢ .

(٤) اعلم أن اللفظ العام ان ورد على سبب خاص ، فإنما ان يكون جواباً لسؤال سائل أو لا ، فإن كان جواباً ، فإماأن يكون مستقلاً بنفسه أو لا ، فإن لم يستقل بنفسه بحيث لا يحصل الابتداء به ، فلا خلاف في أنه تابع للسؤال في خصوصه وعمومه وإن كان الجواب مستقلابنفسه بحيث لو ورد مبتدأ لكان كلاما تاماً مفيدا للعموم فهو على ثلاثة أقسام:أولها : أن يكون أخص من السؤال ، كان يسأل عن أحكام المياه فيقول : ماء البحر طهور ، وفي هذه الحالة لا خلاف في اختصاص ذلك بماء البحر ولا يعم،وثانيها : أن يكون الجواب مساويا للسؤال غير زائد عليه، ولا ناقص عنه، كما لو سئل عن ماء البحر فقال : ماء البحر لا ينجسه شيء ، ففي هذه الحالة يحمل اللفظ على ظاهره بلا خلاف ، وثالثها : أن يكون الجواب أعم من السؤال ، وهذا القسم ينقسم بدوره إلى قسمين : أولهما :أن يكون أعم منه في حكم آخر غير ما سئل عنه ، كقوله عليه السلام : هو الطهور ماؤه الحل ميتته، جوابا لمن ساله عن التوضؤ بماء البحر، وهذا لا خلاف في عمومه، وأنه لا يختص بالسائل، ولا بمحل السؤال ، وظاهر كلام القاضي أبي الطيب، وابن برهان أنه يجري فيه الخلاف الآتي في القسم الثاني ،وليس بصواب كما لا يخفى، كذا قال الشوكاني، وثانيهما: أن يكون الجواب أعم من السؤال في الحكم المسئول عنه، كقوله ﷺ عندما سئل عن ماء بئر بضاعة: الماء طهور لا ينجسه شيء ، فهذا القسم هو الذي وقع فيه الخلاف على مذهبين: الأول: أنه يجب قصره على ما خرج عليه السؤال ، واليه ذهب بعض أصحاب الشافعي، وحكاه غير واحد عن المزني وأبى ثور، والدقاق، وحكى عن أبي الحسن الأشعي، وحكاه بعض المتأخرين عن الشافعي، وقال في البرهان: أنه الذي صح عندنا من مذهب الشافعي، ونقل هذا المذهب أيضا غير واحد عن مالك ، قلت: قال الزركشي: والذي صح عن الشافعي خلافه . أهـ ، وسيأتي مزيد تحقيق لمذهبه في ذلك رضي الله عنه في المذهب الآتي، المذهب الثاني: انه يتعين حمله على العموم ، وإليه ذهب الجمهور، وعزاه الإمام أبو حامد، والقاضي أبوالطيبوالماوردي، وابن برهان إلى الشافعي أيضا ، واختاره أبوبكر الصيرفي وابن القطان، =

اعلم أن هذاالباب على أربعة أوجه، لأن اللفظ العام إما أن يكون مستقلاً بنفسه أو لا ، والثاني هو القســم الأول، والأول لا يخلو ، إما أن ينقل مع سببــه أو لا ، فالأول هو القسم الثاني، والثاني لا يخلو إما أن يكون زائداً على قدر الجواب أو لا ، والثاني هو القسم الثالث، والأول هو القسم الرابع ، هذا ما عندي من وجه الحصر .

ثم اعلم أن صورة المسألة في مـوضعين (أحدهما)[1] في حادثة وقعـت لواحد في زمن النبي عليـه السلام، فنزل نص عـام، والثاني: إذا خـرج كلام الرسول جـواباً

= وقال أكثـر من واحد منهم الغزالي : أنه الصحيح ، وبه جـزم القفال الشاشي ، وحكاه القـاضي عبد الوهاب وغيره عن الحنفية ، وأكثـر الشافعية والمالكيـة ، والعراقيين ، وهذا المذهب هو الحق الذي لا شــك فيه ، هذا : ولكل من المذهبين أدلة سيذكرها الشارح .

واعلم أن مـانقله الآمـدي وابن الحاجب ، وغيرهما ـ ممن ذكـرتهم ـ عن الشـافعي من أنه يقـول : العبرة لخصـوص السبب لا لعمـوم اللفظ ، قد اعتمدوا في ذلك على قـول إمـام الحرمين في البرهان ، وقد ناقش الأسنوي ذلك ، وأثبت أن الشـافعي لا يقـول بـذلك ، وإنما يرى أن العبرة بعمـوم اللفـظ لا بخصـوص السبب، وذلك لأن الشافعي رحمه الله قـد نص بصريح اللفظ على أن السبب لا أثر لـه حيث قـال في الأم : «باب مـا يقع به الطلاق » : « ولا يصنـع السبب شيئا ، إنما تصنعـه الألفاظ » إلى أن قـال « وإذا لم يصنـع السبب شيئا في نفسـه لم يصنعه لما بعده، ولم يمنع مـا بعده أن يصنع مـا له حكم إذا قيل » ، ثم إن هذه العبارة واضحة الدلالة على اعتباره اللفظ دون السبب .

وقد كشف فخـر الدين الرازي القناع عن هذا النقل ، وبيّن أنه وهم فقال في مناقب الشـافعي : وأما مـاقاله إمام الحرمين : فقد التبس على ناقله ، لأن الشافعي رضي الله عنه يقـول : أن الأمة تصير فراشا بالوطء ، حتى إذا أتت بولد يمكن أن يكون من الواطىء لحقه سواء اعترف به أم لا ، واستـدل في ذلك بقصةعبد بن زمعة الذي اختصم هو وسعد بن أبي وقاص في المولود ، فقـال سعد : هو ابن أخي عهد الى أنه منه ، وقال عبد بن زمعة : هو أخي ولد على فراش أبي من وليدته، فقال النبي ﷺ : « الولد للفراش وللعاهر الحجر»، فلما خالف أبو حنيفة رحمه الله وذهب الى أن الأمة لاتصير فراشاً بالوطء ، ولا يلحق الولد بالواطىء إلا إذا اعترف به ، وحمل هذا الحديث على الزوجة وأخرج الأمة من عمومه، قال الشافعي : أن هذا الحديث قد ورد على سبب خـاص هو : الأمـة لا الزوجـة ، قـال فخر الـدين الرازي : فتَـوَهَّمَ من وقف على هذا الكلام كالآمدي وابن الحاجب وإمام الحرمين أن الشافعي يقول : العبرة بخصوص السبب ، والواقع ليس كذلك بل مراده منـه : أن خصوص السبب لا يجوز إخراجـه من العموم بالاجماع ، والأمـة هي السبب في ورود العام ، فلا يجوز إخراجها . اهـ .

هذا .. ولا يفوتني أن أقول : وذهب بعض العلماء إلى أن السبب إن كـان سؤال سائل يختص به ، وإن كان وقوع حـادثة لا يختص به، وحجة هذا الفريـق : أن الشارع إذا ابتدأ بيـان الحكم في حادثة قبل أن يسأل عنه، فـالظاهر أنه أراد مقتضى اللفظ إذ لا مـانع منه ، وليـس كذلك إذا سئـل عنه، لأن الظاهر أنه لم يرد الكلام ابتـداء .، وإنما أورده ليكون جوابا عن السـؤال ، وكـونه جوابا عنه يقتضي قصره عليـه . انظر : التحقيق ص ٦٣ ، ونهاية السول١ /٣٣٣ ، وإرشاد الفحـول ص ١٣٣ ، وأصول السرخسي١ / ٢٧١ ،وقد اقتبس منه الشارح وجه الحصر ، وانظر : مذكرة فضيلة الشيخ جـاد الرب رمضان جمعة في أثر القواعد الأصولية .

(١) سقط من ك .

لسؤال وأجاب بلفظ عامٍ ، وقال من فعل كذا فله كذا ، أو (فلك) [1] كذا ، فصاحب الحادثة ، أو السائل يكون مراداً عند من (خالف)[2] بلفظ العام مجازاً[3]، والحكم في حق غيرهما يثبت بنص آخر، أو بالقياس عليهما. وعندنا كذلك إلا في الوجه الرابع، وهو مازاد على قدر الجواب، فإن فيه يشمل النص العام صاحب الحادثة وغيره، والسائل وغيره، فتكون العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب .

وجه قول المخالف : أن الحكم (لو لم) [4] يكن مخصوصاً بصاحب الحادثة أو السائل لورد قبل ذلك، فلما لم يرد الا عند الحادثة أو السؤال علم أنه مختص بهما، مقتصر عليهما [5] .

ولأن الجواب إنما يكون جواباً إذا كان مطابقاً للسؤال، فلا يكون الجواب مطابقاً للسؤال إذا كان الجواب أعم من السؤال[6]، ولأن الآية إذا نزلت عند وقوع حادثة ، ولم يختص بها صاحب الحادثة لم يكن في نزولها فائدة [7] .

ولنا أن الذي يدل على الحكم هو اللفظ لا السبب، فيجب أن يكون المعتبر عموم اللفظ وخصوصه دون السبب كما أنه هو المعتبر في كونه أمراً أو نهياً، ولأن العلماء

---

(١) في ك : فعليك ، وهو خطأ من الناسخ .
(٢) في ط : خالص ، وهو خطأ من الكاتب .
(٣) بطريق إطلاق العام وإرادة الخاص .
(٤) في ك : ولو لم . والواو زيادة لا داعي لها .
(٥) أي أن السبب لما كان هو الذي أثار الحكم، لأنه لم يكن موجودا قبله تعلق به تعلق المعلول بالعلة ، فيختص به.
(٦) لعدم المساواة .
(٧) وعبر غيره عن هذا الدليل الأخير :بانه لو كان عاماً لم يكن في نقل السبب ـ سبب النزول ـ فائدة ، إذ لا فائدة له إلا اقتصار الخطاب عليه، وقد اتفقوا على نقله. قلت وهو احسن لوضوحه وسلامته، ومن ادلة من قال بالتخصيص مطلقا بالاضافة إلى ماذكر الشارح: انه لو كان عاماً لجاز تخصيص السبب ، وإخراجه عن العموم بالاجتهاد كما يجوز تخصيص غيره به،لان نسبة العموم إلى جميع الصور الداخلة تحته متساوية ، وهذامردود عليه بالآتي: إنما لا يجوز تخصيص السبب منه، لانه داخل في الخطاب قطعاً إذ الكلام في أنه بيان له ولغيره أو بيان له خاصة ، فإنه لا يجوز أن يسال عن شيء ويجيب عن غيره، ولكن يجوز أن يجيب عنه وعن غيره . انظر: التحقيق ص ٦٣ـ ٦٤ ، ونهاية السول ١ / ٣٣٤ ، وكشف الأسرار ٢ /٢٦٦ .

اتفقوا على أن آية الظهار(١) نزلت بسبب خولة (٢) ثم لم (يقتصر)(٣) بها ، وكذا آية حد القـذف(٤) نزلت في الذين رموا عـائشة(٥) [رضي الله عنها](٦)، وكذا نزلت آية اللعان(٧) في هلال بن أمية (٨) حيث قـذف امرأته، ثم لم يختص لعمـومها، وعـدم المخصص .

---

(١) سورة المجادلة الآيتان٣ و٤ وأول الأولى : ﴿والذين يظاهرون من نسـائهم ثم يعودون لما قـالوا فتحرير رقبـة من قبل أن يتماسا ..﴾ الآية ، وأول الثـانيـة :﴿فمن لم يجد فصيـام شهرين متتـابعين من قبل أن يتماسا ..﴾ الآية .

(٢) هي خولة بنت ثعلبـة ، ويقال :خويلة ، وخـولة أكثر . قيل خولة بنت حكيم ، وقيل خـولة بنت مالك بن ثعلبة بن أصرم بن فهر بن ثعلبـة ، قال عروة ، ومحمد بن كعب وعكرمة : خـولة بنت ثعلبة كانت تحت أوس بن الصامت أخي عبادة بن الصامت، فظاهر منهـا وفيها نزلت : ﴿ قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله ... ﴾ الأيات إلى آخر القصة في الظهار ، وقيل ان التي نزلت فيها هذه الآيات جميلة امرأة أوس بن الصـامت، وقيل : بل هي خولـة بنت دليج ، ولايثبت شيء منها ، وما تقدم أثبت وأصح . انظر : سنن ابن ماجـة ج١ ص٦٦٦ ، ومسند أحمد ٦ / ٤١٠ ، وسنن النسائي٢ /١٠٣ ، وسنن أبي داود٢ /٢٦٦-٢٦٧ ، وسنن البيهقي ٧ /٣٨٢-٣٨٣ ، ونيل الأوطار ٦ /٢٨٤ ، وطبقات ابن سعد ٨ /٢٧٤-٢٧٧، والاستيعاب ٢ /٧٤٣ ، والاصابة ٨ /٦٨-٦٩ .

(٣) في ك : يقصر ، وقـوله : ولم يقتصر بتـذكير الفعـل على أنه مسند الى حكم الظهـار ، أي ولم يقتصر حكم الظهـار ، ويجوز تأنيثه على إسنـاده إلى الآية ، ويجوز الوجهان أيضـا في قـوله الآتي : لم يختص ، أي لم يختص اللعان أي حكمه ، أو تختص الآية .

(٤) هي قوله تعالى في سورة النور الآية ٤ : ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ... ﴾ الآية .

(٥) قاله سعيد بن جبير ، وقل : بـل نزلت بسبب القذفة عاما لا في تلك النازلـة . ذكره القرطبي . انظر : تفسير القرطبي٢ /١٧٢، وسنن أبي داود٤ /١٦٢، وجامع الترمـذي٢ /٥٧ ، وسنن ابن ماجة /٨٥٧ ، وصحيح مسلم مع شرح النووي١٧ /١٠٧، ١١٤-١١٦ ، وصحيح البخاري٦ /١٠٧-١٠٨ و٥ /١١٦-١١٧ .

(٦) زيادة من ك .

(٧) في سورة النور الأيات من٦-٩ .

(٨) هو :هلال بن أمية الأنصاري الواقفي، من بني واقف،شهد بدراً، وهو أحـد الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك، فنزل فيهم قـوله تعالى : ﴿ وعلى الثلاثة الذين خلفوا...﴾ الآية، وهو الذي قـذف امرأته بشريك بن السحماء، وكان أخا البراء بن مالك لأمه ، قـال أنس بن مالك: وكان أول رجل لاعن في الإسلام، وكما روي في الصحيحين وغيرهما أنها نزلت بسبب عويمر العجلاني، قال الماوردي في الحاوي قال الأكثرون: قصة هلال بن أميـة أسبق من قصـة العجـلاني، والنقـل فيهما مشتبـه ومختلف. أهـ قـال النووي: ويحتمل نزولها فيهما جميعاً، فلعلهما سألا في وقتين متقاربين، فنزلت الآيـة فيهما ، وسبق هلال باللعان، فيصدق أنها نزلت في هـذا وذاك، وأن هلالاً أول من لاعن . أهـ انظر: صحيح البخـاري٣ /١٧٨ و٦ /٩٩-١٠١، وصحيح مسلم ومعـه شرح النـووي١٠ /١١٩-١٢٢ و١٢٨، وسنن ابن مـاجـة ١ /٦٦٨، وسنن أبي داود٢ /٢٧٣ و٢٧٦، وسنن النسـائي٢ /١٠٤، وجـامع الترمـذي١٢ /٤٥، والموطا٢ /٤٥، وتفسير القـرطبـي١٢ /١٨٣، ونيل الأوطار٦ /٣٠٥، والاستيعـاب٢ /٦١٤٤، والاصـابة ٣ /٢٠٦ ت: ٣٨٩٣ و٦ /٧٦ و٢٨٩ ت: ٧٨٥٩ و٨٩٧٩، والجرح والتعديل القسم الثاني من ٤ / ٧٢ .

ولأن إرادة الخصوص من العموم مجاز ، وهو خلاف الأصل لاختلاف الفهم .

والجواب عما قال المخالف أولاً : فنقول : ذلك فاسد لأن الباري جل وعلا يتصرف في الملك كيف يشاء ، وله حكمة صائبة أزلية أبدية في إنزال الآيات ، إن شاء أنزل قبل نزول النازلة ، وإن شاء أنزل وقت نزولها ، وإن شاء أنزل بعدها ، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون، ولا نسلم أن ورود الحكم عاما عند الحادثة ، أو السؤال دليل اختصاصه بصاحب الحادثة (أ) [1] والسؤال .

على أنا نقول : لو كان ذلك دليل الاختصاص لورد باللفظ الخاص ، فلما لم يرد باللفظ الخاص ، دل على أن المراد منه العموم لا الخصوص .

والجواب عما قاله ثانيا :فنقول : لا نسلم أن الجواب لا يكون جوابا إذا (زاد) [2] على قدر الجواب ،فلم قلتم : انه لا يكون مطابقا اذا زاد على قدر الجواب ، بل المطابقة حاصلة ، لأن المطابقة إنما تكون بأن لا (يقصر) [3] الجواب عن السؤال [4]، ألا يرى إلى قوله تعالى : ﴿ **وما تلك بيمينك يا موسى. قال هي عصاي أتوكأ عليها وأهش بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى** ﴾ [5] .

وقال تعالى لعيسى عليه السلام: ﴿**أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق إن كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك إنك أنت علام الغيوب**﴾[6] وكذلك

---

(١) سقط من ك .

(٢) سقط من ط .

(٣)في ك :يقتصر .

(٤) أما أن الجواب لا يكون مطابقاً للسؤال إلا إذا كان مساوياً له فممنوع عادة وشريعة أما عادة : فلان المجيب قد يزيد على قدر الجواب من غير إنكار يرد عليه ، وأما شريعة فما ذكره الشارح فيما بعد من الآيات والحديث ، فموسى وعيسى ومحمد عليهم السلام أجابوا وزادوا .

(٥) سورة طه الآيتان ١٧ و١٨ .

(٦) سورة المائدة الآية ١١٦ .

قال عليه السلام حين سئل عن التوضؤ بماء البحر: «هو الطهور[1] ماؤه والحل ميتته» [2].

فعلم أن الزيادة على قدر الجواب لا تخرج اللفظ من أن يكون جوابا .

وأما الجواب عما قاله ثالثا: فنقول: لانسلم أن الفائدة لا تكون إذا لم يكن الاختصاص بصاحب الحادثة أو السؤال، بل فيه فائدة أكثر من فائدة الاختصاص، وهي ثبوت الحكم في حقهما ، وحق غيرهما ، وخروجهما عن العهدة ، ولا فرق لهما[3] بين أن ينزل الحكم عاماً أو خاصاً ، ألا يرى إلى من أجاب من سأل عنه أخاه زيداً من كونه في الدار ، فقال : جميع إخوانك في الدار ، يكون ذلك جواباً مع زيادة الفائدة ، ويحصل الغرض للسائل فكذا فيما نحن فيه .

على أن فيما قال هذا القائل إلغاء الصريح [4] المنطوق بالمسكوت عنه المحتمل[5] وهو لا يجوز لأن لفظ العام صريح في دلالة العموم، وماقاله من الاختصاص بدلالة الحال مسكوت عنه (والصريح) [6] يفوق الدلالة أبدا [7] .

قوله : وعندنا إنما يختص بالسبب ما لا يستبد بنفسه . أي ما لا يكون مفيداً

(١) في ك : الطهر ، وأثبت ما في ط لموافقته نص الحديث .

(٢) روى بهذا اللفظ ، بدون واو في (والحل) من حديث أبي هريرة ، وجابر والفراسي ، وغيرهم عنه ﷺ مرفوعا ، فحديث أبي هريرة أخرجه أصحاب السنن من طريق مالك وكذا الدارمي ، وحديث جابر : رواه ابن ماجة ، وأشار إليه الترمذي ، وحديث الفراسي : رواه ابن ماجة . قلت وقال الترمذي في حديث أبي هريرة : هذا حديث حسن صحيح . أهـ . انظر : الموطا ١ /١١-١٢، وسنن أبي داود ١ /٢١ ، وجامع الترمذي ١ /٨٧-٨٨ ، وسنن النسائي١ /٢١ و٦٣ وسنن ابن ماجة١ /١٣٦-١٣٧ و٢ /١٠٨١ ، ومسند الدارمي ص ٩٩ ، ونصب الراية ١ /٩٥ .

(٣) أي ولا فرق لصاحب الحادثة والسؤال .

(٤) وهو اللفظ الزائد على قدر الجواب .

(٥) المرد بالمسكوت عنه المحتمل : دلالة الحال ، وهذا جواب عما قال المخالف من حمل الزيادة على الجواب باعتبار الحال . هذا : ومعلوم أن الحال مسكوت عنه .

(٦) سقط من ك .

(٧) لأنه ظاهر ، والحال أمر مبطن فلا عبرة لها مع الصريح ، انظر : أصول السرخسي ١ /٢٧٢ ، والتحقيق ص ٦٣-٦٤ ، وشرح العضد ٢ /١١٠ ، ومذكرة فضيلة الشيخ جاد الرب رمضان جمعة في أثر القواعد الأصولية .

(بنفسه) [1] إذا انفرد، يعني يختص بالسبب ما لا يكون مفيداً بنفسه لئلا يلغو ويخلو عن الفائدة[2]، كما لو قال أحد للنبي: أيحل لي الشيء الفلاني، فقال: نعم يثبت الاختصاص به[3] ويظهر الحكم في حق غيره بنص آخر، أو بقياس، (وهذا) [4] كما سئل عليه السلام عن بيع الرطب بالتمر، فقال عليه السلام: «أو ينقص الرطب إذا جف؟» فقالوا: نعم، فقال: «لا إذاً» [5]، نظيره من الأحكام ما إذا قال الرجل لآخر: أليس لي عليك كذا؟ فقال: بلى، يجُعل اقراراً، وكذا إذا قال: أكان لي عليك كذا؟ فقال في جوابه: نعم، يجعل اقراراً[6]، وإنما قلنا: أن بلى، ونعم عام لإبهامه كمن وما [7].

قوله: **أو خرج مخرج الجزاء** [8]. إنما يتخصص هنا لأن الفاء للجزاء، وجزاء

---

(١) سقط من ط.

(٢) ومعنى ذلك: أن الجواب ـ في هذه الحالة ـ لما لم يستقل بنفسه أي لم يفد ما لم يرتبط بما قبله من السبب صار كبعض الكلام، ومن جملته، فلا يمكن فصله للعمل به، والا كان لغواً، ومن ثم لم يكن بد من تعلقه بسببه.

(٣) وذلك لأن «نعم» كغيرها من ألفاظ التصديق غير مستقلة بنفسها. انظر التحقيق ص ٦٤.

(٤) في ك: وهكذا.

(٥) بهذا اللفظ عند الحاكم، وأقول: رواه مالك من حديث سعد بن أبي وقاص مرفوعاً إليه ﷺ، ومن طريق مالك رواه أصحاب السنن، وأحمد، والحاكم وأخرجه النسائي من غير طريق مالك ايضاً، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. أهـ وقال الحاكم: هذا حديث صحيح لاجماع أئمة النقل على إمامة مالك بن أنس، وأنه محكم في كل ما يرويه من الحديث، إذ لم يوجد في رواياته إلا الصحيح، خصوصا في حديث أهل المدينة، والشيخان لم يخرجاه لما خشياه من جهالة زيد أبي عياش». أهـ. انظر: سنن أبي داود ٣/ ٢٥١، والموطأ ٢/ ٨٢، وجامع الترمذي ٥/ ٢٣٢، وسنن النسائي ٢/ ٢١٩ـ٢٢٠، وسنن ابن ماجة ٢/ ٧٦١ ومسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ٣/ ٥٩ و٧٣ و٧٧، والمستدرك ٢/ ٣٨ـ٣٩، ونصب الراية ٤/ ٤١.

(٦) اعلم أن موجب «نعم» تصديق ما قبله من كلام منفي أو مثبت، استفهاما كان أو خبراً، كما اذا قيل ذلك: قام زيد، أو أقام زيد، أو لم يقم زيد؟ فقلت: نعم كان تصديقاً لماقبله، وتحقيقا لمابعد الهمزة، وموجب «بلى» إيجاب ما بعد النفي، استفهاماً كان أو خبراً، فإذا قيل: لم يقم زيد، أو لم يصل محمد؟ فقلت: بلى، كان معناه: قد قام، فاذا قال الرجل لآخر: أليس لي عليك ألف درهم؟ فقال: بلى، يكون إقراراً، لأنه لما كان تصديقاً لما بعد النفي كان معناه لك علي ألف درهم، ولو قال: أكان لي عليك كذا؟ فقال: نعم، يكون إقراراً لما ذكرنا، ولو قال: بلى، ينبغي أن يكون إقراراً، لأنه لا يستعمل إلا في النفي بحسب اللغة، لكن بحسب العرف لا فرق بين نعم، وبلى في جنس هذه المسائل، فيكون الكل اقرارا، حتى يلزمه القاضي المال في المسالتين.

(٧) إذ من ألفاظ العموم، الألفاظ المبهمة مثل ما ذكر الشارح.

(٨) هذا هو القسم الثاني.

الشيء يكون مختصا بذلك الشيء لا محالة [1] (مثاله)[2] ما روى أن ماعزاً زني فرجم [3] وأن رسول الله [ﷺ][4] سها فسجد [5] ، وإنما قلنا : إن السجدة والرجم عام لاحتمال أن تكون السجدة لقضاء المتروكة ، أو التلاوة ، أو الشكر ، أو الزيادة ولاحتمال أن يكون الرجم لوجود ردة والعياذ بالله [تعالى][6] ، أو قتل بغير حق أو سعي بفساد ، إو القاء سر إلى العدو ، أو سياسة ، أو زنا بعد احصان، فلما ذكر السهو والزنا تخصص [7] السجدة والرجم بهما (لخروجهما)[8] مخرج الجزاء[9]، فظهر أن العموم باعتبار الأحوال والأسباب[10] .

(قوله)[11] : **أو خرج مخرج الجواب**[12] **كقول من دُعيَ إلى الغداء** : والله

---

(١) وبعبارة أخرى : لما جعل الجواب جزاء لما تقدمه ، كان المتقدم سببا له، فيتعلق به ، لأن الحكم يرتبط بعلته ضرورة تعذر الأثر بلا مؤثر .

(٢) في ط : مثال .

(٣) هو مختصر من الحديث السابق تخريجه في ص ٣٢٠ .

(٤) زيادة من ط . انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ /٨ ، وإرشاد الفحول ص ١٢٣ والتحقيق ص٦٤.

(٥) روى بهذا اللفظ من حديث عمران بن حصين مرفوعا ، ومن حديث عبد الله بن مسعود وأبي هريرة رضي الله عنهم مرفوعاً، فحديث عمران بن حصين عند الترمذي ، وأبي داود والنسائي ، وقال الترمذي فيه : هذا حديث حسن غريب . أهـ ، وحديث ابن مسعود وأبي هريرة عند أحمد ، وصحح الأستاذ أحمد شاكر اسناد حديث بن مسعود . وقد روى هذا الحديث مطولاً عند البخاري ،ومسلم، وأصحاب السنن من حديث عبد الله بن بحينة ، ومن حديث ابن مسعود عند مسلم وأصحاب السنن ، ومن حديث عمران بن حصين عند الترمذي والنسائي ، وسكت عنه الترمذي. وانظر :صحيح البخاري ١ /١٦٥-١٦٦ ، وصحيح مسلم ٥ / ٥٨ و٦١ ، وجامع الترمذي ٢ / ١٨٢ و١٨٤ و١٨٦ ، وسنن أبي داود١ /٢٦٨ ، و٢٧٥، وسنن النسائي١ / ١٨١ و١٨٣ و١٨٥ ، وسنن ابن ماجة ١ / ٣٨٠-٣٨١ ، ومسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ٦ / ١٦٧ ، ٢ /٤٤٧ .

(٦) زيادة من ط .

(٧) ذكر الفعل باعتبار الرجم تغليبا .

(٨) في ط : بخروجهما .

(٩) بدلالة الفاء في كل ، وإن كان كل منهما مستقلاً بنفسه ، فكان الزنا سبباً للرجم والسهو سبباً لوجوب السجود .

(١٠) أي وليس باعتبار اللفظ ، لأن « رجم وسجد» فعلان في سياق الاثبات،والفعل بمثابة مصدر نكرة، والنكرة لا تعم في معرض الاثبات .

(١١) سقط من ك .

(١٢) هذا هو القسم الثالث ، وهو ما خرج مخرج الجواب وكان مستقلاً بنفسه، وليس بزائد على قدر الجواب.

لا أتغدى ، فإن قوله : لا أتغدى ، وإن كـان عاماً من حيث أن النكرة وقعت في موضع النفي تخصص بالغداء المدعـو اليه (فكأنه)[١] قال :لا أتغدى الغـداء الذي دعوتني إليه، لدلالة الحال [٢] ، لأن الحامل على هذه اليمين دعاؤه إلى الغـداء ، فصار كـلامه مبنيا على كلام الداعي فتخصص به [٣] .

قوله :**فأما إذا زاد على قدر الجواب**[٤] ، كما إذا قال في جواب الداعي إلى الغداء : والله لا أتغدي اليـوم، فعندنا لا يتخصص بالسبب [٥] ، حتى إذا تغدى بعـد الغداء المدعو اليـه في ذلك اليوم،في أي وقت كـان غداؤه، يكون حـانثا ، وإنما لم يتخصص بذلك الغداء المدعـو إليه، احترازاً عن الغاء الـزيادة ، وفي إلغاء كلامـه فساد لا يخفى على أحد ، لأن الآدمي إنما امتاز عن سائر الحيوانات بالعقل والنطق فلو ألغى كلامه يلزم إلحاقه بالبهائم ، وهذا لا يجوز .

قال في تتمة الفتاوى [٦] : التغدي عبارة عن أكل مترادف يقصد به الشبع ، ووقته

---

(١) في ك : وكأنه.

(٢) حتى لو تغدى في ذلك اليوم في منزله ، أو تغدى معه في يوم آخر لم يحنث خلافا لزفر .

(٣) لكنه يحتمل أن يكون كلاما مبتدأ لاستقلاله، فاذا نواه يصدق ديانة وقضاء . كذا في التحقيق .

(٤) هذا هو القسم الرابع .

(٥) وعند المخـالفين يتخصص بالسبب ، فيتقيـد بالغـداء المدعـو إليه ، كما لم يزد على قـدر الجواب اعتبـارا للحـال ، أما من لم يجعله خـاصـا بالسبب ، ومنهم الحنفيـة فإنهم يجعلونه كـلاما مبتـدأ ، لا تعلق له بالكلام الأول ويقـولون : لو جعلناه متعلقـا به، كـان فيه اعتبـار الحال ، والغـاء الزيادة ، ولو جعلناه مبتـدأ كـان على عكسه، وهـو أولى ، لأن العمل بالكلام ، لا بالحال ، لأن الكلام ظاهر، والحال أمر مبطن ، فيكون الكلام صريحا في إفادة العموم ، والحال دلالتـه في اختصاصه بالسبب ، ولا عبرة لها مع الصريح فلذلك رجحنا اللفظ ، وجعلنـاه ابتـداء . انظر : التحقيق ص ٦٤-٦٥ ، وأصول السرخسي ١ / ٢٧١-٢٧٢، وكشف الأسرار ٢ / ٢٦٧ ، والهداية ٢ / ٥٩ .

(٦) تتمة الفتـاوي : مصنف للامـام برهان الدين محمود بن أحمد بن عبـد العزيز الحنفي صـاحب المحيط ، المتـوفى سنة ٦١٦ هـ ، وهو كتـاب جمع فيـه الصـدر الشهيـد حسـام الدين مـا وقع اليـه من الحوادث والواقعات ، وضم اليها مـا في الكتب من المشكلات واختار في كل مسألة فيها روايات مختلفـة ما هو أشبه بالأصول ، غير أنه لم يرتب المسائل وبعد ما أكرم بالشهـادة قام واحد من الأحدوثة بترتيبها وتبويبها ، وبنى لها أساساً ، وجعلهـا أنواعاوأجناساً ، ثم ان العبد الراجي محمـود بن أحمد بن عبد العزيز زاد على كل جنـس مـا يجانسه وذيل على كل نوع مـا يضاهيه. انظر: كشـــف الظنون ١ / ٣٤٣ ، والنافع الكبير ص ٢٠ ، ومعجم المؤلفين ١٢ / ١٤٦ ، والاعلام ٨ / ٣٦ .

من طلوع الفجـر إلى زوال الشمس ، ومـايتغـدى به (فعلى)[1] عـادة أهل ذلك الموضع[2] . قوله : ومنها مـا قال بعضهم. أي من جملة المتمسكات الفاسـدة ماقال بعض الفقهاء : أن القرآن في النظم يوجب القران في الحكم ، صورته: أن حرف الواو إذا دخلت بين الجملتين التامتين هل تشارك الجملة المعطـوفة الجملة المعطوف عليها في الحكم المنوط بها أم لا ؟

فعند عامة الفقهاء : لا تشارك ، خلافا للبعض[3] .

دليل البعض[4] : أن العطف يقتضي المشـاركة، كما في الجملـة الناقصة ، إذا قـال الرجل: زينب طالق وعمـرة ، فتكون (عمرة)[5] أيضا طالقـاً ، فلو لم يوجب العطف المشاركـة لما شاركت عمرة زينب في الطلاق ، فلما ثبت ان العطف يقتضي المشـاركة، قلنا : أن الجملة الثانية تشارك الجملة الأولى ، وان كانتا تامتين، ألاترى أن من قال : إن دخلت هذه الدار فـامـرأتي طالق وعبـدي حـر ، يتعلق الطلاق والعتـاق جميعـا بالدخـول فلولا مـوجب العطف الشركـة لما تعلقت الثـانية كـالأولى ،مع أن قـوله : وعبدي حر ، كـلام تام مفيد بنفسه[6] . واستدل بهذا الطريق بعض أصحابنا فقال في قوله تعالى : ﴿ **أقيموا الصـلاة وآتوا الزكاة** ﴾[7] إن ذلك يوجب سقوط الزكاة عن الصبي والمجنون ، لأن القران في النظم دليل المساواة في الحكم[8] .

(١) في ك : فعـل .

(٢) قلت : وقال نحوه صاحب الهداية . انظر : الهداية ٢ / ٦١ .

(٣) هذا البعض هم بعض أهل النظر ممن لا سلف لهم ،كذا في التحقيق ، وقـال السرخسي : هم بعض الأحداث من الفقهاء . أهـ ، ثم اعلم أن المعطـوف اذا كـان ناقصـا، فـانه يشـارك الجملة المعطوف عليهـا في خبره وحكمه جميعا بالاجماع ،فكان محل النزاع ما ذكر الشارح.

(٤) أن الواو للعطف في اللغـة ، ولهذا تسمى واو العطف ، والعطف مـوجبه الاشتراك الذي يقتضي التسـوية ...الخ ما ذكر الشارح .

(٥) في ك : العمـــرة .

(٦) فلما كان القـران في كلام الناس يوجب الاشتراك، وإن كان كل واحـد من الكلامين تاما مفيدا بنفســه ، كان كذلك في كلام صاحب الشرع .

(٧) سورة البقرة الأيتان ٨٣ و١١٠، وسورة المزمل الآية ٢٠ .

(٨) فلا تجب الزكاة على مـن لا تجب عليه الصلاة . قلت : وعبارة الشارح من قـوله : واستدل بهذا الطريق .. إلى « في الحكم » مأخوذة من أصول السرخسي .

وجه قول العامة : قول الله تعالى : ﴿ **محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار** ﴾(١) فلو كان القران في النظم يوجب القران في الحكم لشارك الذين مع محمد عليه الرسالة التي هي حكم الجملة الأولى محمدا عليه السلام ، ولم يقل به أحد .

أما قولهم : أن العطف يقتضي المشاركة : فأقول : ذاك فيما إذا كان للجملة الثانية افتقار ، أم فيما لم يكن لها افتقار ؟فالثاني غير مسلم ، فلابد من الدليل ، والأول مسلم لكن لا نسلم أن تلك الشركة نشأت من العطف ، ولم لا يجوز أن تكون ناشئة من افتقار الثانية ، فلابد من الدليل أيضاً (٢) ، على أنا نقول : إن الأصل في كلام تام أن ينفرد بحكمه(٣) لأن في (إشراك)(٤) الكلام الثاني في حكم الكلام الأول جعل الكلامين (ككلام)(٥) واحد وهو خلاف الأصل(٦) ، ألا يرى إلى قولهم: جاء زيد وذهب عمرو ، هل أوجب العطف الاشتراك فيه ؟فمن قال بالاشتراك فقد ضل عن سواء السبيل ، وعدم(٧) الدليل قال ابن العميد أمير كاتب(٨) غفر الله له ولوالديه : لو كان العطف يوجب الشركة لا يخلو ، إما أن يوجبها باعتبار ذاته ، أم باعتبار معنى آخر ، فلا نسلم الأول لعدم الاشتراك في المعطوفات بلا وبل ولكن مع وجود العطف(٩) ، ولا نسلم الثاني أيضاً إذا لم يكن ذلك المعنى احتياج المعطوف ، فمن ادعى الاحتياج فعليه البيان ، وإقامة البرهان (١٠) .

---

(١) سورة الفتح الآية ٢٩ .

(٢) أي على أن الشركة نشأت من العطف ، فنحن ننكر ذلك ، والدليل على المثبت .

(٣) ولا يشاركه فيه كلام آخر .

(٤) في ط : اشتراك .

(٥) في ك : كلام . بدون كاف التشبيه، وهو سهو من الناسخ .

(٦) فلا يصار إليه إلا عند الضرورة ، وهي في الجملة الناقصة ، فانها لما افتقرت إلى الخبر أوجب عطفها على الكاملة الشركة في الخبر ضرورة الافادة ، وهذه الضرورة معدومة في عطف الجملة التامة على مثلها ، فلم تثبت الشركة .

(٧) بفتح العين وكسر الدال .

(٨) هو الشارح رحمه الله .

(٩) فهذه الحروف يثبت لما بعدها ضد ما ثبت لما قبلها .

(١٠) انظر : أصول السرخسي١ / ٢٧٣ ، والتحقيق ص ٦٥-٦٦ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار٢ / ٢٦١ ، والمفصل في علم العربية ص ٣٠٥ .

قوله : **وهذا فاسد** . أي الاستدلال بهذا الطريق فاسد لا الحكم ، لأن الحكم وهو عدم وجوب الزكاة على الصبي والمجنون عندنا أيضا كذلك [١] .

قوله : لافتقارها إلى ما تتم به . أي لافتقار الجملة الناقصة إلى شيء تتم الجملة الناقصة بذلك الشيء ، كقولك : زينب طالق وعمرة ، لأن عمرة مفتقرة إلى الخبر ، فشاركت الأولى في خبرها لافتقارها .

قوله: **ولهذا قلنا** [٢]. إيضاحٌ لقوله إلا فيما تفتقر إليه، بيانه: أن قوله وعبدى حر وإن كان كلاماً تاماً مفيداً بنفسه[٣]، قاصر من حيث التعليق[٤] ولهذا شارك الكلام الأول المعلقَ ، وإنما قلنا : أنه قاصر من حيث التعليق، لأنه لو لم يكن غرضه التعليق لما قرنه به، فصارت هذه الجملة كالناقصة فيمايرجع إلى غرض المتكلم حتى لو انعدم الغرض لا يثبت التعليق[٥]، كما في قوله: إن دخلت الدار فأنت طالق وضرتك طالق ، حيث يقع الطلاق على الضرة منجزا ، لأنه لو كان غرضه التعليق لاقتصر على قوله : وضرتك ، لاتحاد الخبرين [٦] ، بخلف مسألة الكتاب ،حيث لا اتحاد في الخبرين لأن أحدهما طالق، والآخر حر ، فاحتيج إلى ذكر الخبر في الجملة الثانية[٧].

ثم ينبغي لك أن تعلم أن لابد من رعاية التناسب خصوصاً في كلام الحكيم

---

(١) خلافا للشافعي رضي الله عنه فانه يقول بوجوبها عليهما ، لعموم الأدلة ، وقياساً على العشر والخراج، ودليلنا على عدم وجوبها عليهما :أنها عبادة ، فلا تتادى إلا باختيار تحقيقا لمعنى الابتلاء ، والصبي والمجنون لااختيار لهما لعدم العقل أما الخراج فإنه مؤونة الأرض ، وكذا العشر الغالب فيه معنى المؤونة ، ومعنى العبادة تابع . انظر : الهداية١ /٦٨ ، والاقناع مع حاشية المدابغي١ / ٣٢٩ .

(٢) قال الاخسيكثي : وهذا فاسد لأن الشركة إنما وجبت في الجملة الناقصة لافتقارها إلى ما يتم به ، فاذا تم بنفسه لم تجب الشركة الا فيما يفتقر إليه ، ولهذا قلنا في قول الرجل لامرأته: إن دخلت الدار فأنت طالق وعبدي حر ، إن العتق يتعلق بالشرط لأنه في حق التعليق قاصر . أهـ. انظر الحسامي ص ٢٨ .

(٣) أي وان كان كلاماً تاماً في إيقاع العتق ، مفيداً لذلك بنفسه .

(٤) لأنه عرف بدلالة الحال أن غرضه تعليق العتق بالشرط الا التنجيز .

(٥) قال في التحقيق : وفي بعض النسخ : أن العطف لا يوجب الشركة في الحكم إلا إذا كان المعطوف مفتقراً إلى المعطوف عليه في جميع ما ذكر فيه ، أو في بعضه، ومع الافتقار يكون صالحا للشركة فيما يفتقر اليه ، ويوجد أيضا من جهة المتكلم ما يدل على إرادة الشركة فيما يفتقر اليه ، فإذا فقد شيء من هذه الجملة لاتثبت الشركة . أهـ.

(٦) أي لأن خبر الأول يصلح خبراً له .

(٧) لأن خبر الأول لا يصلح خبراً للثاني . انظر : التحقيق ص٦٦ ، وأصول السرخسي١ / ٢٧٤ ، وكشف الأسرار ٢ / ٢٦٢ .

القديم وإن لم يكن القرآن يوجب الاتحاد[1]، ألا يرى إلى ماقال صاحب المفتاح[2]: متى قال زيد منطلق، ودرجات الحَمَل ثلاثون، وكم الخليفة في غاية الطول، وما أحوجني إلى الاستفراغ وأهل الروم نصارى، وفي عين الذباب جحوظ[3]، وكان جالينوس ماهراً في الطب، وختم القرآن في التراويح سنة، وإن القرد لشبيه بالآدمي، فعطف أخرج من زمرة العقلاء وسجل[4] عليه بكمال السخافة[5]، وعد مسخرة من المساخر، واستطرف[6] نسقه[7] هذا إلى غاية ربما استودع دفاتر المضاحك، وسفين[8] نوادر الهذيان[9]، بخلافه إذ ترك العطف، ورمي الجمل ورمي الحصى والجوز[10]، من غير ائتلاف (بينها)[11] فالخطب إذا يهون هوناً ما[12].

---

(١) قال في التحقيق والكشف : فإن قيل قد ثبت في قوانين علم المعاني أن رعاية التناسب الحكم ليحصل التناسب. قلنا: نحن لا ننكر التناسب من محسنات الكلام بين الجمل شرط ـ وذكر عبارة المفتاح الذي سيذكرها الشارح ، ثم قال ـ فدل أن القران في النظم يوجب القران في الحكم ليحصل التناسب . قلنا: نحن لا ننكر التناسب من محسنات الكلام ولكننا ننكر ثبوت الحكم به ، فانه محتمل ، وبالمحتمل لا يثبت الحكم، وهذا كالمفهوم ، فانا لا ننكر أنه من محتملات الكلام ، وعليه بني كثير من مسائل علم المعاني ، ولكنه لا يصلح مثبتا للحكم ـ لأنه لا يثبت بالاحتمال أهـ . وبهذا تعرف أن كلام الشارح وارد جوابا على نفس الاعتراض ، بل ومقتبس من هذه الكتب ، غاية ما هناك أنه لم يصرح بالاعتراض ، ولو ذكره لكان الكلام أوضح . انظر : كشف الأسرار ٢ / ٢٦٢ ، والتحقيق ص ٦٦ .

(٢) صاحب المفتاح هو : يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي ، أبو يعقوب ، سراج الدين، عالم بالعربية والأدب ، كان متبحراً في النحو والتصريف ، والبيان والعروض والشعر ، وله مشاركة تامة في كل العلوم ، والسكاكي : نسبة الى « سكاكة » وهي قرية بنيسابور ، وقيل بالعراق ، وقيل باليمن ، والظاهر أنه ليس منسوبا إليها ، لأنه خوارزمي على ما صرحوا به ، وكأنه إلى صنعة السكة التي تضرب بها الدراهم، مولده بخوارزم سنة ٥٥٥هـ، ووفاته بها سنة ٦٢٦هـ، من كتبه : رسالة في علم المناظرة ـ خ ، ومفتاح العلوم ـ ط ، الذي ذكره الشارح ، وهو أجل مصنفاته، ويشتمل على اثني عشر علماً منها : النحو ، والعروض ، والبلاغة بأقسامها ، وقد عكف عليه جماعة من العلماء بالشرح تارة ، والاختصار أخرى ، فمن شرحه حسام الدين المؤذني الخوارزمي ، وممن اختصره : شمس الدين محمد بن عبدالرحمن بن عمر القزويني المتوفى سنة ٧٣٩هـ . انظر : بغية الوعاة ص٤٢٥، وتاج التراجم ص٨١ ، والفوائد البهية ص٢٣١ ، وكشف الظنون ٢ / ١٧٦٢ ، والاعلام ٩ / ٢٩٤ .

(٣) الجحوظ : عظم مقلة العين ونتوؤها ، يقال جحظت عينه من باب خضع يعني عظمت مقلتها ونتات .

(٤) سجل : بضم أوله وكسر ثانيه مشدداً : رمي . (٥) السخافة : رقة العقل وهزاله .

(٦) استطرف مبنياً للمفعول : عد طريفاً أي حسناً .

(٧) نسقه : بفتح النون والسين وضم القاف : عطفه ، أو كلامه الذي جاء على نظام واحد .

(٨) سفين: جميع سفينة . (٩) الهذيان : التكلم بكلام لا يعقل لمرض أو غيره .

(١٠) في ك : بينهما ، وما أثبته من ط هو المطابق لنص السكاكي .

(١١) انظر : مفتاح العلوم ص١٤٧ ، والقاموس المحيط٢ / ١٢١ و١٢٧ و ٢٤٠ و٣٣١ و٣٤٥ و٤٨٣ و٦٧٥ ، ومختار الصحاح ص ١٠٨ و٢٩٦ .

فصل في الأمر

لما فرغ عن بيان الثمانين قسماً بدأ بالأمر لأن معظم الابتلاء به وبالنهي (١)، وقدمه على النهي لأنه وجودي والنهي عدمي و(الوجودي)(٢) راجح على (العدمي)(٣) لا محالة.

ثم اعلم أن عبارات أهل السنة اختلفت في حد الأمر، منها ماقال علم الهدى أبو منصور الماتريدي قدس(٤) الله سره: الأمر: القول الذي هودعاء إلى تحصيل الفعل على طريق العلو(٥)، وقيل: اللفظ الدال على طلب الفعل بطريق الاستعلاء. وقولنا: اللفظ: احتراز عن الاشارة، وفعل النبي عليه السلام، فإن فعل النبي ليس بأمر، فإذا استعمل الأمر في فعله يكون مجازاً عندنا(٦)، وقولنا: على طلب الفعل:

---

(١) قال الإمام السرخسي: أحق ما يبتدأ به في البيان الأمر والنهي، لأن معظم الابتلاء بهما، وبمعرفتهما تتم معرفة الأحكام، ويتميز الحلال عن الحرام.

(٢) في ط: الوجود.   (٣) في ط: العدم.   (٤) قدس: بمعنى طهر.

(٥) اعلم أن من العلماء من اشترط الاستعلاء - وهو طلب العلو وعد نفسه عاليا - في الأمر، كما هو رأى أبي الحسين، ومنهم من أهمل هذا الشرط، ولم يعتبره فيه كما هو رأي الأشعري، ومنهم من اشترط العلو فيه، وهو أن يكون الآمر أعلى مرتبة من المامور، وذهب المعتزلة إلى ذلك، ومن ثم لايخفى عليك أن هذا التعريف لأبي منصور الماتريدي جار على طريقة الفريق الثالث، وهذا بناء على ان الأمر يجب امتثاله، وذلك لا يكون إلا إذا كان الآمر أعلى مرتبة من المامور، وعليه لا يكون القول الذي هودعاء إلى تحصيل الفعل الصادر عمن هو مثل المامور أو دونه أمر، وإنما هو دعاء و التماس، ثم انه يلزم على طرد تعريف أبي منصور المذكور أن صيغة الأمر لو صدرت من الأعلى نحو الأدنى على سبيل التضرع والشفاعة لا يسمى أمراً، وعلى انعكاسه: أنها لو صدرت من الأدنى نحو الأعلى بطريق الاستعلاء تسمى امراً، وذلك بدليل ان قائلها ينسب إلى الحمق وسوء الأدب فلو اشترط العلو لما كان هذا أمرا، ولولا أن فيه الاستعلاء لما استحق قائله الذم فدل ذلك على عدم اهمال شرط الاستعلاء، وعدم اشتراط العلو، ولذلك عدل الشارح عن التعريف، وأخذ في استعراض التعريف الثاني.

(٦) اعلم أنه لا خلاف بين الأصوليين في أن اسم الأمر حقيقة في القول المخصوص، وانما الخلاف بينهم في اطلاق اسم الأمر على الفعل هل هو حقيقة أم لا، فذهب الجمهور - ومنهم الحنفية - إلى انه مجاز في الفعل، ومن ادلتهم على ذلك أنه لو كان حقيقة فيه مع كونه حقيقة في القول لزم من ذلك الاشتراك في لفظ الأمر، وذلك خلاف الأصل، وأيضا: لو كان حقيقة في الفعل لا طرد في كل فعل، لكنه غير مطرد فإنه لا يقال للأكل والشرب أمر، ثم ان من لوازم الأمر الحقيقي وصفه بكونه مطاعا أو مخالفا، والفعل ليس كذلك، وذهب أبو الحسين البصري إلى أن اسم الأمر مشترك بين الشيء والصفة، وبين جملة الشان والطرائق =

احتراز عن الاستفهام فإنه طلب (ماهية)(١) الشيء، فإن الفرق ظاهر بين قولنا: ما الروح وبين قولنا: أفهمنا (ماهية) الروح، لأن المطلوب في الأول ماهية الروح، وفي الثاني إفهام تلك الماهية. قال صاحب المفتاح (٢): الفرق بين الطلب في الاستفهام وبين الطلب في الأمر: أنك في الاستفهام تطلب ما هو في الخارج ليحصل في ذهنك نقش له مطابق، وفيما سواه تنقش في ذهنك (٣) أن يحصل له في الخارج مطابق فنقش الذهن في الأول تابع، وفي الثاني متبوع (٤).

وقولنا: بطريق الاستعلاء: احتراز عن الدعاء، كقول الرجل: اللهم اغفر لي وعن الالتماس كقول الرجل لمساويه: افعل كذا، وقيل: طلب الفعل بطريق الاستعلاء أمر، وبالخضوع دعاء، وبالتساوي التماس (٥).

= ووافق على أنه ليس حقيقة في الفعل من حيث هو فعل، بل من حيث هو شيء، واستدل على ذلك بأن الانسان إذا قال: هذا أمر، لم يدر السامع مراده من قوله إلا بقرينة، وذهب مالك في إحدى روايتين عنه، وأبو العباس بن سريج، وأبو سعيد الاصطخري وأبو علي بن خيران من أصحاب الشافعي إلى أنه مشترك بين القول المخصوص والفعل، وعليه: يصح اطلاقه على الفعل بطريق الحقيقة، وتمسكوا في ذلك بأن الله تعالى سمى الفعل أمرا في قوله عزوجل: ﴿ وما أمر فرعون برشيد ﴾ أي فعله وطريقته، لأن الفعل هو الذي يوصف بالرشد لاالقول، وقوله تعالى: ﴿ وأمرهم شورى بينهم ﴾ أي فعلهم، والأصل في الاطلاق الحقيقة، وللجمهور وأرباب القول الثالث أدلة أخرى، وقد ناقش الآمدي أدلة الجميع، واختار كون اسم الأمر متواطئا في القول المخصوص والفعل، لا أنه مشترك ولا مجاز في أحدهما، إذا علمت ذلك، فاعلم أنه إذا نقل البنافعل من افعاله ﷺ، فلا يسمى أمراً عند الجمهور إلا على سبيل المجاز، وعند غيرهم على سبيل الحقيقة بالاشتراك، ثم إذا كان هذا الفعل من أفعاله التي ليست بسهو ولا طبع - كالأكل والشرب - ولا هي من خصائصه - كوجوب الضحى - ولا لبيان المجمل - كقطع يد السارق - فهل يجب علينا اتباعه؟ قال الفريق الثالث: نعم، بناء على أن اسم الأمر حقيقة في الفعل، وما هو أمر على الحقيقة موجب بلا خلاف، وعند الجمهور: لا، بناء على ما تقدم.

انظر: التحقيق ص٦٧-٦٨، والأحكام للآمدي٢ / ١٨٨ وما بعدها، وإرشاد الفحول ص٩١، والتوضيح مع التلويح ٢ / ٤٤ - ٤٩، واللمع ص ٧-٨، وأصول السرخسي ١ / ١١، والقاموس المحيط ١ / ٥٤١.

(١) في ك: ما هـي.

(٢) صاحب المفتاح: هو السكاكي، والمفتاح: مصنف له يسمى «مفتاح العلوم» وقد سبق الكلام عليهما.

(٣) في المفتاح: تنقش في ذهنك، ثم تطلب أن يحصل له .. الخ، وكان عبارة «ثم تطلب» ساقطة من النسختين.

(٤) أورد السكاكي ذلك فرقا بين الطلب في الاستفهام، وبين الطلب في الأمر والنهي. انظر مفتاح العلوم ص ١٦٥.

(٥) انظر: شرح العضد ٢ / ٧٧، والتحقيق ص٦٧، ثم اعلم أن صاحب الكشف قال في التعريف الثاني الذي تعرض له الشارح ببيان محترزاته: هذا أقرب الى الصواب. اهـ، وكان قد ذكر عبارات القوم في تعريف الأمر الذي بمعنى القول فقال: قيل: هو القول المقتضى طاعة المامور باتيان المامور به، واعترضه قائلاً: فيه تعريف الأمر بالمامور والمامور به المتوقفة معرفتهما على معرفة الأمر لاشتقاقهما منه، =

ثم اعلم أن قولك : افعل كذا في الحاضر، وليفعل في الغائب ليس بأمر على الحقيقة عند أهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة بناء على مسألة أخرى كلامية وهي أن الكلام عندنا(1) معنى قائم بالذات (ينافي)(2) صفة السكوت والآفة(3) في الشاهد والغائب جميعا ، وهذه العبارات المنظومة ، والأصوات المقطعة دالة على ذلك المعنى(4)، وعند المعتزلة : الكلام في الشاهد والغائب جميعا هذه العبارات المنظومة ، فعن هذا قالوا : ان كلام الله تعالى مخلوق ومحدث(5)، فلما ثبت هذا والأمر نوع من الكلام ثبت أن هذه الصيغة المخصوصة ليست بأمر حقيقة عندنا(6) وعندهم هو (هي) (7)، وتحقيق المسألة في الكلام يعرف في علم الكلام .

= وبالطاعة المتوقفة معرفتها على معرفة الأمر أيضا، لأنها لاتعرف إلا بموافقة الأمر ، وعلى التقديرين يلزم الدور، وقيل هو :قول القائل لمن دونه: افعل ونحوه ، ثم اعترضه أيضا بانه غير مطرد لصدقه على التهديد والتعجيز والإهانة ونحوها ، وقيل هو اللفظ الداعي الى تحصيل الفعل بطريق العلو، واعترض عليه بما أوردته على تعريف أبي منصور الماتريدي السابق. انظر: كشف الأسرار ١ /١٠١، والأحكام للآمدي٢ /٢٠٣ وما بعدها.

(١) يعني الشارح بضمير الجماعة في « عندنا » أهل السنة والجماعة .

(٢) في ك : ينافيه .

(٣) الآفة : العاهة كالخرس .

(٤) ومن ثم كان المتكلم عند أهل السنة : من قام به الكلام .

(٥) كما قالوا : ان المتكلم : من فعل الكلام . انظر : الفصل في الملل والنحل ٣ /٤، والملل والنحل ١ /١٢٣، ومختار الصحاح ص٤٤ .

(٦) ولذا اختار بعض المتأخرين ان الأمر : اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء وأرادوا بالاقتضاء ما يقوم بالنفس من الطلب ، لأن الأمر بالحقيقة هو ذلك الاقتضاء والصيغة سميت به مجازا ، واحترزوا بقولهم « فعل غير كف » عن النهي ، وذكر في القواطع أن حقيقة الكلام : معنى قائم في نفس المتكلم، والأمر والنهي كلام فيكون قوله : افعل ولا تفعل عبارة عن الأمر والنهي ، ولا يكون حقيقة الأمر والنهي ولكن لا يعرفه الفقهاء ، وإنما يعرفون قوله : افعل حقيقة في الأمر ، وقوله : لا تفعل حقيقة في النهي .

(٧) في صلب كل من النسختين :هي، الا انه على هامش ط صححها الناسخ بلفظ هو، ثم اعلم أن المعتزلة بناء على ما ذكره الشارح مما ذهبوا إليه عرفوا الأمر بتعريفات، فذهب البلخي وأكثر المعتزلة الى ان الأمر هو: قول القائل لمن دونه «افعل» أو ما يقوم مقامه في الدلالة على مدلوله، ومنهم من قال : الأمر: صيغة « افعل» على تجردها من القرائن الصارفة لها عن جهة الأمر الى التهديد وما عداه من المحامل، ومنهم من قال: الأمر : صيغة «افعل» بشرط ارادات ثلاث، إرادة إحداث الصيغة، وإرادة الدلالة بها على الأمر، وارادة الامتثال وقال قائلون منهم: الأمر هو ارادة الفعل، أورد الآمدي ذلك، وأبطله وكذا ابن الحاجب . انظر: الأحكام للآمدي٢ /١٩٨-٢٠٢، وشرح العضد٢ /٧٨، وكشف الأسرار ١ /١٠١، وحاشية البناني ١ /٣٧٣، وشرح البدخشي٢ /٢، ومختصر المنتهى الأصولي ص٩١.

(ثم اعلم) [1] أن الأمر يستعمل لمعان مختلفة ، للايجاب كقوله تعالى : ﴿ **آمنوا بالله ورسوله** ﴾ [2] وللسؤال كقوله : اللهم اغفر لي ، وللتقريع [3] كقوله تعالى: ﴿ **فأتوا بسورة من مثله** ﴾ [4] وللتوبيخ [5] كقوله تعالى : ﴿ **واستفزز من استطعت منهم بصوتك** ﴾ [6] (أي) [7] استدعهم استدعاء تستخفهم به إلى إجابتك [8].

أورد القاضي أبو زيد ، وشمس الأئمة السرخسي (رحمهما الله) [9] قوله تعالى: ﴿ **واستفزز** ﴾ [10] من نظير التوبيخ [11]، وأورده فخر الإسلام من نظير التقريع ، وأورد نظير التوبيخ قوله تعالى :﴿ **ومن شاء فليكفر** ﴾ [12].

قيل : الفرق بين التوبيخ والتقريع : أن التقريع خطاب تعجيز ، والتوبيخ خطاب تمكين للتهديد بدون التعجيز [13] ، وللاباحة كقوله تعالى :

---

(١) سقط من ك .

(٢) سورة الحديد الآية ٧ .

(٣) التقريع : التعجيز والافحام .

(٤) سورة البقرة الآية ٢٣ .

(٥) التوبيخ : التهديد .

(٦) سورة الإسراء الآية : ٦٤ ، ولفظ ﴿ بصوتك ﴾ ساقط من ك .

(٧) سقط من ك .

(٨) كذا في الكشاف ١ / ٤٥٨ .

(٩) زيادة من ط.

(١٠) سورة الإسراء الآية : ٦٤ .

(١١) انظر أصول السرخسي ١ / ١٤ ، والتقويم ص ٤٣ .

(١٢) سورة الكهف الآية ٢٩ . وانظر أصول البزدوي ١ / ١٠٨ .

(١٣) أي أن في التقريع لا يكون المأمور قادراً على الاتيان بالمأمور به ، ولهذا يلحق به افعل كذا إن استطعت ، وفي التوبيخ يكون المأمور قادراً على الاتيان بالمأمور به إلا أن المأمور به في التوبيخ ليس بمطلوب ، بل المراد النهي منه، ومن ثم اعترض صاحب الكشف على فخر الإسلام البزدوي في ايراده قول الله تعالى : ﴿ واستفزز من استطعت منهم .. ﴾ الآية من نظير التقريع ، وقال : إنه من قبيل التهديد لا من قبيل التقريع الذي ذكره الشيخ ، كذا في الكشاف والمطلع وعين المعاني ، وعامة التفاسير ، والتقويم وأصول شمس الأئمة ، وأصول أبي اليسر وغيرها ، الا ترى ان اللعين قادر على الوسوسة والدعاء إلى الشر ، وإن لم يكن قادراً على الاضلال فاني يكون هذا من باب التقريع ؟

﴿ فانتشروا في الأرض ﴾ (١) وللندب كقوله تعالى : ﴿ فتهجد به نافلة لك ﴾ (٢) .

ثم اعلم أن الايجاب هو حقيقة الأمر عندنا كما يجيء ذكره بعد هذا ، وإذا أريد به الندب أو الإباحة هل يكون ذلك مجازاً أو حقيقة ؟ قال أكثر الفقهاء : يكون مجازاً وهو مذهب الشيخ أبي الحسن الكرخي رحمه الله ، وقال بعض أصحاب الحديث: أنه حقيقة(٣)

---

(١) سورة الجمعة الآية ١٠ .

(٢) سورة الإسراء الآية ٧٩ . والتهجد القيام الى الصلاة من النوم، قال ابن عباس رضي الله عنه : يعني بالنافلة أنها للنبي ﷺ خاصة ، أمر بقيام الليل وكتب عليه، رواه البيهقي وسكت عنه،وروي نحوه عن عائشة رضي الله عنها وضعفه وعليه يكون الأمر بالتنفل على جهة الفرض ، وقيل : كانت صلاة الليل تطوعا منه وكانت في الابتداء واجبة على الكل ثم نسخ الوجوب،فصار قيام الليل تطوعا بعد فريضة ،كذا قال القرطبي ، وحكى البيهقي عن الشافعي أن هذه الآية نسخت ما وصف في المزمل ، وانه تعالى أعلم نبيه بان صلاة الليل نافلة لا فريضة وأن الفرائض فيما ذكر من ليل أو نهار . أهـ . أقول : وعلى ذلك يكون الأمر بالتهجد على جهة الندب. ثم اعلم أن صيغة الأمر استعملت في معان أوصلها في الكشف الى ثمانية عشر وجها ، وأوصلها الآمدي إلى خمسة عشر ، منها ـ بالاضافة الى ما ذكر العلامة ـ: الارشاد إلى الأوثق كقوله تعالى :﴿ وأشهدوا إذا تبايعتم ﴾ والإكرام كقوله تعالى : ﴿ ادخلوها بسلام آمنين ﴾ والامتنان كقوله تعالى : ﴿ كلوا مما رزقناكم ﴾ والاهانة كقوله تعالى : ﴿ ذق إنك أنت العزيز الكريم ﴾ والتسوية كقوله تعالى : ﴿ اصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم ﴾ والتعجب كقوله تعالى : ﴿ أسمع بهم وأبصر ﴾ أي ما أسمعهم وما أبصرهم ،والاحتقار كقوله تعالى : ﴿ القوا ما أنتم ملقون ﴾ إلى غير ذلك مما ذكروا . انظر : الأحكام للآمدي٢ /٢٠٧ ، وكشف الأسرار ١ / ١٠٧ ، والقرطبي ١٠ / ٣٠٨ ، وسنن البيهقي ١ /٣٥٨و ٧ / ٣٩ .

(٣) أقول : جمع الشيخ بين الاباحة والندب وبين الخلاف فيهما على نمط واحد اقتداء بفخر الاسلام البزدوي، وأبين لك كل فصل على حدة كما فعل صاحب الكشف ، فاقول :اختلف القائلون بان الأمر للوجوب في أنه إذا أريد به الندب هل يكون حقيقة فيه أو مجازا؟فذهب عامة أصحابنا وجمهور الفقهاء إلى انه مجاز فيه، وهو اختيار الشيخ أبي الحسن الكرخي، وأبي بكر الجصاص وشمس الأئمة السرخسي ، وصدر الإسلام أبي اليسر ، والمحققين من أصحاب الشافعي، وذهب بعض أصحاب الشافعي وجمهور أصحاب الحديث إلى أنه حقيقة فيه متمسكين بان المندوب بعض الواجب إذ الواجب ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه، والمندوب ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه، فإذا أريد به الندب فقد أريد به بعض ما يشتمل عليه الوجوب ، ومن ثم كان حقيقة فيه ، كما اذا أريد من العام بعضه حيث يكون حقيقة فيه ، وكما لو أطلق لفظ الانسان على الأعمى ، ومقطوع الرجل حيث يكون حقيقة فيه وان فات بعضه، ولأن من شرط المجاز ان يكون المعنى المجازي مغايرا للمعنى الحقيقي ، والندب عين المعنى الحقيقي للأمر ، لأنه جزؤه ، اللهم الا انه قاصر فكيف يكون اللفظ فيه مجازا ، ثم ان من شرط ثبوت المجاز انتفاء الحقيقة كلية ، فما بقي شيء من الحقيقة لا يتحقق الشرط ، وعليه : لا يتحقق المجاز ، هذا وقد ذكر الشارح أدلة الفريق الأول، أما الرد على أدلة الفريق الثاني فاقول : ان الندب غير الايجاب ، لأن من لوازم الايجاب وخصائصه استحقاق العقوبة على الترك ، ومن لوازم الندب عدم استحقاقها على الترك ، والايجاب والندب لا تنتفي هذه الغيرية بينهما باشتراكهما في استحقاق الثواب ، فثبت أنه مجاز فيه، ثم ان ما نحن بصدده ليس كالعام إذا أريد به بعضه، لأن العام حقيقة فيه ، فإن العام موضوع لشمول جمع من المسميات لا لاستغراقها عندنا ، والشمول موجود في البعض ، كما يوجد في الكل، =

وإليه مال فخر الإسلام (١) ، وجه الأكثرين : صحة النفي ، والحقيقة لا تنفي حيث يصح أن يقال :إني غير مأمور (٢) ، وأيضا : إرادة الوجوب عند الاطلاق دليل على أن غيره مجاز (٣) .

قوله وهو من قبيل الوجه الأول (٤) أي الأمر من(وجه) (٥) النظم صيغة ولغة.

قوله من القسم الأول : أي من قبيل الخاص (٦) .

= حتى أن من شرط الاستغراق فيه يقول: انه مجاز في البعض أيضا ، ولفظ الانسان موضوع بازاء معنى الانسانية ، وبالعمى وقطع الرجل لا ينتقص ذلك المعنى بخلاف الأمر فانه موضوع للطلب المانع من النقيض،والندب مغاير له لا محالة ،وغير مسلم ان من شرط المجاز انتفاء الحقيقة بالكلية ، بل الشرط في ثبوته انتفاء الكلية وذلك يحصل بانتفاء جزء منها كما يحصل بانتفاء كلها، فإن أهل اللغة متفقون على أن اطلاق اسم الكل على البعض من جهات المجاز .

وأما إذا أريد به الاباحة : فقد ذكر عبد القاهر البغدادي في أصوله أن المباح غير مامور به عند جمهور الأمة سوى طائفة من المعتزلة البغدادية ، وهو قول شاذ خارج عن الاجماع ، ووجهه : أن الندب والاباحة ليسا بمغايرين للوجوب ، لأن الغيرين موجودان يجوز وجود أحدهما بدون الآخر، والوجوب لا يتصور بدون الاباحة والندب فلم يكونا مغايرين للوجوب، ولهذا كان الأمر حقيقة فيهما ، لأنه لم يتجاوز موضوعه ولكن لقائل أن يقول: إن معنى الايجاب والندب كما تقدم ، ومعنى الاباحة التخيير بين الفعل والترك، والوجوب يتصور بدون معناهما، بل لا يثبت مع هذين المعنيين، ويتصور الندب والاباحة بدون الوجوب، فيكون مغايرا لهما قطعا، فيكون مجازا فيهما، هذا وان من ينعم النظر يتبين له أن القول بكون الأمر حقيقة في الإباحة مع القول بكونه حقيقة في الوجوب لا يصح الا بان يجعل مشتركا بين الإيجاب والندب والإباحة بالاشتراك اللفظي أو بالمعنوي ، وهو أن يجعل موضوعاً للاذن المشترك بين الثلاثة كما هو مذهب بعض الشيعة ، وكذا القول بانه حقيقة في الندب مع كونه حقيقة في الوجوب لا يمكن إلا بان يجعل مشتركا بينهما بالاشتراك اللفظي أو المعنوي ، وذلك بان يجعل موضوعاً لمطلق الطلب كما هو مذهب بعض أصحابنا من مشايخ سمرقند ، ومذهب بعض أصحاب الشافعي ، أما من جعله خاصاً في الوجوب عينا فلا يمكنه القول بانه حقيقة في غيره . كذا في الكشف .

(١) حيث قال بعد دليل المذهب الثاني :وهذا أصح. أهـ قال صاحب الكشف : وتصحيحه لذلك مخالفٌ لقول العامة بل للاجماع الذي حكاه أبو اليسر وصاحب الميزان من انه إذا أريد به الاباحة فهو مجاز فيه بالاجماع ، لأن الأمر طلب، وليس في الاباحة طلب، بل معناها التخيير بين الفعل والترك، بخلاف ماإذا أريد به الندب فإن فيه طلب تحصيل المندوب اليه .

(٢) أي بصلاة الضحى أو بصوم أيام البيض مثلا ،فانه يصح ذلك ولا يكون كاذبا بخلاف ماإذاقال :ما أمرت بالصلوات الخمس مثلا ، فانه يكون كاذبا ،وصحة التكذيب والنفي من خواص المجاز .

(٣) انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ /١١٩-١٢٠، وإرشاد الفحول ص٩٤ والأحكام للآمدي٢ /٢٠٨ .

(٤) قال الاخسيكثي في « فصل الأمر » : وهو من قبيل الوجه الأول من القسم الأول مما ذكرنا من الأقسام فإن صيغة الأمر لفظ خاص من تصاريف الفعل وضع لمعنى خاص وهو طلب الفعل . أهـ، انظر الحسامي ص٢٨ .

(٥) في ط : وجوه .

(٦) لوجود حد الخاص فيه .

قوله: فإن **صيغة الأمر** . تعليل على ما ادعاه بقـوله : من قبيل الوجه الأول من القسم الأول [١] .

قـوله : **لفظ خـاص** : جنس يدخل تحتـه الاسـم والفعل والحرف . وقـوله من تصاريف الفعل : فصل للاسم والحرف .

وقوله: (و) [٢] **هو طلب الفعل،** فصل لسائر تصاريف الفعل [٣] .

ثم اعلم أن قوله : **تصاريف** . جمع تصريف ، وهو مصـــدر، والمصدر لا يثنى ولا يجمع إذا أريد به الجنـس لشمـوله القليل والكثير ، فهنا جمعـــه باعتبـار إرادة النوع، أو أجراه مجرى الاسم ثم جمعه كالصيود والطهارات والبيوع .

قـوله: **ومـوجبـه عنـد الجمهـور الالزام:** والجمهـورمن الرمل المشرف[٤]، وجمهور الشيء جله[٥] وأراد به عامة العلماء، وفي موجبه اختلاف[٦]: عند الواقفية:

---

(١) قيل أن استدلال الاخسيكثي بـذلك على كون الأمر من قبيل الخاص استـدلال غير صحيح، لأنه جعل نفس المدعي دليـلا عليـه ، لأن معنى قوله : مـن القسم الأول ، انه خاص ، فصـار كأنه قـال : هو خـاص لأنه خاص، وفسـاده ظاهر وأجيب عنه بأن ذلك من باب اقامـة الدليل على إلحاق هذا الفرد ـ الأمـر ـ بنوعه ـ الخاص ـ وذلك لأن الخاص نوع ، وحقيقتـه معلومة للسـامع ، ولكنه لاعلم له بان الأمـر من هذاالنوع ، فالحقه صاحب المتن بهذا النوع ، ثم بين أنه انما كـان من هذا النوع لأنه لفظ خاص ، وضع لمعنى خاص فكان من هذا النوع ، فيكون استدلالاً صحيحاً . انظر :التحقيق ص ٦٧ .

(٢) ساقطة من ك . (٣) انظر :شرح النظامي ص ٢٨ . (٤) الرمل : معروف ، والمشرف : العالي .

(٥) في القاموس : الجمهور بالضم : الرملة المشرفـة على ما حولها ، ومن الناس جلهم ومعظم كل شيء . انظر القاموس المحيط١ / ٣٣٩ ومختار الصحاح ص١٢٨ و٣٥٨ .

(٦) علمت فيما تقدم أن صيغة الأمر قـد استعملت في معان مختلفـة كالوجـوب والندب والاباحة والتهـديد والتقـريع والإرشـادإلى الأوثق والتسخير والتسـوية..الخ، واعلم هنا أنه لا خـلاف في أن صيغـة «افعل» ليست حقيقة في جميع هذه الوجوه، لأن معنى التسخير والتعجيـز والتسوية مثلا غير مستفاد من مجرد الصيغـة ، وإنما يفهم ذلك مـن القـرائن ، وانما الذي وقع الخلاف فيـه أمـور أربعـــة :الوجـوب والندب والاباحة والتهـديد فقال بعض الواقفيـة: هي مشتركة بين هذه المعـاني الأربعة بالاشتراك اللفظي كلفظ العين، ونقل ذلك عن الأشعـري في بعض الروايات ، وابن سريج وبعض الشيعة وقيل: هـي مشتركة بين الوجـوب والندب والابـاحـة بالاشتراك اللفظي ، وقيل بالمعنوي وهو أن تكـون حقيقـة في الاذن الشـامل للثلاثة ، وهو مـذهب المرتضى من الشيعة فعلى هذين القولين تكون في التهـديد مجازا، وقيل: هي مشتركة في الايجاب والندب لفظا ، وهو منقول عن الشافعي رضي الله عنه، وقيل معنى بان تجعل حقيقة في معنى الطلب الذي هو قـدر مشترك بينهما ، والذي يقتضي ترجيح الفعل على الترك، وقـال أبو الحسن الأشعـري والقاضي البـاقلاني والغـزالي ومن تبعهم:لا ندري أنها حقيقة في الوجـوب فقط أو في الندب فقط، أو فيهما معـا بالاشتراك،فعلى قول هؤلاء جميعـا : لاحكم له أصـلا بدون القـرينة الا التوقـف مع اعتقادأن مـاأراد صـاحب الشرع منها حق لأنها مجملة لازدحـام المعـاني فيها ، ومعلوم أن حكم المجمل هو التـوقف إلا أن التـــــوقف عنـد البعض في نفس الموجب، وعند البعض في تعيينه، وذهب عامة العلماء من الفقهاء =

لا حكم له بدون القرينة لاستعماله في معان مختلفة(١)، وعند البعض موجبه الإباحة لأنه أدنى مـا يحتمله اللفظ (٢)، وعند البعض : الندب، ويروى عن الشـافعي لترجح جانب الوجود (٣).

وعند عامة الفقهـاء وأكثر المتكلمين :الوجوب إلا بدليل (٤)، وهو الصحيح لدلالة النقل والعقل.

= والمتكلمين إلى أنها حقيقة في أحد هذه المعـاني عيناً من غير اشتراك أو اجمال ، ثم اختلفوا في تعيينه فذهب الجمهور من الفقهاء وجماعة من المعتزلة كأبي الحسن والجبائيّ في أحد قوليه إلى انها حقيقة في الوجوب مجاز فيما عداه، وذهب جماعة من الفقهاء ، والشافعـي في أحد قوليـه إلى أنها حقيقة في الندب مجاز فيما سواه ، وذهبت طائفة الى أنها حقيقة في الاباحة ونقل ذلك عن أصحاب مالك رحمه الله .

(١) بيانه :أن صيغة الأمر استعملت في معان مختلفة من غير أن يثبت ترجيح لأحدها على الباقي ، والأصل في الاستعمال الحقيقة ، فثبت الاشتراك الذي هو من أقسام الاجمال عندهم، فلا يجب العمل بها الا بدليل زائد يرجح أحد المعاني على سائرها لاستحـالة ترجيح أحد المتساويين بلا مرجح ، واعلم ان ذلك دليل الفريق الأول من الواقفيـة ـ وفق ما ذكرته من المذاهب فيما تقدم ـ كما انه حجـة الباقين من القـائلين بالاشتراك اللفظي إلا أنهم قالوا : حمل الأمر المطلق على الاباحة والتهـديد ـ الذي هو المنع ـ بعيد ، لانا ندرك التفرقة في اللغات كلهـا بين قولـه : افعل ، وقوله : لا تفعل ، وقـوله : ان شئت فلا تفعل ، حتى إذا انتفت القـرائن سبق إلى فهمنا اختلاف معاني هذه الصيغ ، وعلمنا يقينا أنها ليست بالفاظ مترادفة على معنى واحد كما ندرك التفرقة بين قولهم قام علي ، ويقـوم علي ، في أن الأول للماضي ، والثاني للمستقبل ، وإن كان قد يعبر بالماضي عن المستقبل ، وبالعكس بقـرائن تدل عليه فعـرفنا أن قوله: افعل يدل على ترجيح جـانب الفعل على جانب الترك والتهديد وكذا قوله : أبحت لك إن شئت فافعل ، وان شئت فلا تفعل يرفع الترجيح،فبقي الاشتراك بين الندب والوجـوب ، ومن قال بالاشتراك المعنوي قال : جعـل «افعل» حقيقة في الاذن المشترك بين الثلاثة ، أو في الطلب المشترك بين الوجوب والندب أولى دفعاً للاشتراك والمجاز .

(٢) توضيحه : أن الأمر لطلب وجود المأمور به ، ولا وجود له الا بالائتمار ، فـدل ضرورة على افتتاح طريق الائتمار عليه، وأدناه الاباحة .

(٣) وتفصيله : أن الأمر لا يجوز أن يكون موجبه الاباحـة ، لأن الأمر لطلب الفعل ، ولابد فيه أن يكون جانب ايجاد الفعل راجحـا على جـانب الترك ، وليس في الاباحـة ذلك لأن كليهما فيهـا سـواء ،ولما لم يكن بد من الترجيح ،ولا يحصل ذلك إلا بالـوجـوب أو الندب ، يثبت أدناهما للتيقن به ولا تثبـت الزيادة لأن معنى الطلب قـد تحقق ، ومن ثم فلا معنى لاثبـات صفـة زائدة بعـد من غير ضرورة ، وإنما يحصل الترجيح بالندب لاقتضـائـه كـون الفعل أحسن من الترك ، وتعلق الثـواب به. انظر : التحقيق ص ٦٩، والأحكام للآمدي٢ /٢٠٨ وما بعدها ، ومختصر المنتهى :ص٩٢ ، وشرح البدخشي ٢ / ٢٠ .

(٤) اعلم أن هـذا الاستثنـاء ـ كما قال في التحقيق ـ يحتمل أن يكون متصـلاً ، وأن يكون منقطعاً ، ويحتمـل أن يكون المراد من الدليل دليل الوجـوب ، ودليل الصرف عن الـوجـوب، فعلى تقـدير الاتصـال : تقـدير الكلام :موجب الأمـر الالزام عند البعض دون البعض الا الأمر المقترن بدليل فإنـه ليس بمختلف فه ، بل هو للالزام عند الكل إن كـان المقترن دليل الوجوب ، أو لعـدم الالزام ان كان المقترن دليل عـدم الوجـوب فـالمستثنـى على هذا الوجـه داخل تحت صـدر الكلام، لأن الأمـر باطلاق يتناول المقترن بالدليـل وغيره، وعلى تقدير الانقطاع تقديره : موجب الأمر المجرد عن القرائن الالزام عند البعض دون البعض، =

أما النقـل فقول الله تبـارك وتعالى : ﴿ **فليحذر الذين يخالفـون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم** ﴾[(١)]، والمراد (به)[(٢)] أمر الرسـول بالنقل ، فالاستـدلال بالآية أن الباري جل وعلا أمـر بالحذر عن مخالفة أمره عليـه السلام مطلقـاً ، وألحق الوعيد الشـديد عند مخالفتـه[(٣)] ، فلو كـان مطلق الأمر دليـلا على الاباحة أو النـدب لما ألحق الوعيـد [(٤)] لأن استحقاق العـذاب بترك الواجب لا بترك المباح والمندوب [(٥)] .

وأما العقـل : فهو أن هـذه الصيغة موضـوعة للطلب بـالاجماع ، والموضوع للشيء يكون موضوعـاً له من كـل وجه، لا من وجه دون وجـه، والطلب من كـل وجـه إنما يحصل في الواجب، لأن في المبـاح والمندوب رخصـة الترك، فـلا يكون طلبا من كل وجه [(٦)] ، فيكون المراد هو ،لا هما [(٧)] .

= إلاالأمر المقترن بدليل فانه للالزام بالاتفاق ، أو لعـدم الالزام بالاتفاق ، فلا يكون المستثنى داخلا في الصدر على هذا الوجه، وتكون إلا بمعنى لكن. انظر التحقيق ص٦٨، وشرح النظامي ص٢٩ .

(١) سورة النور الآية ٦٣ .

(٢) في ك : منـــه .

(٣) ومخالفة أمره هي ترك ما أمر به ، اذ المخالفة ضد الموافقة ، وموافقـة أمره : الاتيان به ، فتكون مخالفته ترك ذلك .

(٤) أي بمخالفـــه .

(٥) وإذا كـانت مخالفة أمـره ، وهي ترك المأمور به مطلقـاً حـراماً لما تقـدم ،كان الاتيـان بالمأمور به واجبـاً ضرورة ، وإذا كـان الاتيـان بما أمر به الرسـول ﷺ واجبـاً ، كـان الاتيان بما أمـر به الله تعـالى كـذلك بالطريق الأولى .

(٦) أي بخلاف الواجب فليس فيه رخصـة الترك .

(٧) وهذا الدليل فيه رد أيضـاً على القائلين بأن صيغة «افعـل» حقيقة في الاباحة وعلى القـائلين بأنها كذلك في الندب، هذا: وقد استـدل الجمهور أيضا بالاجماع فـان الأمة في كل عصر كـانت ترجع في إيجاب العبادات وغيرها إلى الأوامر، والاستـدلال بمطلق هذه الصيغة المجـردة عن القرائن على الوجـوب ، كما استدل أبو بكر رضي الله عنه على وجـوب الـزكـاة على أهل الردة بقـولـه تعـالى :﴿ وآتـوا الزكـاة ﴾ إلى غير ذلك من الحوادث التي كان الصحابة رضي الله عنهم لا يعدلون بهذه الصيغة فيها الى غير الوجوب الا بمعارض ، وشاع ذلك وذاع من غير نكير أحد ، فكان إجماعا منهم على أنها للوجـوب ، أقول : واستدلوا أيضا باللغة ، فـان السيد إذا قـال لعبده : خط هـذا الثوب ، فلم يفعل ،حسن من أهل اللغـة الحكم بذمـة ، واستحقاقـه العقـاب وكـونـه عـاصيـاً، ولـولا أن الأمـر للوجـوب لما حسن ذلـك . انظر :التحقيق ص ٧٠، والأحكام للآمـدي٢ /٢١٢، وشرح جمـع الجـوامـع مع الآيـات البينات ٢ / ٢١١، وتقرير الشربيني مع حاشية البناني ١ /٣٨١، وأصـول السرخسي ١ /٥ أو ما بعدها .

ثم اعلم أن المصنف ألطف [١] في العبارة حيث قال: وموجبه الالزام ، ولم يقيد، لأن فيه اختلافاً بين علمائنا من وجه آخر، فعند مشايخ بخارى وهو قول مشايخ العراق[٢] من أصحابنا رضي الله عنهم: حكمه وجوب العمل والاعتقاد قطعا لمابينا، وعند مشايخ سمرقند[٣] رئيسهم الشيخ علم الهدى أبو منصور الماتريدي رضي الله عنه : حكمه الوجوب من حيث الظاهر عملا لااعتقادا على طريق التعيين، وهو أن لا يعتقد فيه بندب ولا إيجاب على طريق التعيين، ويعتقد على الابهام بأن ما أراد الله من الإيجاب[٤] هو حق ولكن يأتي بالفعل لا محالة لخروج العهدة إذا أريد به الواجب، ولحصول الثواب إذا أريد به الندب، وهو تفسير الواجب عند الفقهاء[٥]، كما قال أبوحنيفة رضي الله عنه في الوتر انه واجب[٦]، والخلاف بينهم[٧] في

---

(١) الطف : ارفق . انظر مختار الصحاح ص ٦٢٢ .

(٢)العراق : مياه لبني سعد بن مالك وبني مازن ، والعراق ايضا محلة كبيرة عظيمة بمدينة اخميم بمصر ، فاما العراق المشهور ـ وهي المرادة هنا ـ فهي بلاد حدها من الموصل طولاً إلى عبادان ، ومن العذيب بالقادسية الى حلوان عرضا ، فيكون طوله مائة وستون فرسخا ، وعرضه ثمانون فرسخا وهو الصحيح، ويقال غير ذلك ، وقد فتحها المسلمون في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وهي أعدل أرض الله هواء وأصحها مزاجاً وماء ، ولذا كان أهلها أهل العقول الصحيحة ، والآراء الراجحة والبراعة في كل صناعة ، وسميت بذلك من عراق القربة ، وهو الخرز المثنى الذي في أسفلها ، أي أنها أسفل أرض العرب ، وقيل : العراق شاطىء البحر وسمي العراق عراقا لأنه على شاطىء دجلة والفرات مدا حتى يتصل بالبحر على طوله، وقيل غير ذلك . انظر معجم البلدان لياقوت ٥ /١٥٩ و٦ /١٣٣ ، وانساب العرب للسمعاني الورقة ٣٨٧ .

(٣) سمرقند بفتح السين والميم وسكون الراء وفتح القاف وسكون النون: يقال لها بالعربية « شمران » بضم الشين وسكون الميم ، قيل أنها من أبنية ذي القرنين بما وراء النهر ، وقال الأزهري : بناها شمر أبو كرب ، فسميت شمركنت ، ثم أعربت فقيل سمرقند ، وقيل : بناها الاسكندر ، فتحها سعيد بن عثمان حوالي سنة ٥٥هـ من جهة معاوية ، وينسب إليها جماعة كبيرة . انظر : المعارف ص ٢٤٧ ، ومعجم البلدان لياقوت ٥ /١٢١ـ١٢٧ .

(٤) والندب .

(٥) اعلم أن بين الواجب على اصطلاح الحنفية ، وبينه على اصطلاح الشافعية فرقا فالواجب عندهم هو الفرض بدون فرق بينهما ، وعندنا بينهما فرق ، فالواجب هو الثابت بدليل موجب للعمل غير موجب للعلم يقينا باعتبار شبهة في طريقه ، والفرض هو الثابت بدليل موجب للعمل والعلم قطعاً ، هذا : ويتفقان في أن كل واحد منهما لازم إلا أن تاثير الفرضية أكثر ، وسياتي لذلك مزيد بيان .

(٦) اي لازم عملاً لااعتقاداً .

(٧) اي بين مشايخ العراق وبين مشايخ سمرقند .

الاعتقاد لا في الوجوب ، كذا في الميزان، والاعتقاد أمر بين العبد وبين الله تعالى ، فيكفيه مطلق الاعتقاد أن ما أراد الله فهو حق كما في النص المجمل والمتشابه (١) .

قوله: **والأمر بعد الحظر وقبله سواء:** أي موجبه الالزام في الحالين ، هذا هو قول عامة الفقهاء والمتكلمين (٢) ، وقال بعض أصحاب الشافعي ممن قال (بالواجب)(٣) قبل الحظر : أنه يحمل على الاباحة بعد الحظر ، ويكون وروده (بعده) (٤) قرينة الاباحة (٥) .

قلنا : هذا منقوض بالأمر بقتل المرتد (٦) ، وقاطع الطريق (٧) ، والأمر بالصلاة للحائض والنفساء بعد الطهارة (٨) ، فإن الأمر في هذه الصور للوجوب بالاجماع ،

---

(١) انظر : كشف الأسرار ١ /١٠٨ ، وأصول السرخسي ١ /١١١ ، والهداية ١ /٤٤ .

(٢) ممن قالوا بأن موجبه الوجوب قبل الحظر ، أما من قال بأن موجبه التوقف أو الندب أو الاباحة قبل الحظر فكذلك يقول بعده، واستدل عامة الفقهاء والمتكلمين على ما ذهبوا إليه من أن موجب الأمر بعد الحظر وقبله الوجوب :بأن المقتضي للوجوب قائم وهو الصيغة الدالة على الوجوب ، لأن الوجوب هو الأصل فيها ، والعارض الموجود لا يصلح معارضاً لذلك ، لأنه كما جاز الانتقال عن المنع إلى الاذن جاز الانتقال منه إلى الايجاب ، والعلم به ضروري ، ثم انه قد ورد الأمر بعد الحظر للوجوب أيضا كما ذكر الشارح.

(٣) في ك : بالموجب . وهو سهو من الكاتب .

(٤) في ك : بعـــد .

(٥) أي أن الحظر قرينة دالة على أن الأمر الوارد بعده لرفع ذلك الحظر ، لا للايجاب كما ان عجز المأمور عن الاتيان بالمأمور به في أمر التعجيز قرينة دالة على أن المقصود اظهار عجزه، لا وجود الفعل ، فصار كأن الآمر قال : كنت منعتك عن كذا فرفعت ذلك المنع،وأذنت له فيه.

(٦) بعد أن كان قتله محظوراً بالإسلام، وقد أشار الشارح بذلك إلى قوله عليه السلام: « من بدل دينه فاقتلوه» رواه ابن عباس رضي الله عنه . انظر: صحيح البخاري٤ /٦١-٦٢ و٩ /١٥ و١١٣، وسنن أبي داود ٤ /١٢٦، وسنن النسائي ٢ /١٧٠، وجامع الترمذي ٦ /٢٤٢، وسنن ابن ماجة ٢ /٨٤٨ .

(٧) بعد أن كان حراماً قتله لإسلامه أو ذمته، وقد عنى الشارح قوله تعالى في سورة المائدة الآية ٣٣: ﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض .. ﴾ الآية وانظر في تفسيرها : القرطبي ٦ /١٤٨ .

(٨) أي بعد أن كانت الصلاة محظورة عليهما أثناء الحيض والنفاس لقوله عليه السلام للحائض: « إذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة ، فإذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي ». بلفظ البخاري ، ولقوله في النفساء : « إذا مضى للنفساء سبع ثم رأت الطهر فلتغتسل ولتصل » وقوله : « تنتظر النفساء أربعين ليلة فإن رأت الطهر قبل ذلك فهي طاهر .....» الحديث . انظر : صحيح البخاري ١ /٦٨-٦٩ ، والموطا ١ /٣٣، والمستدرك ١ /١٧٦، وسنن البيهقي ١ /٣٤٢ ، وسنن أبي داود ١ /٨٣ .

مع مـا أنه ورد بعد الحظر ، فعلم أن وروده بعـد الحظر ليس بقرينة للاباحـة (١) ، بخلاف قوله تعالى : ﴿ **وإذا حللتم فاصطادوا** ﴾ (٢) ، حيث دل الدليل على الاباحة وهو أن الاصطيـاد مشروع للعبـد (٣) لا عليـه ، فلو قلنا بـالوجـوب (٤) يعـود على الموضوع بالنقض وهو فـاسد (أ) (٥) و(الدليل) (٦) على الاباحة قرينة الاجماع على عدم وجوب الاصطياد والحظر الحجر (٧) .

قـوله: **ولا مـوجـب له في التكرار ولا يحتمله**، والفـرق بين مـوجب اللفظ ومحتمله: أن الأول مـا يراد باللفظ من غير قرينة ، والثـاني بقرينة ، كما في جـاءني زيد ،موجبه مجيئه ، ومحتمله خبره أو كتابه .

ثم اعلم أن في هذا (الفصل)(٨) اختلافا : عند البعض مـوجبه العموم والتكرار (٩)

---

(١) أي فثبت بما ذكـر أن الحظر المتقدم لا يصلح قـرينـة لصرف الصيغـة عن الوجـوب إلى الاباحـة كما أن الايجاب المتقدم لايصلح قرينة لصرف النهي الوارد بعده عن التحريم إلى الكراهة أو التنزيه بالاتفاق .

(٢) سورة المائدة الآية ٢. وهذا جواب اعتراض حاصله : أن الاصطيـاد كان حرامـا بسبب الاحرام ، ثم ورد الأمر به بعد الاحلال ، ولم يدل بالاتفاق على الوجـوب ، وما ذلك الا لأن الحظر قرينة دالة على أن المقصود من الأمـر في هذه الحالة رفع الحظر لا الايجاب ، فكـان ذلك نقضـا لما ذهبتم اليـه ، ويحتمل ان يكون ذلك إشارة إلى أدلة القائلين بالاباحة موجبا للأمر بعد الحظر ، وردا عليه.

(٣) أي حقا له .

(٤) أي فلو قلنا بأن(اصطادوا) يفيد الوجـوب لأصبح الاصطياد واجباً على المامور وحقـا عليه لا له، وفي ذلك من الفساد ما ذكره الشارح .

(٥) هذه الهمـــزة ساقطـة من ط .

(٦) في ك : بالدليل .

(٧) انظر :كشف الأسرار ١ / ١٢٠، والأحكام للآمـــدي ٢-٢٦٠ ، وشرح النظامي ص٢٩، وأصول السرخسي ١ /١٩ .

(٨) سقط من ك .

(٩) أي المستوعب لـزمان العمر ، إلا إذا قـام دليل يمنع منه، ويحكى ذلك عن المزني وهو اختيـار أبي اسحاق الاسفرايني من أصحاب الشافعي ، وعبد القاهر البغدادي من أصحاب الحديث وغيرهم، واعلم انه قيل في الفـرق بين العمـوم والتكرار : أن العموم هو أن يـوجب اللفظ مـا يحتمله من الأفعال مـرة واحـدة ، لأن العموم هو الشمول ،وأدناه أن تكون الأفعال ثلاثة ، والتكرار : أن يوجب فعلا ثم آخر ،ثم آخر ، فصاعدا ، وأدناه أن يكون في فعلين ، وبيـانه في قـوله « طـلق » فـالعمـوم فيـه أن يطلقهـا ثلاث تطليقـات جملة ، والتكرار أن يطلقهـا واحدة بعـد واحـدة ، لكن الظاهر أن المراد منهما الدوام ، وأنهما مترادفـان هنا ، لأن العموم لا يتصـور في الفعل المأمور به الا بطريق التكرار ، ولذا لم يوجد في سـائر الكتب الا لفظه ـ الدوام أو التكرار . كذا في الكشف .

وعند البعض محتمله، وهو قـول الشـافعي رحمه الله [1] ، وعند بعض مشـايخنا (رحمهم) [2] الله : لا يوجبـه ولا يحتمله الا ان يكون معلقـا بشرط أو مخصوصـا بوصف [3] كقوله تعالى : ﴿ **وإن كنتم جنباً فـاطهروا** ﴾ [4] وقوله تعالى : ﴿ **أقم الصلاة لدلوك الشمس** ﴾ [5] ، وقال عامة مشايخنا رضوان الله عليهم : لا يوجبه ولا يحتمله [6] .

وجه قول من قـال بالتكرار : قوله تعالى : ﴿ **أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة** ﴾ [7] ووجه قـول الشافعي : سؤال الاقـرع بن حابس [8] في الحج بقوله : ألعامنا هذا أم

---

(١) وقول بعض أصحابه رحمهم الله . (٢) في ك : رحمـــه .

(٣) وهو قول بعض أصحاب الشافعي ممن قال : انه لا يوجب التكرار ولكن يحتمله، وهذا القول يستقيم على أصلهم ، لأن الأمـر لما احتمل التكرار عندهم، كان تعليقـه بالشرط أو الوصف قرينة دالة على ثبـوت ذلك المحتمل ، فامـا من قـال أنه لا يحتمل التكرار في ذاتـه فهـذا القـول منه غير مستقيـم لأنه لا أثر للتعليق والتقييد في اثبات ما لا يحتمله اللفظ ، ولهـذا لم يذكر القاضـي أبو زيـد الدبـوسي في التقويـم لفظ « ولا يحتمله » وإنما قال : وقال بعضهم:المطلق لا يقتضي تكرارا ،ولكن المعلق بشرط أو وصف يتكرر بتكرره.

(٤) سورة المائدة الآية ٦ .

(٥) سورة الإسراء الآية ٧٨ .

(٦) أي سواء كـان مطلقا أو معلقا بشرط ، أو مخصـوصاً بوصف ، إلا أن الأمـر بالفعل يقع على أقل جنسه، وهو أدنى ما يعد به المامور ممتثلا ، ويحتمل كل الجنس بدليله وهو النية ، وهوقول بعض المحققين من أصحـاب الشافعي ، ونسبـه أبو اليسر الى الشـافعي ومالك وعـامـة الفقهاء رحمهم الله ، وحـاصل هذا القول:أن العموم ليس بموجب للأمر ولا بمحتمل له ، ولكنه يثبت في ضمن موجبه بدليل يدل عليه، وهو الصحيح .

(٧) سورة البقـرة الآية ١١٠ ، والآية ٢٠ من سورة المزمل ،ووجـه الدلالة من هذه الآية لهذا القـول: أن الأمر فيهـا بالصلاة والزكـاة محمـول على التكرار ، فـدل على اشعار الأمر به،وأنه مـوجب له ، ومن أدلة هذا الفـريق أيضـا أن قـوله « صم » كقـوله « لا تصم » ومـوجب النهي الترك أبدا ، فـوجب أن يكون الأمـر مقتضيا للفعل أبدا لاشتراكهما في الاقتضاء والطلب ، وأيضاً :فإن الأمر لا اختصاص له بزمان دون زمان، فليس حمله على البعض بأولى من البعض، فوجب التعميم ، وقـد رد عليهم الآمدي وغيره. انظر :الاحكام للآمدي ٢ /٢٢٦ ، وكشف الأسرار ١ /١٢٢، والتوضيح مع التلويح ٢ /٦٨ .

(٨) هو الأقـرع بن حـابس بن عقـال المجاشعـي الدارمي التميمي ، صحـابي ، كـان من سـادات العـرب في الجاهليـة، وقـدم على رسـول الله ﷺ في وفـد بني دارم (من تميـم) فاسلمـوا ، وشهـد حنينا وفتح مكة والطائف ، وسكن المدينة ، وكـان من المؤلفـة قلوبهم، ورحل إلى دومة الجنـدل في خلافـة أبي بكر ، ومن المؤرخين من يرى أن اسمه « فـراس » وأن الاقرع لقب له لقرع كان برأسه ، واستشهـد بالجوزجان سنة ٣١هـ انظر : تهذيب ابن عساكر ٣ /٨٦ ، وخـزانة البغدادي ٣ /٣٩٧، وذيل المذيل ص ٣٢ ، وعيون الأثر ٢ /٢٠٥ ، والاصابة ١ /٥٨ ، والاستيعاب١ /٤٥ ، والمعارف ص ١٤٩ .

للأبد ؟ فقال عليه السلام: للأبد [(١)] ، فلو لم يحتمل التكرار لما أشكل على الأقرع ، وهو من فصحاء العرب .

ووجه القول الثالث ما قدمناه: ﴿ وإن كنتم جنباً ﴾ [(٢)] .

ووجه قول العامة : أن التكرار عبارة عن إعادة عين الشيء مرة بعد أخرى والفعل لا يحتمله لأنه عرض يتلاشى كما يوجد ، غير أنه يسمى تكراراً مجازاً لعود مثل الأول ، يؤيد هذا قول القائل لعبده : اضرب أو اسق ، فإنه موضوع لطلب حقيقة معلومة وهي فعل الضرب أو السقي ، والحقيقة لا تتعلق بالوحدة لتحققها بالكثرة ولا بالكثرة لتحققها بالوحدة ، فثبت أن ليس فيه احتمال العدد والتكرار .

والجواب عن الأول[(٣)] : أن التكرار لم يثبت بالأمر لما قلنا [(٤)] ، بل بدليل زائد ،

---

(١) قال القرطبي : وثبت أن النبي ﷺ قال له أصحابه : يا رسول الله أحجنا لعامنا هذا أم للأبد ؟ فقال :لابل للأبد . اهـ قلت : وروى أبو داود وابن ماجة والنسائي والحاكم وأحمد والبيهقي والدارمي من حديث ابن عباس رضي الله عنه أن الأقرع بن حابس سأل رسول الله ﷺ ، فقال: يارسول الله ، الحج في كل سنة أو مرةواحدة ؟ قال : بل مرة واحدة فمن زاد فهو تطوع . اهـ بلفظ أبي داود ، وصححه الحاكم، ورواه مسلم وأحمد والبيهقي من حديث أبي هريرة قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال : أيهاالناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل: أكل عام يارسول الله ... الحديث. قال النووي : السائل هو الأقرع بن حابس كذا جاء مبيناً في غير هذه الرواية . اهـ ولم أقف فيماتيسر لي من كتب الحديث على رواية فيها الاجابة بلفظ « للأبد » على سؤال الأقرع في الحج ، وانما وجدتها في اجابته عليه السلام على سؤال سراقة بن مالك بن جعشم للنبي حين قال في حجة الوداع : « فمن كان منكم ليس معه هدي فليحل وليجعلها عمرة » فقال سراقة : يا رسول الله : أرأيت متعتنا هذه العامنا هذا أم للأبد ؟ فقال : بل هي للأبد . اهـ بلفظ أبي داود من حديث جابر بن عبد الله ، ولا يخفى عليك أن سؤال سراقة كان في أثناء الحج لا عنه وإنما كان عن العمرة ، والأمر الذي احتمل منه التكرار هو الأمر بجعل ماتقدم من سعي وطواف عمرة لمن لم يكن معه هدي ، وأيا كانت روايات حديث الأقرع ففيها سؤاله ، وهو بيت القصيد . انظر : صحيح البخاري ٩ /٨٣ ، وصحيح مسلم ٨ /١٦٢ و٩/ ١٠٠ وسنن أبي داود ٢ /١٣٩ و١٥٥ ، وسنن ابن ماجه ٢ /٩٦٣ ، وسنن النسائي ٢ /٢ و٢٣ ، ومسند أحمد ٢ /٥٨ ، ٥ /١٠٣ ، والمستدرك ١ /٤٤١ و٢ /٢٩٣، وسنن البيهقي ٤/ ٣٢٦ ، ومسند الدارمي ص ٢٢٦ و٢٣٤، والقرطبي ٤ /١٤٣ .

(٢) ما بين القوسين ساقط من ط . قلت : يقصد الشارح قوله تعالى في الآية ٦ من سورة المائدة ﴿ وإن كنتم جنبا فاطهروا ﴾ وقد استدل به أرباب القول الثالث لأنه يدل على تكرر المأمور به بتكرر الجنابة لتعلقه به، ومن أدلتهم أيضا : أن الشرط كالعلة ، فانه اذا وجد الشرط وجد المشروط كما أن العلة إذا وجدت يوجد المعلول بل الشرط أقوى منها لانتفاء المشروط بانتفاء الشرط عن البعض بخلاف العلة ، لأن المعلول لا ينتفي بانتفاء العلة بالاتفاق ، ثم لا خلاف في أن الأمر المتعلق بالعلة يتكرر بتكررها ، فكذا المتعلق بالشرط.

(٣) أي عن القول بأن موجب الأمر التكرار .

(٤) أي في وجه قول العامة .

وهو ما روي عن عبادة بن صامت (١) رضي الله عنه عن النبي (عليه السلام) (٢) أن الله تعالى فرض خمس صلوات في كل يوم وليلة (٣) .

وعن الثاني : أنه إنما أشكل لقياسه على سائر العبادات المؤقتة ، لا لدلالة الأمر على التكرار (٤) ، وعن الثالث : أن التكرار هنالك باعتبار مجرد الأمر ، بل باعتبار تكرار العلة ، لأن الجنابة علةُ وجوب الطهارة(٥) ، وكذا الوقت علة وجوب الصلاة ولهذا إذا قال المولى لعبده : إذا دخلت السوق فاشتر اللحم ، لا يفهم منه تكرار الشراء بتكرار الدخول (٦) .

---

(١) هو عبادة بن الصامت بن قيس الأنصاري الخزرجي (أبو الوليد) صحابي من الموصوفين بالورع، شهد العقبة ـ وكان أحد النقباء ـ وبدرا وسائر المشاهد، ثم حضر فتح مصر ، وهو أول من ولى القضاء بفلسطين، ولد سنة ٣٨ ق.هـ، وتوفي سنة ٣٤ هـ روى ١٨١ حديثا ،اتفق البخاري ومسلم على ستة منها، انظر :تهذيب التهذيب ٥ /١١١، وتهذيب ابن عساكر ٧ /٢٠٦ ، وطبقات ابن سعد القسم الثاني من ٣ /٩٣، والمعارف ص١١١، والاصابة ٤ /٢٧ ، والعلام ٤ /٣٠ .

(٢) في ط : صلى الله عليه وسلم.

(٣) رواه أبو داود ١ /١٠٦، ٢/١٥٥، ٢/٦٢، والنسائي ٢ /٧٩ ـ ٨٠ ، وابن ماجة ١ /٤٤٨، وأحمد ٥ /٣١٩ ، ومالك ٢ /٦٥، ٩٣ والبيهقي ٢ /٤٦٦ ـ ٤٦٧ ، وأشار إليه الترمذي ، لكن بدون لفظ « في كل يوم وليلة»، وقد جاءت هذه العبارة في حديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه أن رجلا سأل رسول الله ﷺ عن الإسلام فقال له رسول الله : خمس صلوات في اليوم والليلة ..الحديث ، رواه أبو داود والنسائي ومالك والبيهقي .

(٤) أي لم يكن سؤال الأقرع بن حابس بناء على الاحتمال الذي ذكروه ، بل إنما كان لأنه عرف سائر العبادات متعلقة بأسباب متكررة مثل تعلق الصلاة بالأوقات ، والصوم بالشهر ، والزكاة بالأموال النامية ، ولهذا تكررت بتكرر النماء ، وقد رأى الحج متعلقا بالوقت الذي هو متكرر بحيث لا يصح أداؤه قبله ، وبالبيت الذي ليس بمتكرر ، فاشتبه عليه، فلهذا سأل ، لا لكون الأمر محتملا للتكرار .

(٥) أي عند إرادة الصلاة ، لا مطلقاً ، إذ من كان جنباً فليس عليه أن يتطهر إذا لم يرد الصلاة ، ثم اعلم أن ما علق عليه المأمور به من الشرط أو الصفة إن كان قد ثبت كونه علة في نفس الأمر لوجوب الفعل المأمور به كالزنا، فالاتفاق واقع على تكرر الفعل بتكرره نظراً إلى تكرر العلة ، ووقوع الاتفاق على التعبد باتباع العلة مهما وجدت ، وفي هذه الحالة يكون التكرار مستنداً إلى تكرر العلة لا إلى الأمر ، وإن لم يكن كذلك بل كان الحكم متوقفاً عليه من غير تأثير له فيه كالإحصان الذي يتوقف عليه الرجم في الزنا فهو محل الخلاف ، والجواب على من قال بالتكرار حينئذ أشار إليه الشارح فيما يأتي .

(٦) أي بإجماع أهل اللغة ، فكذا أوامر الشرع ، فكان قول الشارع : ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ وإذا زالت الشمس فصل كقول الرجل لزوجاته : من شهدت منكن الشهر فلتطلق نفسها ، أو من زالت عليها الشمس فلتطلق نفسها ، إذا ما تكرر في أوامر الشرع فليس من موجب اللغة ،بل بدليل شرعي في كل شرط، فقد قال تعالى : ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾ ولا يتكرر الوجوب بتكرر الاستطاعة ثم ان اعتبارهم الشرط بالعلة ضعيف لأن العلة موجبة للحكم ، والموجب لاينفك عن الموجب، فأما الشرط فليس بموجب ، ولهذا يوجد الشرط =

قوله: **لكن لفظ الفعل فرد فلا يحتمل العدد** [1] : فيه تسامح ، وكأنه أراد به الواحد لأن الثلاثة فرد مع أنه عدد ، لأن العدد ماهو نصف (حاشيتيه) [2] عن بعد سواء كالخمسة أنها نصف الأربعة والستة ، وهما حاشيتاها بالجوار ، ونصف الثلاثة والسبعة وهما حاشيتاها بواسطة منزل ، ونصف الاثنين والثمانية ، ونصف الواحد والتسعة ، وليس للواحد إلا حاشية واحدة ، لأنه ليس قبله شيء ، فلذلك قلنا : أنه ليس بعدد ، بخلاف الفرد فإنه عدد ، لأن العدد على قسمين : إما زوج وهو المنقسم بمتساويين، وإما فرد وهو الذي لاينقسم بمتساويين فافهم [3] .

= بدون المشروط ، والمشروط بدون الشرط عندنا . انظر : كشف الأسرار ١ /١٢٤ و١٣١ ، والأحكام للآمدي ٢ /٢٣٦ ، والتحقيق ص ٧٣ .

(١) قال الأخسيكثي في فصل الأمر : ولا موجب له في التكرار ولا يحتمله لأن لفظ الأمر صيغة اختصرت لمعناها من طلب الفعل لكن لفظ الفعل فرد فلا يحتمل العدد ، ولهذا قلنا في قول الرجل لامرأته :طلقي نفسك انه يقع على الواحدة ،ولا تعمل نية الثنتين فيه لأنه نية العدد الا ان تكون المرأة أمة ، لأن ذلك جنس طلاقها ، فصار من طريق الجنس واحدا . أهـ. انظر الحسامي ص ٢٩ .

(٢) في ك : حاشيته. وهو سهو من الناسخ ، والحاشية : الجانب ، يقال حواشي الثوب : أي جوانبه .

(٣) قلت : وعلى طريقة صاحب التحقيق لا تسامح فيه ، فقد فسر الفرد بما لا تركب فيه ، والعدد بما تركب من الأفراد ، وبذا يكون الفرد والواحد سواء لا فرق بينهما إذ لا تركب في أيهما ، واعلم أن عبارة صاحب المتن هذه التي تعرض لها شارحنا ،هي عبارة عن دليل العامة على ما ذهبوا إليه من أن الأمر لا يوجب التكرار ولا يحتمله ، وبيانه : أن صيغة الأمر اختصرت لمعناها من طلب الفعل بمصدر ذلك الأمر ، فإن « اضرب » مختصر من قولك : أطلب منك الضرب ، أو افعل فعل الضرب ، والمختصر من الكلام والمطول سواء في إفادة المعنى ، ولفظ المصدر الذي دلت عليه صيغة الأمر فرد سواء قدر معرفا أو منكرا ، فلا يحتمل العدد، لأن بين الفرد والعدد تنافيا ،إذ الفرد مالا تركب فيه والعدد ما تركب من الأفراد ، والتركب وعدمه متنافيان ، وكما لا يحتمل العدد معنى الفرد مع ان الفرد موجود في العدد ، لا يحتمل الفرد معنى العدد ، إذ أنه ليس بموجود فيه أصلاً ، فثبت أنه لا دلالة لهذا اللفظ على عدد من الأفعال بوجه، كالضرب لا يدل على خمس ضربات ، ولا يحتمل ذلك ، بل دلالته على مطلق الضرب الذي هو معنى واحد إلا أن المصدر الثابت بالأمر اسم جنسي ، فيقع على الأدنى المتيقن لفرديته ، ويحتمل كله باعتبار معنى الفردية فيه لا باعتبار التعدد ،ولا يقدح كونه ذا أجزاء في الخارج في تفرده من حيث الجنس ، لأن ذلك باعتبار المعنى الذهني ولا تعدد فيه ، فلما كان فردًا من حيث المعنى صح أن يكون محتمل اللفظ ، فأما ما بين الكل والأقل فليس بفرد بوجه ، فلا يكون محتمل اللفظ البتة ،فلا تعمل فيه النية ،لأنها لتعيين محتمل اللفظ ، لا لاثبات مالا يحتمله . كذا في التحقيق ص ٧٢ ، وانظر مختار الصحاح ص ١٥٥ .

قوله: **ولهذا قلنا إيضاحٌ** لقوله : **فلا يحتمل العدد** . حيث لم تعمل (نية)[1] الثنتين في قوله :طلقي في الحرة [2] .

قوله : **إلا أن تكون المرأة أمة** . استثناء من قوله: **لا تعمل نية الثنتين** . أي حينئذ تعمل نية الثنتين ، لأنه فرد اعتباري [3] كما في الثلاث في الحرة (لأنها)[4] فرد اعتباري وهو جواب إشكال تقديري بان يقال : ينبغي أن لا تصح نية الثنتين في الأمة، كما لاتصح في الحرة لأنه عدد ، ولفظ الفعل فرد فلا يحتمله، فقال : أن الثنتين جنس طلاقها ، والفرد إما حقيقي وإما حكمي ، والفرد الحقيقي هو الواحد ، والحكمي هو الجنس لأنه عند تعداد الأجناس يصير فرداً كما تقول : النكاح والطلاق والعتاق والبيع ، فلما صار الثنتان في الأمة ، والثلاث في الحرة من طريق الاعتبار واحدا ، صار محتمل اللفظ باعتبار أنه (فرد)[5] حكما ، لا باعتبار أنه تكرار ، ولا باعتبار أنه عدد ، أما إذ لم ينو فيقع على الطلقة الواحدة ، لأنه يقين ، لكون الأقل (مراداً)[6] على التقديرين [7] .

---

(١) ساقط من ك .

(٢) اعلم أنه نظرا لكون الأمر لا يوجب التكرار ولا يحتمله قلنا في قول الرجل لامرأته : طلقي نفسك : انه يقع على الواحدة الرجعية ان لم ينو شيئا ، أو نوى واحدة أو ثنتين وان نوى ثلاثا فعلى ما نوى ، لأن الثلاث كل جنس الطلاق ، فكان واحدا من حيث الجنس ، ولهذا يصح وصفه بالوحدة ، فيقال : الطلاق جنس واحد من التصرفات الشرعية كالنكاح والبيع والاجارة ، فيصلح محتمل اللفظ ، فان طلقت نفسها ثلاثا وقعن عليها جميعا ، وان طلقت نفسها واحدة فلها أن تطلق نفسها ثانية وثالثة في المجلس وعند الفريق الأول : يقع على الثلاث ، فتملك أن تطلق نفسها واحدة وثنتين وثلاثا جملة ، أو على التفريق ، كذا ذكره أبو اليسر رحمه الله، وهذا إذا لم ينو الزوج شيئا ، أو نوى ثلاثا ، فأما إذا نوى واحدة أو ثنتين فينبغي أن تقتصر على ما نوى عندهم لأنه وان أوجب التكرار عندهم قد يمتنع عنه بدليل ، والنية دليل ،وعند الفريق الثاني يقع على الواحدة إذا لم ينو الزوج شيئاً ، أو نوى واحدة ، وإن نوى ثنتين أو ثلاثا فهو على ما نوى ، وغير خاف عليك بعد ذلك أنه اذا نوى الثنتين بهذا الكلام لا تعمل نيته، ولا تصح ولا تؤثر في تغيير موجب كلامه هذا عندنا ، لأنه نوى العدد ، والكلام لا يحتمله بوجه ، فتلغو نيته كما إذا قيل : استغنى ونوى به الطلاق ، هذاإذا كانت المرأة حرة ، أما إذا كانت أمة بأن تزوج أمة الغير وليست تحته حرة فحينئذ تصح نية الثنتين لما ذكر العلامة الشارح فيما بعد .

(٣) أي لأن الثنتين اعتبرتا كل جنس طلاق الأمة ، إذ لا مزيد للطلاق في حقهاعليهما فصارت الثنتان في حقهامن طريق الجنس واحدا كالثلاث في حق الحرة .

(٤) في ط: لأنه .　　(٥) في ك : فردية . وهو سهومن الكاتب .

(٦) في ك : مراد ، وما أثبته من ط هو الصحيح لأنه خبر كون .

(٧) انظر التحقيق ص٧٣، والتوضيح٢ / ٦٩، وأصول السرخسي ١ / ٢٣، والهداية ١ / ١٧٩ .

قوله: **ثم الأمر المطلق** (١) : اعلم أن الأمر بحسب المأمور فيه وهو الزمان ينقسم على قسمين : مطلق عن الوقت وهو الذي لا يكون له وقت معلوم (٢) ، ومقيد به وهو الذي له وقت معلوم (٣) .

قوله: **كالأمر بالزكاة**: نظيره ﴿**وآتوا الزكاة**﴾(٤) والعشر نظيره قوله تعالى: ﴿**وآتوا حقه يوم حصاده**﴾ (٥) أي حقه الواجب يوم حصاده، وقوله عليه السلام: «ماسقته السماء ففيه العشر»(٦) ، ولايقال: هذا خبر لا أمر، لأن خبر الشارع آكد في الوجوب من الأمر، فيكون في معنى الأمر.

وقوله: **وصدقة الفطر**: نظيره: «أدوا عمن تمونون» (٧) **والكفارات** : نظيره في

---

(١) قال الأخسيكثي : ثم الأمر المطلق عن الوقت كالأمر بالزكاة وصدقة الفطر والعشر والكفارات وقضاء رمضان والنذر المطلق لا يوجب الأداء على الفور في الصحيح من مذهب أصحابنا . أنظر الحسامي ص ٣٠.

(٢) وعرفه صاحب التحقيق قائلا :هو الذي لم يتعلق أداء المامور به فيه بوقت محدود على وجه يفوت الأداء بفواته. أهـ.

(٣)قال في التحقيق : هو ما تعلق اداؤه بوقت محدود بحيث لو فات ذلك الوقت فات الأداء . أهـ، انظر التحقيق ص ٧٣ و٧٤، وشرح النظامي ص ٣٠ .

(٤) سورة البقرة الآية ١١٠ ، وسورة المزمل الآية ٢٠ .

(٥) سورة الأنعام الآية ١٤١ .

(٦) رواه البخاري٢ /١٢٦ ، وأبو داود ٢ /١٠٨ ، والنسائي ١ /٣٤٤، والترمذي ٣ /١٣٤ ـ ١٣٥ ، وابن ماجه ١ / ٥٨٠ ـ ٥٨٢ ، من حديث عبد الله بن عمر مرفوعاً ، وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح . أهـ، ومن حديث جابر بن عبد الله مرفوعا :أخرجه مسلم٧/ ٥٤ ، وأبو داود والنسائي ، ومن حديث أبي هريرة مرفوعاً : رواه ابن ماجه والترمذي ، ثم رواه الترمذي موقوفا وقال : كان هذا أصح . أهـ.

(٧) سيذكره الشارح في موضع آخر منسوباً إليهﷺ ، قلت : رواه الامام الشافعي ومن طريقه البيهقي عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر على الحر والعبد والذكر والأنثى ممن تمونون . أهـ، ثم رواه البيهقي من طريق آخر عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي رضي الله عنه قال : فرض رسول الله .. الحديث ، وقال البيهقي : هو مرسل أهـ وأخرجه الدارقطني ـ وأشار إليه البيهقي ـ من حديث علي بن موسى الرضا عن أبيه عن جده عن آبائه أن النبي ﷺ فرض زكاة الفطر .... الحديث وهو مرسل . فإن جد علي بن موسى هو جعفر الصادق وهو لم يدرك الصحابة ، وقد أخرج له الشيخان وقال ابن حبان في الثقات :يحتج بحديثه ما لم يكن من رواية أولاده عنه إن حديث ولده مناكير كثيرة.أهـ وقال الشيخ تقي الدين : لم يخل بعض رواته من كلام ، وبعضهم يحتاج إلى معرفة حاله.أهـ وأخرجه الدارقطني ومن طريقه البيهقي من حديث ابن عمر رضي الله عنه قال : أمر رسول الله ﷺ بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن تمونون . أهـ وفي إسناده القاسم بن عبد الله بن عامر ، قال الدارقطني : رفعه القاسم وليس بقوى والصواب موقوف . أهـ وقال البيهقي : إسناده غير قوي، وقال صاحب الجوهر النقي: الحديث الذي فيه عمن تمونون لا يخلو عن ضعف كما بينه البيهقي . أهـ . انظر : الأم ٢ /٥٣ وسنن الدارقطني ١ /٢٢٠، وسنن البيهقي ٤ /١٦٠ـ ١٦١ ، ونيل الأوطار ٤/ ٢٣٠ .

كفارة الصوم [١] قول النبي (ﷺ)[٢] للأعرابي [٣]: «أعتق رقبة»، ثم قوله فيها: «صم شهرين متتابعين»، ثم قوله فيها: «أطعم ستين مسكيناً»[٤] ونظيره في كفارة الظهار قوله تعالى: ﴿ **فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا** ﴾ [٥] ثم قوله: ﴿ **فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا** ﴾ [٦] ثم قوله: ﴿ **فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً** ﴾ [٧] ونظيره في كفارة اليمين قوله تعالى: ﴿ **فكفارته إطعام عشرة مساكين** ﴾ [٨] الآية ونظيره في كفارة القتل قوله تعالى: ﴿ **فتحرير رقبة مؤمنة** ﴾ [٩] ثم قوله تعالى: ﴿ **فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين** ﴾ [١٠].

قوله: **وقضاء رمضان**: نظيره قوله تعالى: ﴿ **فعدة من أيام أخر** ﴾ [١١] والنذر المطلق كما إذا قال مثلاً: لله علي أن أصوم ثلاثة أيام، ونعني بالأمر بالنذر قوله تعالى: ﴿ **أوفوا بالعقود** ﴾ [١٢].

---

(١) أي كفارة الفطر في صوم رمضان عامدا.

(٢) في ك: عليه السلام.

(٣) حين قال: هلكت، قال: ولم؟ قال: وقعت على أهلي في رمضان.

(٤) رواه الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً. انظر: صحيح البخاري ٣ / ٣٢ و١٦٠ و٧ / ٦٦ و٨ / ٢٣، وصحيح مسلم ٧ / ٢٢٤-٢٢٦.

(٥) سورة المجادلة الآية ٣ وأولها ﴿ والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ... ﴾ الآية.

(٦) أول الآية ٤ من سورة المجادلة.

(٧) سورة المجادلة الآية ٤.

(٨) سورة المائدة الآية ٨٩.

(٩) سورة النساء الآية ٩٢.

(١٠) سورة النساء الآية ٩٣.

(١١) سورة البقرة الآية ١٨٤، والآية ١٨٥.

(١٢) سورة المائدة الآية ١. والعقود جمع عقد، قال أبو بكر الجصاص: العقد ما يعقده العاقد على أمر يفعله هو أو يعقد على غيره فعله على وجه إلزامه إياه، لأن العقد إذا كان في أصل اللغة الشد ثم نقل إلى الإيمان وعقود المبايعات ونحوها، فإنما أريد به الزام الوفاء بما ذكره وإيجابه عليه، وهذا إنما يتناول منه ما كان منتظراً مراعى في المستقبل من الأوقات، وسمي النذر عقداً ويميناً لأن الناذر ملزم نفسه ما نذره وشرط على نفسه الوفاء به. انظر أحكام القرآن للجصاص ٢ / ٣٦٠-٣٦١.

قــوله: **لا يوجب الأداء على الفــور في الصحيح**[1]: إلى آخــره، وهذا احترازٌ عن رواية الكرخي عن أصحــابنا (رضي الله عنهم) [2] أنه على الفــور[3]، وهو [4] قول عامــة أهل الحديث[5]، وذكر شمس الأئمــة السرخسي رضي الله عنه: والذي يصح عندي فيه من مــذهب علمائنا رحمهم الله أنه على التراخي [6]، ثم قال: نــص عليه في الجامع [7] فقال فيمن نذر أن يعتكـف شهراً: له أن يعتكف أي شهــر شــاء، وكذلك

---

(١) قــال الأخسيكثي: ثم الأمر المطلق عن الــوقــت كــالأمــر بالــزكاة، وصدقــة الفطر والعشر والكفــارات وقضــاء رمضــان والنذر المطلق لا يــوجب الأداء على الفــور في الصحيح من مــذهب أصحــابنا. انظر: الحسامي ص٣٠.

(٢) في ط: رحمهم اللــــه.

(٣) ومعنى قولنا «على الفور» هنا: أنه يجب تعجيل الفعل ـ المطلوب ـ في أول أوقات الامكان.

(٤) أي إيجاب الأمر المطلق عن الوقت الأداء على الفور.

(٥) اعلم أن الأمر المطلق عن الوقت ـ السابق تعريفــه ـ قد اختلف في أنه على الفور أم على التراخي، فذهب أكثر أصحابنا وأصحــاب الشافعي وعامــة المتكلمين إلى أنه على التراخي، واليه أشــار الاخسيكثي بقوله: «في الصحيح من مــذهب أصحــابنا» وذهب بعض أصحــابنا ومنهم الشيخ أبو الحســن الكرخي وبعض أصحــاب الشافعــي ومنهم أبو بكر الصيرفي وأبو حــامد رحمهم اللــه إلى أنه على الفور، وكـذا كل من قــال بالتكرار والدوام يلزمــه القول بالفــور لا محالة، وقد تمسك القــائلون بالفور بأن الأمــر يقتضي وجوب الفعل في أول أوقــات الامكان بدليل أنه لو أتى به فيــه سقط الفــرض عنه بالاتفــاق، فتاخيره عنه نقض لوجــوبه، إذ الوجــوب لا يسع الترك، ولا شك أن تأخيره ترك لفعله في وقت وجــوبه فثبت أن في التأخير نقض الوجوب في وقت الوجوب، وهو باطل، واستدلوا أيضا بأن الوقت ثبت اقتضاء، لأنه ثبت ضرورة امكان الأداء، وقد أريد أول أوقــات الامكان بالاجماع، فلا يبقى غيره مراداً، لأن الثــابت بالضرورة يتقدر بقدرها، وأيضــا: التــأخير تفويت، لأنه لا يدري أيقدر على الأداء في الوقت الثــاني أو لا يقدر، وبالاحتمال لايثبت التمكن من الأداء على وجــه يكون معــارضــا للمتيقن بــه، فيكون تأخيره عن أول أوقــات الامكان تفــويتــاً، ولهذا يستحسن ذمه على ذلك التــأخير اذا عجز عن الأداء، وأيضــا فإن المتعلق بالأمــر اعتقــاد الوجوب، وأداء الفعل، وأحدهما وهو الاعتقاد يثبت بالأمر المطلق للحال، فكذا الثاني، وأخيرا فإن الأمر كــالنهي باعتبار الطلب في كل، والانتهــاء بالنهي يثبت على الفــور، فكذا الائتمار الواجب بالأمر، أقــول: وذلك كله مردود، أمــا ما ذكــروا ان في التأخير نقض للوجوب، فذلك حكم الواجــب المضيق، فأما الموسع فيجوز تأخيره الى وقت مثله بشرط أن لا يخلي الوقت والا كــان عاصيا وأثــم، فلا يلزم من التأخير نقض الوجــوب، وليس في مجرد التأخير تفــويت لأنه يتمكن من الأداء في جــزء يدركه بعــد الجزء الأول حسب تمكنه في الجزء الأول وموت الفجأة نادر لا يصلح لبناء الأحكام عليه، فيجوز لــه التأخير إلى أن يغلب على ظنه بأمارة أنه إذا أخــر يفوت المأمــور به، والظن عن أمارة دليل من أدلة الشرع كــالاجتهاد في الأحكام، فيجوز بناء الحكم عليــه، واعتقاده الوجــوب يستغرق جميع العمر، ومن ضرورتــه تعجيل الوجوب، وكذا الانتهــاء في النهي، أما أداء الواجب فلا يستغــرق جميع العمر، فلا يتعين للأداء جــزء من العمر الا بدليل، على أنه يمكن القــول بانه يجب اعتقاد أن وجــوبه على التوسع كما يلزم فعله على التــوسع، فإذا وجب الفعل على حسب مــا يعتقــده من الوجوب، ووجب الاعتقــاد على حسب مــا يفعله من الفعل لم يقع الفرق بينهما بوجه. والله أعلم، هذا وقد ذكر الشارح دليل القول الراجح فيما يأتي.

(٦) بمعنى أنه يجوز تأخير الفعل عن أول أوقــات الامكان، لا انه يجب تأخيره عنه بحيث أنه لو أتى به فيــه لايعتد بــه، لأنه ليس مذهبا لأحد.

(٧) أي الجامع الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني، وهو المراد بالجامع عند الاطلاق.

لو نذر أن يصوم شهراً [1] ، وثمرة الخلاف تظهر فيما إذا أخـر عن يوم الوجوب ، هل يكون مفوتاً للواجب أم لا ؟ فعند العـامة لا يكون مفوتًا خلافـاً للكرخي وعامة أهل الحديث .

والصحيح قـول (عـامـة)[2] المشـايخ لأن الأمـر مطلق عن الوقت ، فـلا يصير البعض أولى من البعض إلا بدليل ، فيجب عليه الأداء في مطلق الوقت [3] .

قوله: **والمقيد بالوقت** [4] **أنواع**: ما يكون الوقت ظرفاً للمؤدى[5]، أو (معياراً) [6]

---

(١) قال شمس الأئمـة السرخسي رحمه الله بعد ذلك ، والوفـاء بالنذر واجب بمطلق الأمر . اهــ أقول : وذلك قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقـود ﴾ كما علمت فيما تقدم قريبا . انظر :أصـول السرخسي ١ /٢٦، والأحكام للآمدي ٢ /٢٤٣، والتحقيق ص ٧٣، والمستصفى ٢ /٩ .

(٢) في ط : العامــة .

(٣) هذا دليل القول بالتراخي ، أي بجوازه، وهو القول الصحيح، وتفصيل هذا الدليل : أن صيغة « افعل » ما وضعت الا لطلب الفعل باجماع أهل اللغـة فلا تفيـد زيادة على موضـوعها ، وهذا لأنه لا تعـرض للوقت فيها بوجــه، فيكون الفور والتراخي خـارجين، الا أن الزمان من ضرورات الفعل ، لأن الفعـل من العباد لا يوجد الا في زمان ، والزمان الأول والثاني في صلاحيته للحصول واحد، فاستوت الأزمنة كلها ، وصار كما لو قيل : افعل في أي زمان شئت ، فيبطـل تخصيصه وتقييده بزمـان دون زمان،فإن شخصا لو أمـر آخر بالضرب مطلقـا لا يتقيـد بآلة دون آلة وشخص دون شخص ، وان كـانت الآلة والمضروب من ضرورات تحصيل الضرب لما تقدم، فكذا الزمان ، فثبت ان الأمر بصيغته لا يفيد الفور والبـدار ، وكذا بحكمه وهو الوجوب ، لأن الفعل يجوز أن يكون واجبـاً وإن كان المكلف في أول الوقت مخيراً بين فعله وتركـه فيجوز له التأخير مـا لم يغلب على ظنه فـواته ان لم يفعله، فيكون هذا الأمـر مقتضياً طلب الفعـل في مدة عمـره بشرط أن لا يخلي زمان العمر منه، فيثبت الأمر عليه بوصف التوسع لا بوصف التضييق ، والتكليف على هذا الوجه جائز عقلاً وشرعاً ، اما عقلاً : فإنه لو قال لغلامه : افعل كذا في هذا الشهر أو في هذه السنة في أي وقت شئت بشرط أن لا تخلي هـذه المدة عن الواجب صح ولم يستنكر ، وأمـا شرعــاً : فـلأن الصلوات المفروضات في الأزمنة المعلومة وقضاء الواجبات في العمر بهذه المثابة ولهذا يكون مؤديا في أي وقت فعله لاقاضيا ، لأنه اتى بالمامور به على الوجـه الذي أمر به . انظر : التحقيق ص ٧٤، وإرشاد الفحول ص٩٩، والتقرير والتحبير١ /٣١٥، ومختصر ابن الحاجب ص٩٥، وشرح العضد ٢ /٨٢، ومذكرة في أثر القواعد الأصولية لفضيلة الأستاذ الشيخ جاد الرب رمضان جمعة .

(٤) وهو الذي تعلق أداء المأمور به فيه بوقت محدود على وجه يفوت الأداء بفواته .

(٥) المراد بكون الوقت ظرفا للمؤدى أن يكون الوقت زماناً يحيط بالمؤدى ويفضل عنه، إذ الظرف محال .

(٦) في ك : معـايارا ، وهو خطا من الناسخ ، والمعيـار مـا يقاس ويقـدر به غيره ويسـوى به، وعليـه: فكون الوقت معياراً للمـؤدى معناه ان يكون مقداراً للواجب مسـاوياً له حتى يزداد الواجب بزيادته وينقص بنقصانه .

وسبباً [١] كيوم صوم رمضان [٢] ، أو معياراً لا سبباً كيوم صوم القضاء [٣] وصوم النذر [٤] وصوم الكفارة [٥] والنوع الرابع مشكل توسعه [٦] .

أما النوع الأول : فله اعتبارات ثلاثة : ظرفاً وشرطاً وسبباً [٧] ، كما أوضح في المختصر [٨] بقوله : ألا يرى [٩] . إلى آخره ، ولقائل أن يقول : أن الشرط يوجب الوجود عند الوجود ، ولا يوجب العدم عند العدم عندنا كما عرف في مسألة طول الحرة ، فلا يصح استدلاله إذن لكونه شرطا بفوات (الأداء) [١٠] عند فوات الوقت

---

(١) والمراد بكون الوقت الذي قيد به الأمر سببا : أن يكون لهذا الوقت تأثير في وجوب المأمور به ، حتى يختلف المأمور به باختلاف صفة الوقت نقصانا وكمالا .

(٢) فاليوم هنا معيار للصوم ، إذ الصوم يقدر به حتى يطول بطوله ويقصر بقصره، ولم يفضل عن الأداء فيه، ثم هو سبب للصوم ولذا اضيف الصوم إليه كما أضيفت الصلاة إلى الوقت ، فإن الإضافة دليل السببية لأنها للاختصاص وأقوى وجوه الاختصاص اختصاص المسبب بالسبب .

(٣) فاليوم في صوم القضاء ليس سبب الوجوب ،وإنما سبب وجوب القضاء هو سبب وجوب الأداء ،أو سبب جديد على الخلاف في ذلك كما سيأتي .

(٤) أي النذر بقسميه المعين والمطلق ، ومعلوم أن الوقت فيهما ليس سبب الوجوب ، وإنما هو النذر ، وقد تكلم على المعين في النوع الثاني تبعا للإخسيكثي على ما سيأتي وتكلم في الثالث على المطلق .

(٥) فصوم الكفارات واجب على ما تقدم ، وسبب وجوبه ليس وقت الصوم، وإنما هو ما أضيفت الكفارة إليه من الظهار أو القتل ... الخ .

(٦) أي وتضييقه كالحج على ما سيأتي مفصلا ،واعلم أن الشارح ذكر النوع الثالث في أنواع المؤقتة ، وغره من المشايخ ذكره في المطلقة كما فعل الاخسيكثي فيما تقدم ، وقد جرى الشارح على طريقة فخر الإسلام البزدوي ، وكلا الطريقتين صحيح ، وذلك لان هذاالنوع له شبه بهماجميعاً ، فشبهه بالمؤقتة أنه تعلق بوقت مقدر له وهو النهار لا بمطلق الوقت كالزكاة حتى لو أداه ليلاًلم يعتبر بخلاف الزكاة ، وشبهه بالمطلقة أنه لم يتعلق بوقت متعين يفوت الأداء بفواته كما يفوت بفوات شهر رمضان، بل متى أداه يكون مؤديا قاضيا ، فاختار فخر الاسلام البزدوي -وتبعه الشارح - جانب كونه مؤقتاً ، واختار غيره جانب كونه مطلقا .

(٧) قوله ظرفا :أي للمؤدى ، أي يكون الوقت زمانا يحيط بالمؤدى ويفضل عنه ، وقوله شرطاً :أي الوقت شرط للأداء ، إذ لا يتحقق الأداء بدون الوقت مع أنه غير داخل في مفهوم الأداء ، ولا مؤثر في وجوده، وقوله سببا : أي للوجوب أي يكون لهذا الوقت تاثير في وجوب المأمور به حتى يختلف المأمور به باختلاف صفة الوقت نقصانا وكمالا كما سيجيء . انظر :شرح النظامي ص٣٠ وما بعدها والحسامي ص ٣٠ ، وكشف الأسرار مع أصول البزدوي ١ /٢٤٧ .

(٨) المختصر : هو مصنف الاخسيكثي المسمى بالمنتخب والحسامي ، وهو محل هذا الشرح، وسبق الكلام عليه.

(٩) قال الاخسيكثي : والمقيد بالوقت أنواع ، نوع جعل الوقت ظرفا للمؤدى ، وشرطا للاداء ، وسبباً للوجوب ، وهو وقت الصلاة ، ألا ترى أنه يفضل عن الأداء فكان ظرفاً لا معيارا، والأداء يفوت بفواته فكان شرطاً ، والأداء يختلف باختلاف صفة الوقت ، ويفسد التعجيل قبله فكان سببا . انظر الحسامي ص ٣٠ .

(١٠) في ك : أداء . وهو خطأ من الناسخ.

اللهم إلا أن يقال: ان المقصود منه صحة الأداء عند الوقت ووجوده عنده ،لأن الشرط معدوم يوجد الحكم عند وجوده .

والمعيار : الوقت المثبت لقدر الفعل كالكيل في الميكلات ، وقدر فعل الصلاة لا يوجد بالوقت ، بل بأفعال تشاهد من الفاعل كالقيام والركوع والسجود ، فيتم بتلك الأفعال قدر ما أمر به ، ولا أثر لقدر الوقت في إثبات قدرها [١] ، فإن العبد متى قصر الأفعال [٢] تأدت بجزء قليل منه، وإذا أطال ركنا منه مضى الوقت قبل أداء مابقي كذا في التقويم [٣] .

قوله: **والأداء يختلف باختلاف صفة الوقت.** إلى آخره : (هذا لبيان) [٤] كون الوقت سبباً [٥] ، فإن المسبب هو الذي يوجد بحسب وجود السبب في الحس والشرع كالضرب إذا كان شديدا يكون الألم الحاصل منه شديداً ، وإذا كان يسيراً يكون الألم أيضا يسيراً (و) [٦] كالبيع فإنه إذا كان صحيحاً يكون الملك كاملاً بصفة الحل والطيب وإذا كان فاسداً يكون الملك أيضاً كذلك خبيثاً [٧] ، فكذا فيما نحن فيه، فإن الوقت إذا كان كاملاً تجب الصلاة كاملاً [٨] ، وإذا كان ناقصاً كما في آخر وقت العصر تجب الصلاة ناقصاً .

قوله : **ويفسد التعجيل** . أي تعجيل الأداء قبله ، أي قبل الوقت [٩] ، وذلك لأن

---

(١) هذا استدلال وبيان لكون وقت الصلاة ظرفا لا معيارا للمؤدى .

(٢) بأن اكتفي في الأداء بالقدر المفروض .

(٣) انظر : التقويم ص ١٠٠ .

(٤) في ك : هذا البيان ، وهو سهو من الكاتب .

(٥) أي لوجوب الصلاة . (٦) في ط :أو .

(٧) وذلك لأن البيع سبب للملك ، فيتغير الملك بتغيره كما ذكر الشارح.

(٨) أي تجب الصلاة في الذمة وجوبا كاملا، فكاملاصفة لمصدر محذوف ، وكذا في قوله الآتي « تجب الصلاة ناقصاً » وذلك ان المراد من اختلاف الأداء في قول صاحب المتن : « والأداء يختلف باختلاف صفة الوقت» اختلاف الواجب في الذمة ، فانه يجب كاملا وناقصا بكمال الوقت ونقصانه، كذا في التحقيق .

(٩) هذا دليل آخر على سببية الوقت .

المسبب يترتب على السبب حسب ترتب المعلول على العلة ، والعلة متقدمة على المعلول وضعا ، لأنها مؤثرة فيه، ولا وجود للأثر قبل وجود المؤثر (١) .

فإن قلت : لو كان الوقت سبباً للوجوب لم يبق للأداء وجود لأن السبب أبداً متقدم على مسببه ، فحينئذ يكون الوجوب متأخرا عن وجود السبب ، وهو الوقت ، والأداء متأخر أيضاً عن وجود الوجوب لأن الأداء تفريغ الذمة عن الواجب .

قلت : أريد بالسبب العلة في حق المكلف ، والعلة توجد مع المعلول كالاستطاعة مع الفعل .

قوله : **لم يستقم أن يكون كل الوقت سبباً** (٢) : لأنه على ذلك التقدير (٣) يلزم أحد الفسادين، وهو إما تقدم المسبب على سببه، أو تأخير الأداء عن وقته، لأنه لايخلو إما أن يوجد الأداء في أول الوقت أو في آخره أو في الوسط، فالأول في الأول (٤) والثاني في الثاني (٥) ، وفي الثالث كلا الفسادين فافهم(٦) .

فإن قلت :لا نسلم أنه يلزم تقديم المسبب على السبب (٧) ، وإنما يلزم إذا لم يكن بعض السبب موجوداً ، وهو موجود .

---

(١) انظر التحقيق ص ٧٥ ، وأصول السرخسي ١ / ٣٠، والتوضيح مع التلويح ٢ / ١٨٩ .

(٢) قال الاخسيكثي : والأصل في هذا النوع أنه لما جعل الوقت ظرفا للمؤدى وسببا للوجوب لم يستقم أن يكون كل الوقت سببا لأن ذلك يوجب تأخير الأداء عن وقته أو تقديمه على سببه ، فوجب أن يجعل بعضه سببا وهو الجزء الذي يتصل به الأداء . انظر الحسامي ص ٣٠ .

(٣) وهو كون كل الوقت سببا .

(٤) قوله:فالأول في الأول أي الفساد الأول وهو تقدم المسبب على سببه يوجد ويترتب على ما إذا كان الأداء في أول الوقت ، لأن شهود جميع الوقت لا يكون إلا بعد مضي الوقت .

(٥) أي والفساد الثاني وهو تأخير الأداء عن وقته يلزم على الأداء في آخر الوقت .

(٦) قلت : وأحسن من هذا التعليل والشرح ما قاله غيره ،قال في التحقيق : لا يمكن جعل جميع الوقت سببا مع رعاية هذين المعنيين - سببية الوقت للوجوب وظرفيته للمؤدى - لأن جعل كل الوقت سببا يوجب فوات أحد المعنيين ، فإنه لو روعي معنى السببية يلزم منه تأخير الأداء عن الوقت ، لأنه لا اعتبار للسبب قبل تمامه، فلا يتحقق الوجوب إلا بعد خروج الوقت، فلا يصح الأداء قبله ، وفيه إبطال معنى الظرفية والشرطية ، ولو روعي معنى الظرفية وأديت الصلاة في الوقت يلزم منه تقديم الحكم على سببه، وهو ممتنع بدلالة العقل ،فإذا لم يمكن أن يجعل كل الوقت سببا مع رعاية معنى الظرفية ، وليس بد من اعتبار معنى السببية وجب أن يجعل البعض سبباً ضرورة اهـ وإنما قلت: ان ذلك أحسن، لأن قول شارحنا «وفي الثالث كلا الفسادين» غير مسلم في نظري، والله أعلم .

(٧) أي في حالة ما إذا أدى في الجزء الأول من الوقت .

قلت : لأن بعض السبب إذا كان موجوداً يكون البعض الآخر مفقوداً ، لأن التقدير أداؤه في الجزء الأول ، فيلزم من انتفاء ذلك البعض انتفاء الكل ، لأن انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل ، كواحد من العشرة إذا انتفى انتفى العشرة ، لأن العشرة اسم خاص لضعف الخمسة ،وهو لم يبق بعد انتفاء الواحد (١) .

قوله : **وإلا تنتقل السببية** (٢) . دليل هذا أن من أدى الصلاة في الجزء الثاني أو الثالث لا يكون مفوتاً بالاجماع، فعلم أن السبب ما هو المتصل بالأداء والا لكان مفوتاً كما إذا لم يتصل الأداء بالجزء الآخر .

ثم اعلم أن الوجوب جبر من الله تعالى على المكلف شاء أو أبى (٣) ، وهو بإيجابه تعالى غير أن الوقت سبب الوجوب في حقنا لكون الايجاب غيباً عنا تيسيراً علينا ، ووجوب الأداء بالخطاب ، وتعينه بأحد الأمرين إما بالأداء أو بضيق الوقت ، وهو معنى قول محمد بن شجاع (٤) رحمه الله : إن الصلاة تجب بأول جزء من الوقت

---

(١) انظر التحقيق ص ٧٧ ، وأصول السرخسي ١ / ٣٠ ، وشرح النظامي ص٣٠ ،والتوضيح مع التلويح ٢ / ١٩٣ و١٩٩ .

(٢) قال الاخسيكثي : فإن اتصل الأداء بالجزء الأول كان هو السبب والا تنتقل السببية إلى الجزء الذي يليه . انظر الحسامي ص ٣١ .

(٣) قوله : ثم اعلم .. الخ يريد به أن مهنا وجوبا ووجوب أداء ووجود أداء ، ولكل منها سبب حقيقي ، وسبب ظاهري ، فالوجوب سببه الحقيقي هو الايجاب القديم وهو جبر من الله تعالى ، ولذا كانت الاستطاعة مقارنةً للفعل ، وسببه الظاهري هو الوقت ووجوب الأداء سببه الحقيقي تعلق الطلب بالفعل ، وسببه الظاهري اللفظ الدال على ذلك ، ووجود الأداء سببه الحقيقي خلق الله تعالى وإرادته ، وسببه الظاهري استطاعة العبد وهي لا تكون إلا مع الفعل بالزمان .

(٤) هو محمد بن شجاع بن الثلجي البغدادي (أبو عبد الله) فقيه العراق في وقته من أصحاب أبي حنيفة وهو الذي شرح فقهه واحتج له وقواه بالحديث ، وكان فيه ميل إلى الاعتزال ، ولرجال الحديث مطاعن فيه، وبعض مترجميه يسميه « ابن الثلج » ولد سنة ١٨١هـ، وتفقه على الحسن بن زياد اللؤلؤي وغيره، وتوفي سنة ٢٨٦ وقيل ٢٦٦ هـ وهو ساجد في صلاة العصر ، له كتاب « تصحيح الآثار » فقه ، والنوادر والمضاربة ، وغير ذلك . انظر : الفوائد البهية ص١٧١ ، وتاريخ بغداد ٥ / ٣٥٠ ، وهو فيه «البلخي» وهو تصحيف ، والجواهر المضيئة ص٢٣٦ وفيها : وبعضهم يصحفه بالبلخي وهو غلط ، والوافي بالوفيات ٣ / ١٤٨ وميزان الاعتدال ٣ / ٧١، وتاج التراجم ص٥٥ ، وكشف الظنون ١ / ٤١٠ .

وجـوباً مـوسعـاً، وهو الأصح[١] . والأداء بفعل (اختيـاري)[٢] من المكلف، وعند الشـــافعي رحمه الله: نفس الوجــوب بالخطاب ، وهو بناء على أنه لم يفــرق بين الوجوب ووجوب الأداء في الواجب البدني [٣] ، لكن يتناقض مذهبه بوجوب الزكاة عنده على الصبي، وإن كـان طفـلاً، وهو ليس بـأهل للخطاب بالاجماع ، وبوجـوب الصـــلاة على النائم والمغمي عليـــه والمجنون إذا قصر جنونه وإن استغــرق وقت العبادة [٤] .

على أنا نقول : الـوجوب عبارة عن شغـل الذمة ، ووجوب الأداء عبـارة عن طلب تفريغ الـذمة ، وطلب التفريغ لا محالة يقتضي سـابقة الشغل ، فلو كـان هو هو لزم تقدم الشيء على نفسه وهو محال ، نظيره البيع بثمن مـؤجل ، فإن نفس الوجوب في الحال ثابت لئلا يلزم خلو المعـوض عن العـوض ، ووجوب الأداء لا ، فإنه بمطالبـة

---

(١) ذكره شمس الأئمـة السرخسي في أصوله ثم قال :وأكثـر العراقيين من مشـايخنا ينكرون هذا ويقولون : الوجـوب لا يثبت في أول الوقت، وإنما يتعلق بآخر الوقـت،ويستدلون على ذلك بالمقيم إذا سـافر في آخـر الوقت فانه يصلي صلاة المسافـرين ، ولو ثبت الوجوب بأول جزء من الوقت لكان المعتبر حاله عند ذلك ، ثم اختلف هؤلاء في صفـة المؤدى في أول الوقت فمنهم من يقـول : هو نفل يمنع لزوم الفرض إياه في آخـر الوقت إذا كـان على صفـة لزمـه الأداء فيهـا بحكم الخطاب ، وتتغير صفـة المؤدى حين أدرك آخـر الوقت بمنزلة مصلي الظهر في منزله يوم الجمعة اذا شهد الجمعة مع الإمام تتغير صفة المؤدى قبلها فيصير نفلا بعد ان كان فرضا ـ ثم رد عليهم وغلطهم ـ ومنهم من قال : المؤدى في أول الوقت موقوف على ما يظهر من حـاله في آخر الـوقت ، واستدلوا على ذلك بالـزكاة إذا عجلهـا قبل الحول ، فإنه إذا عجل شـاة من أربعين ودفعهـا إلى السـاعي ثم تم الحول وفي يده ثمان وثلاثون فله أن يسترد المدفـوع من السـاعي ، وان كـان الساعي تصـدق به كان تطوعـا له، ولو تم الحول وفي يده تسع وثلاثون وجبت عليه الزكـاة ويكون ما دفعه مجزئا له ، ثم قال السرخسي وهذا ضعيف ورد عليهم ، ثم قال : وكان الكرخي يقول : المؤدى فرض على أن يكون الوجوب متعلقا بآخر الوقت أو بالفعل لانعدام الدليل المعين لذلك الجزء الأول في كونه سببا وبفعل الأداء يحصل التعيين فيكون المؤدى واجبـا كـالحانث باليمين اذا كفر باحـد الأشيـاء يتعين ذلك واجبـا بادائـه ثم قـال : وهذا في الحقيقـة رجـوع إلى مـا قلنا . أهــ . انظر : أصـول السرخسي ١ / ٣١ والتوضيـح مع التلويح ٢ / ١٩٢ .

(٢) في ك : اختيـــار .

(٣) وقد تقدم بيان ذلك عند الكلام على مفهوم الشرط ، هذا وقـد وافقه على عدم الفرق بين الوجـوب ووجوب الأداء في الواجب البـدني بعض الحنفيـة ، وقـد بالغ الشيـخ المحقق أبو المعين النسفي في رده وإنكاره ، وادعى أن استحـالتـه غنية عـن البيان ، وقـال أن القـول بذلك مبني على مـذهب أبي الهذيل العـلاف من شياطين القدرية ، كذا في التلويح .

(٤) ومعلوم أن هؤلاء جميعاً قد وضع عنهم الخطاب، واعلم أن الشافعي رضي الله عنه قال: لا تجب الصلاة على المجنون والمغمى عليه إذا استغرق الجنون والاغماء وقت الصلاة ، فإذا زال هذان السببان ـ وغيرهما كالصبا والكفـر والحيض والنفاس ـ المانعان من وجوب الصلاة ، وقـد بقي من الوقت قدر تكبيرة فأكثر وجبت الصلاة . كـذا في الاقناع ونبه عليه في الكشف، وحينئذ لا يصح الاستـدلال عليه بهاتين المسالتين، ولا يستقيم ذكـرهما إلا أن يكون قصده الـرد على من أنكر سببية الوقت للصلاة من أصحـابنا ، فحينئذ يستقيم الكلام ، لأن إنكار هؤلاء منقوض باتفاق أصحابنا خاصة على حكم هاتين المسالتين .

البائع وخطابه ، وأيضا الوجوب لا يستدعي القدرة كما في النائم ، والمغمى عليه ، ووجوب الأداء يستدعي القدرة لانتفاء تكليف ما ليس في الوسع ، فمحال أن يكون المستدعى للقدرة عين ما لا يستدعيها (١) .

قوله: **جزء مقدر**(٢): كالثلث والربع والنصف، دليله جواز الأداء قبل هذه الأجزاء (٣) .

قوله: **فوجب الاقتصار على الأدنى** : أي على الجزء(الثاني)(٣) القليل المتصل بالأداء، لأن الأقل يقين ، لأنه موجود على التقدير أجمع .

قوله: **ولم يجز تقريره على ما سبق قبيل الأداء** : وهو براءين (مهملتين) (٤) هذا جواب سؤال مقدر بأن يقال لم لا يجوز (تقرير) (٥) السبب على الجزء الذي قبيل الأداء بأن يقال أنه سبب ؟ فقال : **لأن ذلك يؤدي إلى التخطي عن القليل،** وهو الجزء المتصل بالأداء بلا دليل ، لأن الأجزاء السابقة التي لم يتصل بها الأداء ليس بعضها بأولى من (بعض) (٦) فلو قررت السبب على جزء قبيل الأداء يكون ضلالاً عن سواء السبيل ، وعملا بلا دليل ، وترجيحاً بلا مرجح .

---

(١) انظر : كشف الأسرار ٢ / ٣٣٩-٣٤٤ ، والتوضيح مع التلويح وحواشيه ٢ / ١٩٣-١٩٨ ، وأصول السرخسي ١ / ٣١ و ١٠٠ ، والاقناع مع حاشية المدابغي ١ / ١٨٦ ، والهداية ١ / ٥٤ .

(٢) قال الإخسيكثي : فإن اتصل الأداء بالجزء الاول كان هو السبب والا تنتقل السببية الى الجزء الذي يليه، لأنه لما وجب نقل السببية عن الجملة وليس بعد الجملة جزء مقدر وجب الاقتصار على الأدنى ولم يجز تقريره على ما سبق قبيل الأداء لأن ذلك يؤدي الى التخطي عن القليل بلا دليل .

(٣) قال في التحقيق شارحاًلهذه العبارة من المتن:يعني لماوجب نقل السببية من الكل إلى ما دونه للضرورة التي ذكرناها، وليس بعد الكل جزء مقدر أي مقدار معلوم يمكن ترجيحه على سائر الأجزاء مثل الربع والخمس والعشر ونحوها لعدم الدليل عليه ، وفساد الترجيح بلا مرجح وجب الاقتصار على الأدنى وهو الجزء الذي لا يتجزأ ، إذ هو مراد بكل حال ، ولا دليل على الزائد عليه ، فتعين هو للسببية ، ولهذا لو أدى بعد ما مضى جزء من الوقت جاز ، ولما وجب الاقتصار على الأدنى كان الجزء المتصل بالأداء أولى بالسببية من غيره لأنه أقرب إلى المقصود ، ولأن الأصل اتصال المسبب بالسبب ، فإن اتصل الأداء بالجزء الأول كانت السببية متقررة عليه ، وإلا تنتقل إلى الثاني والثالث الى آخر الوقت . اهـ .

(٤) ثابت بالنسختين، الا أنه في ط وضع فوقه نصف دائرة وبينهما رمز « نح » ، أقول : وحذفه أوفق بعبارات الشارحين،وبما ذهب اليه أرباب المذهب الصحيح الذي مازلنا بصدده ، وكأن ذلك هو قصد الناسخ من هذا الرمز .

(٥) في ك : فبهماتين . وهو سهو من الناسخ .

(٦) في ك : تقدير . وهو سهو من الكاتب .

فإن قلت : المرجح الموجود وهو زيادة القرب ، قلت : هذا معارض بجزء بعيده لاستوائهما في القرب والعدم [١] .

وقوله **ذلك**: إشارة إلى : تقريره، وتخطاه أي تجاوزه [٢] ، كذا قاله الفارابي [٣] في الديوان [٤] .

قوله: **ثم كذلك تنتقل إلى أن يتضيق الوقت**: أي كما تنتقل السببية من الجزء الأولى إلى الثانى إذا لم يتصل الأداء بالجزء الأول، فكذلك من الثاني إلى ما بعده

---

(١) وقد صور بعض الشارحين هذا الاعتراض بطريق أخرى ، وأجاب بجواب آخر ، فقال صاحب التحقيق وغيره : هذا جواب عمايقال : ان الانتقال الى البعض للضرورة ولا ضرورة في اقتصار السببية على الجزء المتصل بالأداء ونقلها من الجزء الأول ، فبالامكان أن يجعل جميع ماتقدم من الأجزاء على الأداء سببا لحصول المقصود به وهو تقدم السبب مع صفة الاتصال بالمسبب ، فقال : لم يجز تقرير السببية على الأجزاء السابقة على الأداء ، لأن ذلك أي التقرير يؤدي الى التخطي أي التجاوز عن القليل وهو الجزء المتصل بالأداء بلا دليل يوجب ذلك ، لأن الدليل إنما يدل على أن الكل سبب أو الجزء الأدنى سبب ، فاثبات السببية لما وراء الكل والأدنى يكون إثباتا بلا دليل ، ثم قال صاحب التحقيق : وقيل :معناه ان الجزء المتصل بالأداء لما صلح سببا بنفسه لم يجز تقرير معنى السببية على الجزء الأول وإلغاء هذا الجزء لأن ذلك يؤدي إلى التخطي عن القليل وهو الجزء المتصل بالأداء بلا دليل وذلك لا يجوز ، كمن سبقه الحدث في الصلاة فانصرف فاستقبله نهر وراءه نهر آخر فترك الأقرب ومشى إلى الأبعد لا يجوز وتفسد صلاته لاشتغاله بما لا يعنيه ، فكذلك هذا ثم قال تعليقا : قلت هذا وجه حسن ويشير إليه قوله « ولم يجز تقريره » ولكن قوله: «يؤدي إلى التخطي عن القليل» لا يوافقه ولو كان المعنى ما ذكر لوجب أن يقال : «يؤدي إلى التخطي عن القريب إلى البعيد بلا دليل » ، وقوله « بلا دليل » احتراز عن انتقال السببية عن الجزء الأخير إلى الكل ان لم يوجد الأداء في الوقت ، لأنه وإن كان تخطيا عن القليل إلى الكثير لكنه بالدليل ، أهـ بحروفه . انظر : التحقيق ص ٧٦ وشرح النظامي مع الحسامي ص ٣١.

(٢) انظر كتاب الأفعال لابن القوطية ص ٣٩ و٢١٣ .

(٣) هوإسحاق بن إبراهيم الفارابي (أبو ابراهيم)أديب غزير مادة العلم ، من أهل «فاراب» وراء نهر سيحون، وهو خال الجوهري صاحب الصحاح ، انتقل إلى اليمن،وأقام في زبيد ـ وهو غير الفارابي الحكيم (محمد بن محمد بن طرخان أبو نصر الفارابي) مات نحو سنة ٣٥٠هـ.

(٤) الديوان : مصنف في اللغة لإسحاق بن ابراهيم الفارابي السابقة ترجمته مباشرة سماه « ديوان الأدب » وعرفه بقوله : « وهو ميزان اللغة ومعيار الكلام » وقد ألفه لأتسز بن خوارزم شاه، وصدر اسمه في خطبته، وهو كتاب معتبر على خمسة أقسام : الأول في الأسماء ، والثاني في الأفعال ، والثالث في الحروف ، والرابع في تصرف الأسماء ، والخامس في تصرف الأفعال ، قال القفطي : ألفه بمدينة زبيد ، ومات قبل أن يروى عنه، وقد لخصه وهذبه حسن بن مظفر النيسابوري المتوفى سنة ٤٤٢هـ انظر : معجم الأدباء ٢ /٦١ ، وبغية الوعاة ص١٩١ ، وأنساب العرب للسمعاني الورقة ٤١٥ ، وكشف الظنون ١ /٧٧٤ ، والاعلام ١ /٢٨٤ ، ومعجم المؤلفين ٢ /٢٢٧ .

فبعـده إلى الجزء الذي لا يسع إلا فرض الوقـت فيتعين ذلك للسببية عند زفر رحمه الله وعندنا إلى الجزء الأخير فيتعين ذلك، دليله: انقطاع التخيير وعـدم ولاية التأخير عن ذلك التقدير [١].

قلنا : أن عـدم ولاية التأخير لئلا يأثم بفـوت الأداء، لا لأن الجزء (الأخير) [٢] وهو مقدار التحريمة لا يصلح لانتقال السببية إليه [٣]، وهذا الاختلاف بناء على أن القـدرة المتـوهمة كـافية لوجـوب الأداء أم تشترط القـدرة (الحقيقيـة) [٤] ؟فعنده تشترط، وعندنا لا ، وبيانه يأتي في فصل في حكم الواجب عند قـوله : والشرط كونه متوهم الوجود[٥].

ثم ينبغي لك أن تعـرف أنا أردنا بقـولنا : تنتقل السببيـة. أن الأداء إذا اتصل بالجزء الأول يكون هو السبب ، وإلا فالسبب هو الثاني فالثالث إلى الآخر (لا أن)[٦] السببية الموجودة في الأول بعينها تنتقل، لأنها عـرض لا يحتمل الانتقال لأنه محال في كل حال.

قولـه: **فتتعين السببية فيه لما يلي الشروع في الأداء (إذا)** [٧] **لم يبق بعده ما يحتمل انتقال السببية إليه** : الضمير (في) [٨] فيه يرجع إلى الوقت ، وما في : لما

---

(١) اعلم أن خيـار تاخير الأداء ثابت الى أن يتضيق الوقت بحيث لا يسع فيه الا فـرض الوقت بالاجماع حتى لو أخر عنه يأثم ، فأما انتقال السببيـة فذلك يثبتإلى أن يتضيق الوقت أيضا عنـد زفر رحمـه الله بحيث لا يسع فيه إلا الأداء المفروض ،لأنه مبني على ثبوت الخيـار عنده ولم يبق كذلك ، وعندنا : الانتقال ثابت إلى آخر جـزء من الوقت ، لما علم أن كل جـزء صالح للسببيـة ، لأن المعدوم لايعـارض الموجود ، وإنما لا يسعـه التأخير لكيـلا يفوت شرط الأداء ، وهـو الوقت على ما بينـا أن الوقت ظرف للأداء ومن ثم تتعين السببية فيه ضرورة . كذا قال السرخسي وغيره .

(٢)في ط : الآخر ، مضبوطة بكسر الخاء .

(٣) انظـر : أصول السرخسي ١ /٣٣، والتحقيق ص ٧٧ ، والتوضيح مع التلويح ٢ / ٢٠٤ .

(٤) في ك : الحقيقة ، وهو سهو من الناسخ.

(٥) انظر : التحقيق ص ٩٩.

(٦) وردت في النسختين بلفظ « لأن » ولا يخفى عليك أنه لايتمشى ولا يؤدي غرض الشارح فضلاً عن الفساد المترتب عليه لو كان كذلك ، فلعل الهمـزة سقطت سهـوا من الناسخين يدل على ثبوتها قوله فيمـا بعـد : « لأنها عرض لا يحتمل الانتقال .... » الخ .

(٧) في ط : إذا ، وهو مخالف لنص المتن.　　　　(٨) سقــط من ك .

يلي : عبـارة عن آخر الجزء ، والضمير في : بعـده : راجع إليـه ، والضمير المستتر في : يحتمل :راجع إلى ما، ومـا : فاعل (لم) [١] ، يبق ، والضمير في (إليه) [٢] راجع إليه، فمعنى التركيب : أنه تتعين السببية في الوقت لجزء يلي الشروع في الأداء ، لأنه لم يبق بعده الجزء المتصل بالشروع جزء آخر يحتمل انتقال السببية إلى نفسه [٣] .

وإنما قلنا أن الضمير في : فيـه يرجع إلى الوقت لا إلى الجزء الآخـر [٤] ، لأنه لو كان كـذلك لصار قـوله : لما في مقام التعليل [٥] ، (فكأنه) [٦] قال بتعيين السببيـة في الجزء الآخر لأنه يلي الشروع، فيلزم الفساد، لأنه حينئـذ لا يخلو إما أن يكون قوله: (إذ) [٧] لم يبق ، دليلا للدليل أو للمـدعى ، ولا وجه لواحد لعـدم المناسبة في الأول ، وعدم العطف [٨] في الثاني .

ثم اعلم أن ذكـر الشروع لمعنيين : أحـدهما :أن تقرر السببيـة وتعينهـا في الجزء

---

(١) سقـــــط من ط .

(٢) في ك : بعـده، وهو خطا ، فقد سبـق للشارح توجيـه الضمير في « بعـده » ثم لو كان الضمير في « بعـده » عائدا إلى « ما » في « ما يحتمل » ـ وهو ممتنع لأن الضمير لا يعود إلا إلى السابق ـ لفسد الكلام.

(٣) اعلم أن عبارة المتـن كاملة هي : « ثم كذلـك تنتقل ـ أي السببية إلى أن يتضيق الوقت عند زفـر ، وإلى آخر جزء من أجزاء الوقت عندنا ، فتتعين السببية فيه لما يلي الشروع في الأداء إذ لم يبق بعده ما يحتمل انتقال السببية إليـه . آهـ ثم اعلم أن صـاحب التحقيق قد سلك مسلكا آخـر في شرح هذه العبارة التي مـا زلنا بصددها فقال : قـوله فتتعين السببية فيه يصلح نتيجة لقول زفر رحمه الله ، ولقـول أصحابنا أيضا ، فعنده : لما لم يبق اختيـار التأخير إذا ضاق الوقت تعينت فيـه أي في وقت التضييق لجزء يلي الشروع في الأداء إذا لم يبـق بعد هذاالجزء ما يحتمـل انتقـال السببية إليه ، فإنها لو انتقلت إلى ما بعـده والواجب لا يسع فيه لأدى إلى تكليف مـا ليس في الوسع ، وعندنا : لما وجب انتقال السببية إلى آخر جـزء من أجزاء الوقت لصلاحية كل جزء للسببية تعينت السببية في آخر الوقت للجزء الذي يلي الشروع في الأداء ، يعني تعينت السببية للجزء الذي يتصل به الأداء إذ لم يبق بعد ذلك الجزء جـزء يحتمل انتقال السببية إليه . آهـ ، أقـول : وهذا كما ترى توجيـه لا غبار عليـه ممن كـان أستاذا في هذه الصنـاعة دون أن يلزم عليـه الفساد الذي ذكره شارحنا ، ولكن لكل وجهة هو موليها .

(٤) بكســـــر الخـاء .

(٥) بعد لفظ «التعليل» يـوجد بالنسخة ك مـا يلي « وكانه قال : لا إلى الجزء الآخـر لانه لو كان كـذلك لصار قوله : لما في مقام التعليل وهذا القدر كما هو ظاهر لا داعي له، ولا فائدة فيه، بل فيه ما هو تكرار لما تقدم .

(٦) في ك : وكانـــــه .
(٧) في النسختين « إذا » والتصحيح من المتن .

(٨) أي في قوله : إذ لم يبق .

الآخر باعتبار اتصال الشروع به، لأنه لو لم يتصل الأداء به وفات يكون الوجوب مضافاً إلى كل الوقت لا إليه خاصة كما سيجيء في المنتخب (١) بعد خطوط ، والثاني تفريع طلوع الشمس وغروبها في الفجر والعصر بعد الشروع .

قوله: **فيعتبر حاله** (٢) : أي حال المكلف أو حال المصلي .

قوله: **في الإسلام** : إلى آخره بأن أسلم الكافر أو بلغ المراهق ، أو أفاق المجنون عند ذلك الجزء (٣) تلزمه الصلاة ، وكذا الحائض إذا طهرت وأيامها عشرة تلزمها الصلاة ، وإذا حاضت لا يلزمها القضاء ، وإذا سافر يَقصُر ، وإذا أقام يُتم .

قوله: **بطل الفرض** (٤) : لأن ما وجب كاملاً لا يتأدى ناقصًا (٥) ، والجزء الآخر

---

(١) المنتخب هو مصنف حسام الدين الاخسيكثي في الأصول وهو موضوع هذا الشرح.

(٢) قال الاخسيكثي : فيعتبر حاله في الإسلام والبلوغ والعقل والجنون والسفر والاقامة والحيض والطهر عند ذلك الجزء . أهـ.

(٣) قوله : « عند ذلك الجزء » ان أريد بالجزء الجزء من الوقت الذي تضيق بحيث لايسع فيه إلا الأداء المفروض فالمذكور من الأحكام بناء على ما ذهب إليه زفر رحمه الله وإن كان مراداً به الجزء الأخير من أجزاء الوقت فهذه الأحكام عند من عداه أما عنده فلا، وإن كان الوقت باقياً . انظر : التحقيق ص ٧٧ ، والحسامي مع شرح النظامي ص ٣١ .

(٤) قال الاخسيكثي : وتعتبر صفة ذلك الجزء ، فإن كان ذلك الجزء صحيحاً كما في الفجر وجب كاملاً ، فإذا اعترض الفساد بطلوع الشمس بطل الفرض ، وإن كان ذلك الجزء فاسداً كما في العصر يستانف في وقت الاحمرار وجب ناقصا ، فيتادى بصفة النقصان ، ولا يلزم هذا ما إذا ابتدأ العصر في أول وقته ثم مده إلى أن غربت الشمس فإنه لايفسد ، لأن الشرع جعل له حق شغل كل الوقت بالأداء ، فجعل ما يتصل به من الفساد بالبناء عفوا ، لأن الاحتراز عنه مع الاقبال على الصلاة متعذر . أهـ. أقول : ومن ذلك يتبين لك أن شارح ما تعرض لذيل العبارة وترك صدرها، وكان الأولى أن لا يترك أولها ، لأنه الأصل المبني عليه ما بعده ، وحتى لا يكون كلامه مبتوراً وغير متضح، ومعنى هذاالكلام كما قال غيره : أنه تعتبر صفة ذلك الجزء في الصحة والفساد ، فإن كان ذلك الجزء صحيحا أي لم يوصف بالكراهية ولم ينسب إلى الشيطان كما في وقت الفجر وجب الفرض به كاملا ، فاذا اعترض الفساد أي في الوقت بطلوع الشمس في خلال الفجر بطل الفرض عندنا خلافا للشافعي رحمه الله ، وقد استدل الشافعي بما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : « من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر » وفي رواية أخرى عنه مرفوعا: « إذا أدرك أحدكم سجدة من صلاة العصر قبل أن تغرب الشمس فليتم صلاته وإذا أدرك أحدكم سجدة من صلاة الصبح قبل أن تطلع الشمس فليتم صلاته » وقد ذكر الشارح دليلنا .

(٥) كصوم المنذور المطلق لا يتادى في أيام النحر والتشريق.

من الفجر صحيح لا فساد فيه (١) ، وزمان طلوع الشمس ناقص للنهي (٢) ، بخلاف الجزء الآخر من العصر فإنه ناقص بالحديث (٣) ، فباعتراض الغروب لا تفسد الصلاة لأنها أديت كما وجبت .

قوله: **ولا يلزم على هذا** : أي على الأصل المذكور وهو أن ما وجب في الجزء الآخر كاملاً لا يؤدى إلا كاملاً ، وما وجب ناقصاً يؤدى ناقصاً ، فورد مد العصر من أوله إلى آخره ، لأن الأول كامل والآخر ناقص ، فكان ينبغي أن يفسد (٤) ، فأجب عنه بقوله: **ولا يلزم** . لأن الشرع جعل له حق شغل كل الوقت (٥) لأنه العزيمة ، لأن الله جل وعلا خص عباده بدقائق حكمه (٦) ، وجلائل نعمه خارجة عن العد والحد ، وشكر المولى المولى (٧) واجب في قضايا العقول ، والله تعالى محسن في كل وقت وساعة ، فكان ينبغي أن يشتغل العبد في كل وقت بعبادة وطاعة ، إلا أنه تعالى رخص للعبد كرما منه له ليصرف بعض الوقت إلى حاجته(٨) ، فإذا حصل الفساد

---

(١) أي : والجزء الآخر من وقت الفجر الذي تقررت السببية عليه وهو الجزء الذي قبل طلوع الشمس سبب صحيح ، فيثبت به الواجب كاملاً في الذمة ، فلا يتادى بصفة النقصان .

(٢) يشير بذلك ، وبقوله فيما بعده« فإنه ناقص بالحديث » إلى ما رواه عقبة بن عامر رضي الله عنه قال : « ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن أو أن نقبر فيهن موتانا : حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع ، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس ، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب » أهـ ،رواه مسلم ٦ /١١٤ ، والنسائي ١ /٩٥، وابن ماجة ١ /٤٨٦ ، وأبو داود ٣ /٢٠٨ ، والترمذي ٤ /٢٤٧ والبيهقي ٢ / ٢٥٤ .

(٣) فيجب الفرض به ناقصا لأن نقصان السبب مؤثر في نقصان المسبب كالبيع الفاسد يؤثر في فساد الملك ، فإذا استأنف العصر في هذا الجزء فانه يتادى بهذا الشروع الواقع في الوقت الناقص لأنه أدى الواجب كما لزم بمنزلة ما إذا نذر صوم النحر وأداه فيه، وانما لم تفسد الصلاة باعتراض الغروب بعد الشروع لأن ما بعد الغروب ليس بناقص بل هو كامل ، فيتأدى الواجب بالأداء فيه ، لأنه أكمل مما وجب فيه ، فكان أولى بالجواز . انظر : التحقيق ص٧٧ ، والحسامي مع شرح النظامي ص ٣١، وأصول السرخسي ٢ /٣٤، والاقناع ١ /٢٥٤ ، والهداية ١ /٢٥ .

(٤) وصور صاحب التحقيق هذا السؤال بعبارة أدق فقال : انكم قد أثبتم أن ما وجب كاملا لا يتادى بصفة النقصان كله ولا جزء منه حتى لو قضى الظهر ووقع آخره في وقت الكراهة لا يجوز ، فإذا استأنف العصر في أول الوقت ومدها إلى ان احمرت الشمس أو غربت ينبغي أن يفسد العصر كما يفسد الفجر بطلوع الشمس .

(٥) أي بالأداء . (٦) بكسر الحاء وفتح الكاف وكسر الميم .

(٧) بفتح الميم في الأولى وضمها في الثانية . (٨) فثبت أن شغل كل الوقت بالعبادة هو العزيمة .

بأخذ العزيمة جعل عفواً ، لأن الاحتراز عنه متعذر مع العمل بالعزيمة (١) ، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها (٢) .

قوله: **من الفساد** (٣) : بيان لما ، والباء في : بالبناء يتصل بيتصل ، والضمير في : عنه راجع إلى الفساد ، وحاصل معنى التركيب : جعل الفساد المتصل بالبناء عفوا ، لأن الاحتراز عن الفساد متعذر مع الاقبال على الصلاة .

قوله: **فالوجوب يضاف إلى كل الوقت**(٤) : فإن قيل : لو كان كذلك وبعض الوقت ناقص فلم لا يجوز العصر الإمسى (٥) في (اليوم) (٦) وقت احمرار الشمس؟ ولم قال المصنف : وجب كاملاً ؟ قلت : لأن الكامل (٧) موجود من كل وجه (٨) ، والناقص معدوم من وجه (٩) فيكون الكامل راجحاً ، والناقص مرجوحاً ، فيُضاف الوجوب إلى الكامل دونه للأولوية (١٠) ، ولأن أكثر الوقت كامل ، وله حكم الكل ، فيصير كأن كل الوقت كامل (١١) .

---

(١) أي أنه لا يمكنه الاقبال على العزيمة في العصر إلا بان يقع بعض أدائها في الوقت الناقص ، فيصير ذلك البعض ناقصا ، فلما لم يمكن الاحتراز عنه مع الاقبال على العزيمة سقط اعتباره لأنه حصل حكما لتكميل العزيمة لا قصدا فيه بناء على الأول .

(٢) انظر : التحقيق ص ٧٨ ، وشرح النظامي ص ٣٢ ، والهداية ١ / ٢٥ .

(٣) انظر عبارة الاخسيكثي في الصحيفة ٤٢٢ هامش رقم (٤) .

(٤) قال في المتن : وأما إذا خلا الوقت عن الاداء فالوجوب يضاف إلى كل الوقت لزوال الضرورة الداعية لانتقال السببية عن الكل الى الجزء ، فوجب بصفة الكمال فلا يتادى بصفة النقصان في الأوقات الثلاثة المكروهة بمنزلة سائر الفرائض . أهـ .

(٥) النسب إلى أمس : إمسي بكسر الهمزة على غير قياس .

(٦) في ك : الوقـــت .

(٧) أي الوقت الكامل من وقت العصر وهو ما قبل تغير الشمس .

(٨) أي باصله ووصفه .

(٩) لانه موجود باصله دون وصفه .

(١٠) قوله : فيكون الكامل راجحاً .. الخ معناه : ان الكامل وهو موجود باصله ووصفه راجح على الناقص الوجود باصله دون وصفه ـ كما تقدم ـ لان الموجود أصلاً ووصفاً راجح على الموجود أصلاً لا وصفاً ، والمرجوح في مقابلة الراجح بمنزلة المعدوم ، فكان الاعتبار للكامل دون الناقص ، فصار كان الكل كامل .

(١١) قوله : ولأن أكثر الوقت كامل ... الخ . يصلح بدون الواو من كلمة «ولأن» دليلا للأولوية المذكورة ، أما بالواو ـ كما عبر بعض الشارحين ومنهم شارحنا ـ فيتعين جعله ردا آخر ، لوجود العطف ، وقد أجاب به بعض الشارحين أولا ، ثم أعقبه بالجواب المبتدأ به في هذا الشرح . قال في التحقيق : قيل في الجواب عنه : ان الوقت الكامل من العصر أكثر من الوقت الناقص منه ، فكان الاعتبار للاكثر الذي له حكم الكل في نص الواضع أولى من اعتبار الأقل ، وكذا الكامل موجود باصله ووصفه .. الخ الرد الذي ذكره شارحنا أولاً .

قوله: **لزوال الضرورة الداعية** (١) : والضرورة ما عدلنا بسببه عن ضرورة كل الوقت سبباً لفساد تقدم المسبب على السبب ، أو تأخير الأداء عن وقته كي يقع الأداء في الوقت ويخرج المكلف عن عهدة التكليف بلا إثم ، فزالت تلك الضرورة بفوت الأداء، فأضفنا الوجوب إلى كل الوقت (٢) .

قوله: **في الأوقات الثلاثة** (٣) : أراد بها وقت الطلوع والزوال والغروب .

قوله: **بمنزلة** (٤) : متعلق بقوله: فلا يتأدى ، أي لا يتأدى العصر إذا فات في الأوقات الثلاثة كما لا يتأدى سائر الفرائض.

قوله: **ألا يرى أنه قدر به وأضيف إليه** (٥): فيه صنعة اللف والنشر، هي عند علماء المعاني والبيان أن تلف شيئين ثم ترمي بتفسيرهما جملة ثقة بأن السامع يرد إلى كل ماله (٦) ،مثاله من التنزيل: ﴿ **وإنا وإياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين** ﴾(٧) أي وأنا لعلى هدى، وإياكم لفي ضلال مبين (٨)، ومن النظم:

ألست أنت الذي من ورد (٩) نعمته ∴ ورد (١٠) حشمته (١١) أجني (١٢) وأغترف (١٣).

وإذا عرفت هذا فاعرف أن قوله: **قدر به**، بيان لكون الوقت معياراً للصوم، ولهذا

---

(١) انظر هامش (٤) من الصفحة السابقة . (٢) وهو الأصل الذي كانت تلك الضرورة مانعة منه .
(٣) انظر هامش (٢) من الصفحة السابقة . (٤) انظر هامش (٤) من الصفحة السابقة .
(٥) قال الاخسيكثي : والنوع الثاني :ما جعل الوقت معيارا له وسبباً لوجوبه ، وهو وقت الصوم ، الا ترى انه قدر به ، وأضيف إليه. أهـ . الحسامي مع شرح النظامي ص٣٢، والتحقيق ص ٧٩، والتوضيح مع التلويح٢ / ٢٠٣.
(٦) ذكره المبرد، وقال السكاكي: اللف والنشر ان تلف بين شيئين في الذكر ثم تتبعهما كلاماً مشتملا على متعلق بواحد وبآخر من غير تعيين ثقة بان السامع يرد كلا منهما إلى ماهو له. انظر : الكامل ص٧٤ ، ومفتاح العلوم ص٢٢٥ .
(٧) سورة سبا الآية ٢٤ .
(٨) ذكره القرطبي : انظره في تفسيره ١٤ / ٢٩٩ .
(٩) الورد : بفتح فسكون النور بفتح النون المشددة وسكون الواو ، وغلب على الورد الأحمر .
(١٠) الورد بكسر الواو وسكون الراء : الاشراف على الماء وغيره دخله أو لم يدخله .
(١١) الحشمة بكسر فسكون : الحياء . (١٢) أجني : التقط .
(١٣) اغترف : آخذ بيدي ، يقال : اغترف الماء اي اخذه بيده . قلت : وهذا البيت ذكره المطرزي في الايضاح ، فقال : ومثال اللف والنشر من النظم قول الصدر انشدنيه لنفسه : ألست أنت الذي ... البيت . انظر القاموس ١ /٢٩٥ و٢ /١٥١ و٤١٩ ، ومختار الصحاح ص١٣٠ ، وكتاب الايضاح للمطرزي الورقة ٢٦.

يطول الصوم إذا طال اليوم ويقصر بقصره، والمعني[1] من المعيار هذا، وقد مرّ مرّة.

وقوله: **وأضيف إليه:** بيان لكون الوقت سببًا ، لأن الأصل في الإضافات إضافة الشيء إلى سببه لأنها لـلاختصاص، وأقوى وجـوهه إضافـة المسبب إلى السبب لأنه حـادث به كقولك: عبـد الله، وكفارة القتل ، وكسب فـلان وتركته وقتيله، وصـلاة الظهـر والعصر فكذا تقـول: صـوم رمضـان، إلا أن[2] الاضافـة الى الشرط بطريق المجـاز لوجـود الحكم عنده، والـدليل أيضـاً على كـونه سببـاً (تكرره)[3] بتكرره كالصلاة مع الوقت.

قـوله: **ومن حكمـه أنه لا يبقى غيره مشروعـاً :** لأن الشـارع لما قـدر صـوم رمضان بقـدر الوقت بقوله جـل وعلا : ﴿ **ثم أتموا الصيام إلى الليل** ﴾[4] صار متعيناً لايحتمل مشروعيـة غيره فيه[5] ، على أنه قال عليـه السلام : «إذا انسلخ[6] شعبان فلا صـوم إلا عن رمضـان»[7] ، فلما صـار متعيناً في الزمان صـار كالمتعين في

(١) المعني : بفتح الميم وسكون العين وكسر النون وضم الياء المشددة .

(٢) هذا جواب اعتراض على كون الأصل في الاضافات ما ذكره .

(٣) في ك :تكـــراره .

(٤) سورة البقرة الآية ١٨٧ . وانظر في تفسيرها : أحكام القرآن للجصاص١ / ٢٧٤ .

(٥) أي في هذا الوقت لأنه معيار واحـد فاذا شرع فيه صـوم وصار معيارا له لا يسع فيهغيره مع قيامـه فيه فكان من ضرورة تعيين الفـرض مشروعا فيـه انتفاء مشروعيـة غيره عنه، لأنه لا يتصور أداء صـومين بامساك واحـد ، ولا يتصور في هذا الوقت إلا امسـاك واحد والوقت لا يفضل عن المستحـق فلا يكون غيره مشروعا فيه . انظر : التحقيق ص ٨١ .

(٦) انسلخ : مضى ، انظر القاموس المحيط ١ /٢٢٣ .

(٧) قال النظامي في شرحـه على المنتخب: أورده علي القاري وغيره . اهـ ، قلت: وبمعناه أو بما يقـرب منه ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال : «إذا كان النصف من شعبـان فلا صوم حتى يجيء رمضان» . اهـ بلفظ ابن ماجـة ، وأخرجه أحمد بنحوه، والترمـذي بلفظ: «إذا بقي نصف من شعبان فلا تصوموا» ، وقال : حديث حسن صحيح لا نعـرفه إلا من هذا الوجه على هذا اللفظ. اهـ ثم ذكر له شاهدا ، وبنحو لفظ الترمذي رواه أبو داود ثم قال: وكان عبد الرحمن لا يحدث به، قلت لأحمد: لم؟ قال: لأنه كان عنده أن النبي ﷺ كان يصل شعبان برمضان، ثم قـال أبو داود : وليس هذا عندي خلافه ، ولم يجيء به غير العلاء عن أبيه . اهـ ، ومن طريق أبي داود رواه البيهقي ثم قـال :قال أبو داود: وقال أحمد بن حنبل: هذا حديث منكر قـال : وكان عبد الرحمن لا يحدث به. اهـ قلت: سبقت مقـالة أبي داود، وليس فيها هذه المقالة لأحمد « هـذا حديث منكر » ورواه البيهقي أيضا مـن غير طريق أبي داود بنحو لفظ ابن مـاجة =

المكان ، فأصيب بمطلق الاسم [(١)] ، بأن قال مثـلا : أصوم غـداً ، إن نوى من الليل ، وأصوم اليوم إن نوى من النهـار قبل الزوال ، ومع الخطأ في الوصف[(٢)] بأن نوى واجبا غيره [(٣)] أو نفلا ، كالمتوحد في الـدار إذا دعاه آخر باسم جنسـه ونوعه، بأن قـال : يا إنسـان، أو يا رجل أو نادى بصفة غير صفته، وقـال : يا أحمر وهو أصفر يكون هو المراد لعدم مزاحمة غيره إياه ، فكذا هنا [(٤)] .

قوله: **إلا في المسافر ينوي عن واجب آخر** : يعني أن المسافـر إذا نوى صوم كفارة أو نذر أو قضـاء جاز عما نواه في قول أبي حنيفة رضي الله عنه رواية واحدة ،

= وسكت عنه، ولعل انسلاخ شعبان في لفظ الشارح مراد به مضي أكثـره ، وهو جائز في كلام العرب ، يقال : قام فلان ليله أجمع ولعله تعشي واشتغل ببعض أمره ، ذكره ابن المبارك وحكاه الترمذي عنه ، وبذا يكون مقـاربا لما أوردته من بقيـة الفـاظـه . انظر : مسند أحمد ٢ /٤٤٢ ، وسنن ابن مـاجـة ١ /٥٢٨ ، وجـامع الترمذي ٣ /٢٧٣ ـ ٢٧٤ وسنن أبي داود ٢ /٣٠٠ ، وسنن البيهقي ٤ /٢٠٩ ، وشرح النظامي ص٣٣.

(١) قوله: « فيصاب بمطلق الاسم » اي يتادى الواجب عن الصحيح المقيم بنية مطلق الصوم من غير تعرض لجهة الفرض .

(٢) اي وصف الواجب .

(٣) كصوم القضاء أو النذر أو الكفارة .

(٤) اعلم أن ما ذكره الشارح من تـادية الواجب الذي يكون الوقت معياراً له وسبباً بمطلق الاسم ومع الخطأ في الوصف هو مذهبنا ، وكان يكفي للشارح ان يقـول : فلما صار متعيناً في الزمان أيب بمطلق الاسم ومع الخطأ في الوصف ، إلا انه عدل عن ذلك إشارة إلى الرد على الشـافعي رحمه الله الذي خالفنا في ذلك وقال : لا يتادى عن أحد إلا بنية فرض رمضان لأن الصوم متنوع في أوصافه فرضا ونفلا كاصل الامساك متنوع إلى عادة وعبـادة ، ومعنى العبادة معتبر في الوصف كما هو معتبر في الأصل فانـه مامور به ، ويحصل به زيادة ثواب ، ويستحق تاركه زيادة تغليظ في العقاب ، فكان الوصف بنفسه عبادة كاصل الصوم ، ومن الممتنع حصول عبـادة لا عن اختيار من العهد فكما شرطت العزيمة للأصـل نفيا للجبر ، فكذلك يشترط للوصف لهذا المعنى كما في الصلاة ، وتعين المحل لقبـول المشروع دون غيره لا يغني عن تعيين الوصف ، لأنا ما اعتبرنـا النية للتمييز حتى يسقط اعتبارها بتعين المحل ، وإنما اعتبرت للتحصيل على مـا تقدم ، وبيان رد شارحنا عليه كما ذكر غيره مفصـلا : أنا نقول : لابد للوصف من التحصيل بالنية على ما قلت ، إلا أن النية الموجـودة شاملة للأصل والوصـف وبيانه : أنا أجمعنا على أن الشرط نيـة الصوم المشروع فيه،حتى إذا نوى بهذا الطريق أجـزاه بالاتفاق وان لم ينو فرضاً ، وهو بنيـة أصل الصوم نوى مشروع الوقت لأن المشروع فيه واحـد وهو الفرض بلا خـلاف ، والواحد في زمان أو مكـان ينال باسم جنسه كما ينال باسم نوعه وباسمه العلم ، فإن زيدا لو نودي يا انسـان أو يا رجل وهو منفرد في الدار ، كان كما لو قيل : يازيد ، فكذا فيما نحن فيه ـ لوجـه الشبه الذي ذكره الشارح ـ الامساك قـد وجد بصورتـه ومعناه، لأنه نوى الصـوم ، وهو واحـد فيتناوله الاسم . انظـر : التحقيق ص٨١ ، وكشف الأسرار ١ /٢٣٥ ، وشرح النظامي ص٣٣ ، والتقرير والتحبير ٢ /١٣١ ، والاقناع ١ /٣٥٦ ، والهداية ١ /٨٥ .

ولو نوى التطوع : ففيه روايتان عنه ، ذكر في المجرد (١) : يقع عن رمضان ، وذكر في نوادر أبي يوسف رواية ابن سماعة (٢) يقع عن التطوع ، وعندهما (٣) في جمع (الأحوال) (٤) يقع عن صوم رمضان (٥) ، نُصَّ على قول أبي يوسف في الاملاء (٦) . وعلى قول محمد في نوادر هشام (٧) ، لهما : أن المقيم والمسافر سواء في تحقق السبب في حقهما ، وهو شهود الشهر، ولهذا يصح صومهما عن الفرض (٨) إذا نوياه بالاتفاق (٩) غير أن الشارع رخص في حق المسافر بتأخير وجوب الأداء إلى عدة من

---

(١) المجرد : مصنف للحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي من أصحاب أبي حنيفة ، وقد سبق الكلام على هذا الكتاب.

(٢) هو : محمد بن سماعة بن عبد الله بن هلال التميمي (أبو عبد الله) حافظ للحديث ثقة ، تجاوز المائة وهوكامل القوة ، وكان يصلي في كل يوم مائة ركعة ، كان يقول بالرأي على مذهب أبي حنيفة ، وولي القضاء لهارون الرشيد ببغداد ، وضعف بصره فعزله المعتصم ،ولد سنة ١٣٠هـ ، وتوفي سنة ٢٣٣ وقيل سنة ٢٣٦هـ ، وصنف كتبا منها :« أدب القاضي » ، و « المحاضر والسجلات » ، و « النوادر » عن أبي يوسف ، وقد جمع في هذا المصنف « النوادر » الروايات المتفرقة عن أبي حنيفة وصاحبيه وزفر ، وهي روايات في مسائل مخالفة للأصول ، ولذا كانت غير ظاهر الرواية انظر : الوافي بالوفيات ٣ / ١٣٩، وتهذيب التهذيب ٩ / ٢٠٤ ، والفوائد البهية ص ١٧٠، وتاريخ بغداد ٥ / ٣٤١ ، وتاج التراجم ص٥٤ ، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ٣٠ ، والنافع الكبير ص ٧ ، والاعلام ٧ /٢٣، وكشف الظنون ٢ / ١٩٨١ .

(٣) أي عند محمد وأبي يوسف رحمهما الله . (٤) سقط من ك . (٥) انظر الهداية١ / ٨٥ .

(٦) الاملاء :هو أن يقعد عالم وحوله تلامذته بالمحابر والقراطيس ، فيتكلم العالم بما فتح الله عليه من العلم ويكتبه التلامذة ، فيصير كتابا ، ويسمونه الاملاء والأمالي وكذلك كان السلف من الفقهاء والمحدثين وأهل العربية وغيرها في علومهم ، فاندرست لذهاب العلم والعلماء ، ولأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري الحنفي المتوفى سنة ١٨٣هـ أمالي في الفقه، يقال : أكثر من ٣٠٠ مجلد . انظر كشف الظنون ١ / ١٦١ و١٦٤.

(٧) هو هشام بن عبيد الله الرازي ، فقيه حنفي من أهل الرأي، أخذ عن أبي يوسف ومحمد صاحبي أبي حنيفة، وكان يقول : لقيت ألفا وسبعمائة شيخ وانفقت في العلم سبعمائة ألف درهم ، قال فيه أبو حاتم : صدوق ما رأيت أعظم قدر منه بالرأي . اهـ وقيل : كان يهم ويخطىء على الاثبات ، وعن ابن حبان قال : كان هشام ثقة . اهـ توفي سنة ٢٠١هـ من آثاره : «صلاة الأثر » ، و « النوادر » وهي في الفروع واعلم أن مسائل النوادر هي المروية عن أبي حنيفة وصاحبيه وزفر ، ولكن ليست في كتب ظاهر الرواية ، بل اما في كتب أخرى لمحمد كالكيسانيات والرقيات والجرجانيات والهارونيات ، واما في كتب غير محمد كالمجرد للحسن بن زياد ، ومنها كتب الأمالي المروية عن أبي يوسف والاملاء ، ومنها الروايات المتفرقة كرواية ابن سماعة وغيره من أصحاب محمد وغيره من مسائل مخالفة للأصول ، فإنها غير ظاهر الرواية وتعد من النوادر كما يقال :نوادر هشام وغيره . انظر : ميزان الاعتدال٣ / ٢٥٤ ، ولسان الميزان ٦ / ١٩٥ ، والفوائد البهية ص٢٢٣، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص٣١، وكشف الظنون ٢ / ١٠٨١ و١٩٨١ ، والاعلام ٩ / ٨٥ ، والنافع الكبير ص ٧ .

(٨) أي فرض الوقت . (٩) أي باتفاق جمهور الصحابة والفقهاء خلافاً لأصحاب الظواهر .

أيام أخر (١) ، فإذا نوى الصوم صار تاركاً للرخصة (٢) ، فلغت بعد ذلك نية النفل أو الواجب الآخر (٣) .

وله : أن الوجوب ثابت في حق المسافر للحال (٤)، ووجوب الأداء لا ، لقوله تعالى : ﴿ فعدة من أيام أخر ﴾ (٥) ، فإذن يكون في حقه أيام رمضان كأيام شعبان ، فإذا نوى نفلا أو واجبا آخر في شعبان يصح، فكذا في رمضان، وأيضا : لما أثبت له الشارع صرف هذه الأيام إلى حاجته الدنيوية المورثة (٦) للحياة الفانية صح صرفها إلى حاجته الدينية المورثة للحياة الباقية بالطريق الأولى ، لأنها أهم، فعلى النكتة الأولى: يصح النفل، وعلى الثانية : لايصح لأنه ليس بأهم لكونه غير مطالب به (٧) .

---

(١) وذلك دفعا للمشقة .
(٢) ويكون هو والمقيم سواء .
(٣) ويقع صومه عن فرض الوقت بكل حال .
(٤) وانتفاء شرعية النفل ليس من حكم الوجوب ، فإن ذلك موجود في الواجب الموسع ، بل من حكم تعيين هذاالزمان لأداء الفرض ، ولا تعني في حق المسافر لأنه مخير بين الأداء فيه والتأخير عنه إلى عدة من أيام أخر للدليل النقلي الذي ذكره الشارح .
(٥) سورة البقرة الآيتان ١٨٤ ، ١٨٥ . انظر في تفسيرهما: أحكام القرآن للجصاص ١ / ٢٥٠ وما بعدها .
(٦) المورثة : هنا وفيما بعد بفتح الراء أي المجعولة والمدخرة . انظر القاموس المحيط ١ / ١٥١ .
(٧) اعلم أن هذاالدليل لأبي حنيفة رحمه الله على احدى روايتيه قد اختصره شارحنا ـ كما فعل في سابقه ـ من شروح غيره ، واليك عبارة صاحب التحقيق فيه : قال : ولأبي حنيفة رحمه الله طريقان : أحدهما : أن نفس الوجوب وان كان ثابتا في حق المسافر لوجود سببه وهو شهود الشهر ، إلا أن الشرع أثبت له الترخيص بترك الصوم تخفيفاً عليه عند وجود السفر الذي هو محل المشاق، ومعنى الترخص أن يدع مشروع الوقت لنفع يرجع إليه ، وانتفاعه نوعان : انتفاع في الدنيا بالافطار دفعاً للضرر العاجل ، وانتفاع في الآخرة بدفع ضرر العقاب ، وللمر ان يصرف مالهم إلى مايشاء بالميل إلى الأخف ، فإذا اشتغل بواجب آخر كان مترخصاً ، لأن اسقاطه من ذمته لكونه أهم أخف عليه من اسقاط فرض الوقت ، لأنه لو لم يدرك عدة من أيام أخر لا يكون مؤاخذاً بفرض الوقت، ويكون مؤاخذا بذلك الواجب ، ولما جاز له الترخص بالفطر لأنه أخف عليه نظرا إلى منافع بدنه، فلأن يجوز له الترخيص بما هو أخف عليه نظراً إلى مصالح دينه كان أولى ، وهذا الوجه يوجب أنه إذا نوى النفل يقع عن فرض الوقت كما روى ابن سماعة عنه، لأنه لا يمكن إثبات معنى الرخصة بهذه النية ، إذ هو يتجشم للحال مرارة الجوع، ويلزمه قضاء فرض الوقت في الثاني ، فلا فائدة في النفل الا الثواب ، وهو في فرض الوقت أكثر ، فكان هذامايلاً إلى الأثقل ، لا إلى الأخف ، وإذا لم يثبت الترخص بقي صوم الوقت مشروعاً ، فيتادى بنية النفل كما في حق المقيم . أهـ . انظر كشف الأسرار ١ / ٢٣٠ وما بعدها ، والتحقيق ص٨٢ ، والهداية ٢ / ٨٥ ، وشرح النظامي ص ٣٣ .

قوله: **يقع صومه عن الفرض بكل حال**[1]: (اعلم)[2] أن المريض المقيم إذا صام رمضان بنية القضاء أو الكفارة أو النذر جاز عما نواه في قول أبي حنيفة رضي الله عنه، ذكره في الهاروني[3]، وإذا صامه بنية النفل يقع عن الفرض، ذكره في شرح اختلاف[4] زفر، والكل مذكور في الأجناس[5] . ثم اعلم أن اختيار صاحب الهداية كما ذكر في الهاروني[6]، واختيار فخر الإسلام وغيره كما ذكر في المنتخب أنه يقع صوم المريض المقيم عن الفرض [7] بكل حال[8] ، لأن المريض إنما رخص له

---

(١) قال الاخسيكثي : وأما المريض فالصحيح عندنا انه يقع صومه عن الفرض بكل حال ، لأن رخصته متعلقة بحقيقة العجز ، فيظهر بنفس الصوم فوات شرط الرخصة فيلحق بالصحيح أهـ. انظر : الحسامي ص ٣٣ .

(٢) في ط :واعلم .

(٣) الهاروني : أحد مصنفات محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة ، وهو غير كتب ظاهر الرواية الستة التي صنفها أيضا ،والمسائل الواردة فيه تعد من النوادر انظر : النافع الكبير ص ٧ .

(٤) ذكر الكشي في مجموع النوازل « اختلاف زفر ويعقوب (أبي يوسف) وقال : هو لبعض الفقهاء ، وله مختصر أيضاً، وهو كتاب في ذكر العلل وليس فيه من الطرديات شيء . أهـ . انظر كشف الظنون١ /٣٢ .

(٥) وعلى ذلك يكون المريض والمسافر عنده سواء ، وهو رواية أبي الحسن الكرخي رحمه الله عنه، وبذلك أخذ شيخ الإسلام خواهر زاده رحمه الله ، والقاضي الامام فخر الدين، والامام ظهير الدين البخاري ، والشيخ الكبير ابو الفضل الكرماني رحمهم الله، كذا في التحقيق ، ثم اعلم أنه لا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح و السقيم عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله، لأن الرخصة كي لاتلحق المعذور مشقة ، فإذا تحملها التحق بغير المعذور . كذا في الهداية .

(٦) أي أن المريض حكمه حكم المسافر عند أبي حنيفة رحمه الله ، وقد تقدم حكم المسافر عنده. انظر الهداية١ /٨٥ ، والتحقيق ص٨٣ .

(٧) أي فرض الوقت .

(٨) أي سواء نوى نفلا أو واجبا آخر ، قلت : وما اختاره فخر الاسلام البزدوي اختاره شمس الأئمة السرخسي رحمهما الله ، وتبعهما الاخسيكثي صاحب المنتخب موضوع هذا الشرح ، ومشى عليه الشارح ، وقد كشف صاحب التحقيق قناع هذه المسالة فقال : وكشف هذا : أن الرخصة لا تتعلق بنفس المرض بإجماع بين الفقهاء ولا يعبأ فيه بقول مخالفيهم ، وذلك أن المرض متنوع : نوع منه يضر به الصوم كالحميات ووجع الرأس والعين ونوع منه لا يضر به الصوم كالأمراض الرطوبية ، وفساد الهضم ، والترخص إنما يثبت للحاجة الى دفع المشقة والضرر ترفيها ، فمن البعيد أن يثبت فيما لا حاجة فيه الى دفع ضرر ، فلذلك شرط كونه مفضيا الى الحرج ، بخلاف السفر، فإنه يوجب المشقة بكل حال ، فتعلق الترخص بنفس السفر ، واقيم السفر مقام المشقة ، ثم عندنا يثبت الترخص بخوف إزدياد المرض ، كما يثبت بحقيقة العجز ، ولا خلاف في ذلك بين أصحابنا ، فإن من ازدياد وجعه أو حماه بالصوم يباح له الفطر وإن لم يعجز عن الصوم ، ولم يرو عن أحد من أصحابنا خلاف ذلك ، فهذا المريض ان تحمل زيادة المرض وصام عن واجب آخر لا شك انه يقع عما نوى عند أبي حنيفة ، إذ لا فرق بينه وبين المسافر بوجه ، فعلى هذا لا يستقيم الفرق المذكور في الكتاب ـ أي المتن ـ إلا بتاويل ، وهو أن المرض لما تنوع كما ذكرنا تعلق الترخص في النوع الاول وهو الذي يضر به الصوم بخوف =

لعجز حقيقي، فبالصوم انتفى العجز وهو شرط الرخصة، فأي شيء نوى بعد ذلك يقع عن الفرض كالمقيم الصحيح بخلاف المسافر، فإن المرخص في حقه سفر أقيم مقام مشقة مقدرة(١) إقامة للسبب الظاهر(٢) مقام المسبب الباطن(٣) تيسيراً، كما في التقاء الختانين(٤)، فبالصوم لم ينتف المرخص، وله ولاية صرف هذا اليوم إلى دنياه لنفع بدنه لوجود المرخص، فصرفه إلى أخراه لنفع دينه لوجوده بالطريق الأولى.

قوله: **سببه** (٥): أي سبب العجز. وهو: أي السبب.

قوله: **بطريق التنبيه** (٦): أي بطريق الدلالة يتعدى الترخص **إلى حاجته الدينية**، لأنه لما ثبت في أمر بدنه وهو التبع، فلأن يثبت في أمر دينه وهو الأصل أولى (٧).

= ازدياد المرض ولم يشترط فيه العجز الحقيقي دفعا للحرج، وتعلق في النوع الثاني بحقيقة العجز، لأنه وان لم يضر به الصوم، لكن لما آل أمر المريض إلى الضعف الذي عجز به عن الصوم، لابد من ان يثبت له الترخص دفعا للهلاك عن نفسه، كما يثبت بالاكراه، اذ معنى العجز انه لو صام لهلك غالبا، فاذا صام هذا المريض عن واجب آخر أو عن النفل ولم يهلك ظهر انه لم يكن عاجزاً ولم يثبت له الترخص، فيقع عن فرض الوقت، فظهر ان مراد الشيخ ابي الحسن الكرخي من قوله: والجواب في المريض والمسافر سواء، المريض الذي يضر به الصوم، وتعلق ترخصه بازدياد المرض، ومراد المصنف رحمه الله من قوله: لأن رخصته متعلقة بحقيقة العجز، المريض الذي لم يضر به الصوم وتعلق ترخصه بحقيقة العجز، يوضح ما ذكرنا ما قال شمس الأئمة السرخسي في المبسوط: فاما المريض إذا نوى واجبا آخر، فالصحيح أنه يقع صومه عن رمضان، لأن إباحة الفطر له عندنا للعجز عن أداء الصوم، فاما عند القدرة فهو والصحيح سواء بخلاف المسافر، قال وذكر أبو الحسن الكرخي رحمه الله أن الجواب في المريض والمسافر سواء على قول أبي حنيفة رضي الله عنه وهو سهو أو مؤول، ومراده مريض يطيق الصوم، ويخاف منه زيادة المرض، فهذا يدرك بادنى تامل على صحة ما ذكرنا. اهـ. انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١/٣٣٢، وأصول السرخسي ١/٣٧، والتحقيق ص ٨٣.

(١) أي مشقة تقديرية لا تحقيقية. (٢) وهو السفر. (٣) وهو المشقة. (٤) أي مع الانزال.

(٥) قال الاخسيكثي بصدد بيان الفرق بين المريض والمسافر: وأما المسافر فيستوجب الرخصة بعجز مقدر لقيام سببه وهو السفر، فلا يظهر بنفس الصوم فوات شرط الرخصة فلا يبطل الترخيص، فيتعدى حينئذ بطريق التنبيه إلى حاجته الدينية. اهـ.

(٦) التنبيه: الاعلام.

(٧) وبعبارة أوضح قال في التحقيق: فيتعدى أي حق المريض حينئذ أي حين إذ لم تبطل ولاية ترخصه بظهور قدرته ـ أي المسافر ـ على الصوم بطريق التنبيه أي بطريق الدلالة إلى حاجته الدينية، يعني جواز الترخص بالافطار لحاجته الدنيوية وهي دفع المشقة عن البدن في العاجل تنبيه على جواز الترخص بأداء الصوم بحاجته الدينية وهي دفع العذاب عن نفسه في الآجل بالطريق الأولى لأنه أهم. اهـ وقال في الكشف: فيتعدى الترخص أو الحكم من الفطر إلى الصوم الواجب للحاجة بالقياس أو بالدلالة. اهـ.

قوله: **ومن هذا الجنس** (١) : أي من جنس أن الوقت معيار للمؤدى صوم النذر في وقت معين .

وقوله: **في وقت بعينه** (٢) : احتراز عن النذر المطلق وقد مرّ ، وصورة النذر المعين مثلاً بأن قال : لله على أن أصوم يوم الاثنين هذا ويوم الخميس هذا .

قوله: **لأنه واحد** : أي لأن الصوم واحد لا يقبل وصفين متضادين (٣) ، أي النفلية والوجوب (٤) .

قوله: **ومع الخطأ في الوصف** : بأن قال :نويت أن أصوم صوم التطوع .

قوله: **لكنه إذا صامه** (٥): إلى آخره، جواب سؤال مقدر بأن يقال:لما صار اليوم المنذور فيه بنذره متعينا صار كيوم من رمضان، وفي رمضان إذا صام المقيم بنية واجب آخر (٦) لا تصح نيته، بل يقع عن صوم اليوم، فكان ينبغي أن يكون هنا كذلك إذا صام (اليوم)(٧) المنذور فيه بنية القضاء أو الكفارة، فأجاب عنه بقوله (لكنه)(٨)

---

(١) اعلم أن ظاهر اللفظ وهو قوله « ومن هذا الجنس » وان كان يوهم ان الوقت سبب في هذا القسم لعود اسم الاشارة إلى النوع الثاني الذي جعل الوقت له معيارا وسببا لوجوبه لكنه ليس بسبب ، بل السبب فيه هو النذر دون الوقت ، فكان إيراده في هذا النوع باعتبار تعين الوقت له لا غير ، ولذا أفرده صاحب المتن بالذكر ، وكان من المستحسن أن ينبه الشارح إلى ذلك صراحة ، إلا أنه اكتفى بالاشارة إلى ذلك بقوله « أي ومن جنس أن الوقت معيار للمؤدى » وأيضا : قد ذكر من أمثلة النوع الثالث الذي زاده على تقسيم صاحب المتن صوم النذر ،هكذا دون تقييد باطلاق أو تعيين. انظر :الحسامي ص٣٣، والتحقيق ص٨٤-٨٥ ، وكشف الأسرار١ / ٢٣٤ .

(٢) قال الاخسيكثي : ومن هذا الجنس الصوم المنذور في وقت بعينه، لأنه لما انقلب بالنذر صوم الوقت واجبالم يبق نفلا، لأنه واحد لايقبل وصفين متضادين ، فصارا واحدا من هذاالوجه، فاصيب بمطلق الاسم ومع الخطأ في الوصف ، وتوقف مطلق الامساك على صوم الوقت وهو المنذور ، لكنه إذا صامه عن كفارة أو قضاء عليه يقع عما نوى ، لأن التعيين إنما حصل بولاية الناذر ، وولايته لا تعدوه، فصح التعيين فيما يرجع إلى حقه وهو ان لا يبقى النفل مشروعا، فاما فيما يرجع الى حق صاحب الشرع وهو أن لايبقى الوقت محتملا لحقه فلا . أهـ.

(٣) هذا تعليل لعدم بقاء صوم الوقت نفلابعد أن انقلب واجبا بالنذر ، واعلم أن الأصل في صوم الوقت هو النفل في غير رمضان ، وسائر الصيامات بمنزلة العوارض ، ولهذا يشترط فيها التعيين والتبييت .

(٤) وكون النفلية ضدا أو منافية للوجوب لأن النفل ما لا يستحق العبد العقوبة بتركه والواجب : ما يستحقهابتركه، وعليه :إذا ثبت الوجوب بالنذر انتفى النفل ضرورة .

(٥) الضمير في « إذا صامه » مراد به صوم الوقت ، أو الوقت على طيق اتساع. كذا في التحقيق .

(٦) من قضاء أو كفارة . (٧) سقط من ك . (٨) سقط من ك .

إذا صامه عن كفارة أو عن قضاء يقع عنهما (١) ، لأن (تعيين) (٢) اليوم لصوم النذر حصل بولاية الناذر وولاية الناذر لا تعدو الناذر ، أي لا تتجاوزه ، فصح تعيينه في حقه بأن لا يبقى النفل مشروعاً (٣) ، أما في حق صاحب الشرع، وهو القضاء أو الكفارة فلا يصح تعيين الناذر (٤) ولهذا المعنى صح نية القضاء والكفارة في اليوم المنذور فيه دون نية النفل .

قوله: **لِحَقِّه** : أي لحق صاحب الشرع .

والنوع الثالث ما جعل الوقت (فيه) (٥) معياراً لا سبباً كقضاء رمضان والنذر المطلق ، وكون الوقت معياراً ظاهر لتقدر الصوم بقدر اليوم (٦) ، لكنه ليس بسبب، بل السبب في القضاء ما هو سبب (في) (٧) الأداء (٨) . وفي صوم النذر : السبب هو

---

(١) يعني إذا نوى الكفارة أو القضاء من الليل ، أما إذا نوى ذلك من النهار فإنه يقع عن صوم الوقت وهو المنذور ، لأن النية من النهار في حق القضاء والكفارة لغو ، لأنهما من محتملات الوقت ، فصارت نية القضاء ونية النفل بمنزلة واحدة ،فيقع عن صوم الوقت كذا في التحقيق .

(٢) في ط: تعيُّن .

(٣) أي : فصح تعيينه الذي هو تصرف في مشروع الوقت فيما يرجع إلى حقه ، وهو أن لايبقى النفل مشروعاً فيه ، فإن النفل في سائر الأيام شرع حقاً للعبد لينفتح عليه طريق اكتساب الخيرات ونيل السعادات من غير عود إثم عليه في ذلك على تقدير الترك .

(٤) وخلاصة ذلك ما قاله في التحقيق : أن الموجب الأصلي في هذا اليوم هو النفل حقا للعبد ، وصوم القضاء والكفارة كان محتمله، فاذا نذر صوم ذلك اليوم فقد تصرف فيما هو حقه بالايجاب لا فيما هو حق الشرع، وهو احتمال الوقت صوم القضاء والكفارة إذ لو ظهر اثره في ذلك صار العبد مبدلا للمشروع الذي ليس بحقه من قبل نفسه وذلك لايصح، كمن سلم وعليه سجدتا السهو يريد به قطع الصلاة لاتعمل ارادته فيه لأنه تبديل للمشروع فكذا هذا . انظر : التحقيق ص ٨٤-٨٥ ، وكشف الأسرار ٢ /٢٤٦ والهداية ١ /٨٤-٨٥ ، والحسامي ص٣٣ ، وأصول السرخسي١ /٣٨ .

(٥) ساقط من ط .

(٦) ولهذا لايتحقق قضاء صومين في يوم واحد ،وأداء كفارتين بالصوم في شهرين .

(٧) سقط من ك .

(٨) أو التفويت ، أو الفوات . كذا في الكشف .

النذر ، ومن حكم هذا النوع أن تكون النية موجودة في جميع الوقت (١) ، ولا يفوت ما حَيِيَ من عليه (٢) .

قوله: **والنوع الثالث:** هذا بحسب تقسيم المنتخب، لأنه الرابع بحسب تقسيم كتابنا .

قوله: **مشكل توسعه:** (الأول مجرور لكونه) (٣) صفة لما قبله، والثاني مرفوع بالفاعلية ، لأن اسم الفاعل يعمل عمل فعله، (فكأنه) (٤) قال : بوقت يشكل توسعه وسماعي عند الأساتذة الكبراء رضوان الله عليهم (أجمعين) (٥) كان وقع هكذا .

ثم الاشكال في نفس الحج (٦) ووقته ووجوبه ، أما الأول

---

(١) والدليل على ذلك كما ذكر فخر الاسلام البزدوي : أن هذه الصيامات من حيث جعلت قربة لا تستغني عن النية ، وتكفي في أكثر الامساك كما في صوم رمضان والنذر المعين والتطوع ، ومن حيث أنها غير متعينة في هذا الوقت ، بل هي من محتملاته لايكون توقف الامساك في هذه الصيامات الا على صوم الوقت وهو النفل إذ هو الموضوع الأصلي في غير رمضان، فاما على الواجب فلا ، اي فاما التوقف على الواجب وهو القضاء والكفارات فلا يكون لأن الواجب محتمل لوقت،وانما يكون التوقف على الموضوعات الأصلية كما في قولك: رأيت أسداً ، تتوقف صحته وصدقه على رؤية الهيكل المعلوم، لا على رؤية إنسان شجاع ، لأن الأول موضوع اللفظ ، والثاني محتمله ، وهذا لأن التوقف انما ثبت ضرورة استدراك فضيلة صوم الوقت التي لاتدرك أصلاً ، والضرورة فيما هو الموضوع الأصلي للوقت لا فيما هو محتمله، فاذا كان الوقت عيناً كرمضان ، كان الوقت عليه، فنفذ عليه ، وان كان غير رمضان ، فالأصل فيه النفل ، فلا ينفذ على غيره، فلهذا كانت النية شرطاً من أوله ليقع الإمساك من أوله من محتمل الوقت ، فإذا نوى من الليل صوم القضاء ينعقد الامساك من أول النهار لمحتمل الوقت ، فيجوز، واما إذا انعقد الإمساك لموضوع الوقت وهو النفل لا يمكن صرفه إلى محتمل الوقت ،قال صاحب الكشف وهذا في الحقيقة جواب عن كلام الخصم فانه جمع بين صوم رمضان وصوم القضاء في عدم جواز التاخير ، ففرق الشيخ ـ أي فخر الإسلام ـ بينهما بما ذكره . آهـ . قلت : ولعل ذلك هو سر عدم ذكر شارحنا لذلك دليلاً .

(٢) أي لا يسقط القضاء أو النذر مادام من عليه ذلك حيا ، ولا يتعين عليه أداؤه الا في آخر جزء من حياته، فاي وقت اداه يكون قاضيا ، فاذا مات ولم يؤد انتقل الى الكفارة كما في الشيخ الفاني ، وحكى عن أبي يوسف انه يتضيق ، كما في الحج والصحيح ما تقدم . انظر كشف الأسرار مع أصول البزدوي ١ /٢٤٧ ـ٢٤٨ .

(٣) في ك : بكونه . (٤) في ط: وكأنه . (٥) سقط من ط .

(٦) اعلم أن شارحنا خالف مامشى عليه غيره من الشارحين ، وعبارات أئمة الأصول حيث قال :« ثم الاشكال في نفس الحج ووجوبه ، فقد قال علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري في كشفه : إسناد الإشكال إلى الحج مجاز ، إذ الاشكال في وقته لا في نفسه ، ثم قال في التحقيق والكشف أيضا : وبيان الاشكال من وجهين : أحدهما بالنسبة إلى سنة واحدة ، وهو أن الحج عبادة تتادى باركان معلومة ولا يستغرق الأداء جميع الوقت ، فمن هذا الوجه يشبه وقت الصلاة ، ومن حيث أنه لا يتصور في سنة واحدة إلا اداء حجة واحدة يشبه وقت الصوم،والثاني بالنسبة إلى سني العمر ، فإن الحج فرض العمر ، =

(فلأنه)[1] لا يؤدى في جميع أشهر الحج بل في بعضها، فيشبه من هذا الوجه [2] الصلاة ، ولا يؤدي في السنة غير مرة فيشبه من هذا الوجه الصوم فأشكل .

وأما الثاني: فهو أن(الحج)[3] فرض العمر(لحديث)[4] الأقرع[5]، ولا يخلو المكلف أما أن يدرك العام القابل أولاً، فعلى اعتبار الإدراك تفضل أشهر الحج عن الأداء(فيشبه)[6] وقت الصلاة، وعلى اعتبار عدمه لا، فيشبه وقت الصوم[7]، فأشكل.

وأما الثالث : فإنه لا يخلو المكلف من أن يعيش (إلى السنين) [8] الآتية أو لا ، فإن عاش فالوجوب (موسع) [9] والا فمضيق فأشكل .

قوله [10] : **أن عند محمد رحمه الله يسعه التأخير** [11] ، وعند أبي يوسف رحمه الله لاحتياطاً ، وعن أبي حنيفة رضي الله عنه روايتان كذا في التقويم [12] .

وجه قول محمد رحمه الله أن الحج فرض العمر بالاتفاق [13] ، ووقته أشهر الحج من حجج العمر [14] ، فلايتعين إلا بأدائه كما في صوم القضاء [15] ، ووقته

= ووقته أشهر الحج ، وهي من السنة الاولى تتعين على وجه لا يفضل عن الأداء، وباعتبار أشهر الحج من السنين التي تاتي بفضل الوقت عن الأداء ، وذلك محتمل في نفسه، فكان مشتبها كذا ذكر شمس الأئمة ، وهكذا ذكر فخر الاسلام البزدوي في شرح التقويم . أهـ ثم اعلم أن الوجه الثاني مما أوردته هو الذي ذكره فخر الإسلام في أوله وتبعه الاخسيكثي .

(١) في ك : فانه. (٢) وهو كون الوقت ظرفا للمؤدى . (٣) في ك : يحـــج . (٤) في ك : بحديـــث.

(٥) أي الأقرع بن حابس رضي الله عنه، وقد سبق تخريج حديثه وهو أنه سال رسول الله ﷺ فقال : يارسول الله : الحج في كل سنة أو مرة واحدة فقال : بل مرة واحدة فمن زاد فهو تطوع .

(٦) في ط : فاشبـــه . (٧) أي في كون وقته معياراً . (٨) سقط من ك . (٩) في ك : فموســـع .

(١٠) قال الاخسيكثي : ومن حكمه ان عند محمد يسعه التاخير لكن بشرط أن لايفوته في عمره، وعند أبي يوسف رحمه الله يتعين عليه الأداء في أشهر الحج من العام الأول احتياطا احترازا عن الفوات . أهـ.

(١١) أي عن العام الأول بالشرط الوارد في المتن .

(١٢) انظر : الحسامي ص ٣٤ ، والتحقيق ص٨٥ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ٢٤٨ ، والتوضيح مع التلويح ٢ / ٢١٦ ، والتقويم ص١٠٧ .

(١٣) فكان جميع العمر وقت أدائه الا انه لا يتادى في كل عام الا في وقت خاص ، وهو اشهر الحج .

(١٤) فيكون وقته فرداً من أفراد أشهر الحج لا أشهر الحج من هذا العام بعينها ، وما من سنة تمضي إلا ويتوهم إدراك الوقت بعدها ، وانما يثبت العجز بعارض الموت فرجحنا الحياة عليه، لأن ما كان ثابتاً فالظاهر بقاؤه إلى أن يظهر مزيل ، وفيه شك فلم يعتبر ، وإذا كان كذلك لا يتعين إلا بتعيينه فعلا .

(١٥) فإنه مؤقـــت بالعمـــر .

النهر (١) من العمر (٢) (ولا) (٣) يتعين إلا بالأداء (٤) .

ووجه قول أبي يوسف : أن السنة الأولى تعينت للأداء لتوجه الخطاب فيها ولا تزاحم السنةُ الثانيةُ إلا بالادراك وفيه شك لتساوي الحياة والممات فيها (٥) ، فتصير السنة الأولى في حق الحج كوقت (٦) الظهر للظهر ، فيصير آثماً بالتأخير (٧) .

قال الكرخي وجماعة من مشايخنا: ان هذا الاختلاف بناء على أن الأمر المطلق (٨) يوجب الفور عند أبي يوسف، وعند محمد يوجب التراخي، والذي عليه عامة مشايخنا: أن الأمر المطلق لايوجب الفور بلاخلاف(٩)، ومسألة الحج مسألة (مبتدأة)(١٠) وإليه ذهب شمس الأئمة السرخسي ، وفخر الإسلام علي البزدوي رضي الله عنهما (١١) .

---

(١) النهر بضم النون المشددة ، والهاء : جمع النهار .

(٢) أي دون الليالي كما أن وقت الحج أشهر الحج دون باقي السنة ، ومع هذا لا يتعين ـ كما قال الشارح ـ إلا بتعيين العبد فعلا فكذا الحج .

(٣) في ط : فـــلا .

(٤) واستدل محمد أيضاً بان النبي ﷺ حج سنة عشر من الهجرة ، وقد نزلت فريضته سنة ست منها ، فعلم أن التأخير جائز .

(٥) فلا يثبت الادراك بالشك .

(٦) أي كآخر وقت الظهر للظهر .

(٧) وذلك بخلاف الواجب المطلق من الوقت حيث يجوز تأخيره لأن الفوات فيه بالموت والعمر ثابت للحال والموت محتمل ، فلا يرتفع الثابت بالمحتمل ، فاما الثابت هنا فالفوت بمضي الوقت فلا يرتفع بالمحتمل وهو العيش الى السنة القادمة ،وبخلاف تأخير صوم القضاء والكفارات لأن الموت في ليلة نادر فلم يعد تفويتا ، وأما تأخيره ﷺ فقد كان بعذر وهو اشتغاله بالحروب وغير ذلك .

(٨) أي عن الوقت ومثال الأمر المطلق عن الوقت : الأمر بالزكاة وصدقة الفطر ... الخ .

(٩) أي بيننا وبين أبي يوسف .

(١٠) سقط من ك ، ومعنى كـون مسألة الحج مسألة مبتداة : أنهاغير بنائيـة ، واعلم أن الخلاف بين أبي يوسف ومحمد رضي الله عنهما انما هو في التأثيم بالتأخير ، فإذا أخر المكلف الحج عن السنة الاولى ومات قبل إدراك السنة الثانية فهو آثم عند أبي يوسف وهو ظاهر ، وعند محمد ان كـان الموت فجاة لم يلحقه اثم وإلا إثم على مـا حكاه عنه الامام أبو الفضل الكرماني ، وقـال صاحب الكشف هو الصحيح من قـول محمد ، وعند الشافعي رحمه الله لايأثم بالتأخير وإن مـات ، أمـا الوجوب فثـابت عند الكل حتى وجب عليه الايصاء بالحج بالاجماع ، كما في تأخير صوم القضـاء والكفارة ، ويجب الايصاء بالفدية وان جاز تأخيره .

(١١) انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ /٢٤٨ـ٢٥١، وأصول السرخسي ١ /٢٨ـ٢٩، ٤٢، والتحقيق ص٨٦، والتوضيح مع التلويح ٢ /٢١٦ ، والقاموس المحيط ١ /٤٦٦ .

قـوله: **فظهـر ذلك** (١): أي ظهـر تعين الأداء في حق الإثم لا غير (٢) ، فصح أداء حجة النفل ممن عليـه حجة الإسلام (٣) ، كما إذا أدى النفل في آخر جـزء من الظهر مثلا يصح نفله، وإن كان يأثم بتأخير الظهر عن ذلك الجزء ، فكذا هنا .

قوله : **وجوازه** : أي جواز الحج الفـرض عند الإطلاق ، بأن قال :نويت أن أحج وهذا جواب إشكـال، وهو أن يقال : لما صح مشروعية النفـل كان ينبغي أن (لا) (٤) تؤدى حجـة الإسـلام بمطلق النيـة، كما لا تؤدى صلاة الظهـر مثـلاً بمطلق النيـة لصحة النفل(٥) فأجاب وقال : إنما جاز حجة الإسلام بمطلق النية بدلالة عرفية (٦)، لأنه لما تصدى للهلاك في البر والبحـر ، وتحمل المشاق الكثيرة ، وبذل النفس والمال، فقد دل حاله على أنه أراد إسقـاط الفرض عن ذمته لا النفل (٧) كما إذا اشترى شيئا بدراهم مطلقة حيث تنصرف إلى نقد البلد بدلالة الحال (٨) .

---

(١) قال الاخسيكسي : وظهـر ذلك في حق المأثم لاغير حتى يبقى النفل مشروعا ، وجـوازه عند الاطلاق بدلالة تعين من المؤدى إذ الظاهر أنه لا يقصد النفل وعليه حجة الإسلام . أهـ. انظر الحسامي ص ٣٥ .

(٢) أي ظهر أثر تعين الأشهر من العام الأول للأداء في حق الاثـم ، أو ظهر أثر الاختلاف المذكـور في حق الاثم لا غير ، حتى لو أتى بالحج في العـام الثاني أو الثـالث كان أداء بالاتفـاق لا قضاء ، وكذا لا يظهـر في حق النفل ، كذا في التحقيق .

(٣) وهذا عندنالما ذكـره الشـارح فيما بعـد ، وقـال الشـافعي رحمه الله : تلغـو نيـة النفل ويقع عن حجـة الإسلام ، لأن تحمل المشاق وترك حجـة الاسلام واختيار النفل عليها مع أن الثـواب في أداء الفرض أكثر ، وأن العقاب على تركه بعـد التمكن من أدائه مستحق عليه من السفه ، والسفيـه عندى مستحق الحجر في أمر الدنيا صيانة لما له كالمبذر ، ففي أمـر الدين أولى ، فتجعل نية النفل لغوا تحقيقا لمعنى الحجر ويبقى أصل نية الحج وبه يتادى فرض الحج بالاجماع .

(٤) سقط من ك ، ولا صحة للاشكال بدونه .

(٥) وصور في التحقيق هذا الاشكال بلفظ أوضـح فقال : هذا جواب عما يقـال : لما لم يظهر أثر التعيين في حق النفل حتى بقي مشروعاً ، كان مشروعاً متعدداً ، فينبغي أن يشترط التعيين في النية ، فلا يتادى الواجب بمطلق النية كـالصلاة في آخر الوقت لأن التـادي بمطلق النية من ضرورات اتحاد المشروع في الوقت ولم يوجد .

(٦) أي لا لأن التعيين ساقط .

(٧) فاستغنى عن التعيين صريحا، وانصرف مطلق النية إليه .

(٨) انظر : التحقيق ص ٨٧ ، وأصول السرخسي ١ /٤٣، والتوضيح ٢ /٢١٦ ، وكشف الأسرار ١ /٢٥٣ .

قال في الايضاح[١] (للمطرزي)[٢] حجة الإسلام هي الأولى لأنها هي الواجبة في الإسلام على كل من استطاع إليه سبيلاً .

(قوله)[٣] **فصل في حكم الواجب بالأمر** : لما فرغ من بيان الموجب شرع في بيان الواجب لأنه أثره ، والأثر أبدا يتلو المؤثر [ثم][٤] اعلم أن ما قاله من حد الأداء والقضاء[٥] اختيار شمس الأئمة[٦] ، وقال فخر الإسلام : الأداء اسم لتسليم نفس الواجب بالأمر، والقضاء اسم لتسليم مثل الواجب به[٧] ، والحدان قريبان[٨] . قال القاضي أبوزيد : وقد يستعار القضاء (لأداء)[٩] الواجب لما فيه من إسقاط الواجب

---

(١) الايضاح : مصنف لناصر الدين المطرزي ـ الآتية ترجمته ـ في شرح مقامات الشيخ أبي محمد قاسم بن علي الحريري المتوفى سنة ٥١٦هـ ، ذكر ـ أي المطرزي ـ في أوله على المعاني والبيان وقواعد البديع ، وتعرض فيه لمعاني الألفاظ التي يستعملها الفقهاء . انظر :كشف الظنون ٢ / ١٧٨٩ ، والاعلام ٨/ ٣١١.

(٢) في ك : للطرزي ، وفي ط : المطرزي ، والمطرزي هو : ناصر بن عبد السيد أبي المكارم بن علي ، أبو الفتح برهان الدين الخوارزمي المطرزي ، أديب نحوي لغوي ، من فقهاء الحنفية ، ولد في جرجانية خوارزم سنة ٥٣٨ هـ وتوفي بخوارزم في العاشر من جمادى الأولى سنة ٦١٠هـ ، وكان رأساً في الاعتزال ، والمطرزي: نسبة إلى من يطرز الثياب ويرقمها ، من كتبه : « الايضاح » و « المصباح » في النحو ، و « المعرب» في اللغة ، وغير ذلك ، وله شعر . انظر بغية الوعاة ص ٤٠٢ ، وتاج التراجم ص ٧٩ ، ووفيات الأعيان٢ /١٩٩، والجواهر المضيئة ص ١٥٩ ، والفوائد البهية ص ٢١٨ ، والاعلام ٨ / ٣١١ ، وكشف الظنون ١ / ١٣٩ و٢ /١٧٠٨ و١٧٤٧ و١٧٨٩ .

(٣) سقط من ك .

(٤) زيادة في ك .

(٥) قال الاخسيكثي : فصل في حكم الواجب بالأمر وهو نوعان : أداء وهو تسليم عين الواجب بسببه إلى مستحقه ، وقضاء وهو اسقاط الواجب بمثل من عنده هو حقه . اهـ انظر الحسامي ص ٣٥ .

(٦) حيث عرف كلاً منهما بما عرفه به الاخسيكثي ، فكان الاخسيكثي تابعاً له في ذلك ومقتبسا منه . انظر : أصول السرخسي ١ / ٤٤ .

(٧) انظر أصول البزدوي ٢ / ١٣٤ .

(٨) اعلم أن الأداء ينقسم إلى أداء محض ، وإلى الأداء الذي له شبه القضاء ، والمحض منه ينقسم إلى كامل وإلى قاصر ، والقضاء أيضا ينقسم الى : القضاء المحض ، وإلى القضاء الذي له شبه الأداء ، والأول ينقسم إلى القضاء بمثل معقول ، وإلى القضاء بمثل غير معقول ، والمثل المعقول ينقسم إلى المثل الكامل كقضاء الفائتة بجماعة وإلى القاصر بالانفراد ، فصارت الأقسام سبعة ، وجميع هذه الأقسام توجد في حقوق الله تعالى ، وتوجد في حقوق العباد ، فكانت الأقسام أربعة عشر بهذا الاعتبار ، وإلى الكل أشار صاحب المتن على ما ستعرفه .

(٩) في ك : للأداء .

كما في القضاء ، ويستعار الأداء للقضاء لما فيه من التسليم ، نظير الأول ﴿ **فإذا قضيت الصلاة**﴾ (١) أي أديت (٢) ، ونظير الثاني (أدى) (٣) دينه، أي قضى (٤) ، غير أن خصوصية كل منهما بمعنى باعتبار أن الأداء لغة يدل على غاية الرعاية (٥) ، كما يقال : الذئب يأدو للغزال ، أي يختله (٦) (ليأكله)(٧). قال ابن السكيت في (إصلاح) (٨) المنطق : أدا له يأدو له أدواً (٩) إذا ختله ، قال الشاعر :

أدوت له لآخذه ∴ فهيهات الفتى حذرا (١٠)

والقضاء على الإحكام نفسه لا غير (١١) ، فلهذا خص الأداء بتسليم عين الواجب لوجود الرعاية على الكمال ، وخص القضاء بتسليم مثل الواجب لوجود التقصير فيه، وعدم الرعاية على الكمال (١٢) .

---

(١) سورة الجمعة الآية ١٠ . (٢) بدليل أن الجمعة لا تقضى . (٣) في ك : أد ، وهو سهو من الناسخ .

(٤) لأن أداء حقيقة الدي متعذر ، وانما تقضي الديون بامثالها لا باعيانها .

(٥) انظر : التحقيق ص ٨٨ ، وأصول السرخسي ١ / ٤٥ .

(٦) ذكره الميداني في مجمع أمثاله ، وقال : يضرب في الخديعة والمكر ، ويجوز أن يكون الهمز في ياد وبدلا من العين ، أي يعدو . أهـ ، مختصرا ، قلت : ويختله بمعنى يخدعه .

(٧) في ك : كله . (٨) في ك : اصطلاح . وهو خطا من الناسخ.

(٩) أدا :بفتح الهمز والدال مخففة ، ويادو : بفتح الياء وسكون الهمزة وضم الدال وأدوا : بفتح الهمز وتسكين الدال وفتح الواو منونة .

(١٠) وقال ذلك الميداني أيضا ، ولم ينسب أيهما هذا البيت لقائله ، ولم يذكرا له سابقا ولا لاحقا ، ثم قال الميداني : ويجوز أن يكون الهمز في « أدوت » بدلا من العين . أهـ ، وقال صاحب تهذيب إصلاح المنطق : ويروى « حذر » ـ أي بفتح الراء دون ألف ـ و« حذر » ـ أي بضم أوله وكسر ثانيه على هيئة المبني للمفعول ، والأول على هيئة المبني للفاعل ـ نصب على الحال ، والعامل فيه هيهات اسم للفعل واقع موقع بعد ، وارتفع الفتى به ، ومعناه:أنه أراد ختله فبعد ـ بفتح الباء وضم العين ـ الفتى من أن يختل في حال ما هو حذر ، يريد : انه حذر متيقظ لا تتم عليه خديعة ، ويجوز أن يكون العامل في « حذر » ما قبل هيهات، وهو « لآخذه » والمعنى : أدوت له لآخذه حذرا فهيهات الفتى ، يريد : انه قصد لآخذه في حال تحذره فبعد ذلك عليه ، فعلى الوجه الاول : يكون« حذرا » حال من الفتى ، وعلى الوجه الثاني :يكون حالا من الهاء المنصوبة المتصلة بقوله « لآخذه » ويجوز أن يكون « حذرا » حال من الضمير المتصل باللام من قوله « له» والمعنى :أدوت له حذرا ، أي ختلته في حال تحذره لآخذه ومن روى البيت بالرفع فإن الفتى رفع بالابتداء ، وحذر ـ بالرفع ـ خبره ، وفي هيهات اسم مقدر مضمر في النية يعود الى الاسم الذي يعود إليه الضميران اللذان في البيت . أهـ انظر : مجمع الأمثال للميداني١ /٢٧٧ ، وكتاب الأفعال لابن القوطية ص١٢ ، والكامل للمبرد ص ١٤٤ ، وتهذيب إصلاح المنطق الورقة ١٩٣-١٩٤ ، وإصلاح المنطق الورقة ١٠٥ .

(١١) اعلم أن القضاء يطلق في اللغة حقيقة على تسليم العين والمثل لأن معناه الإسقاط والإحكام والإتمام .

(١٢) انظر أصول السرخسي١ / ٤٥ ، والتلويح ٢ /٧٨ .

قـــوله:[1] **بمثل من عنده:** أي من عند المأمـــور أو المكلف، والبـــاء [2] ترتبط بالاسقاط.

قـوله: [3] **وهو حقـه :** أي المثل حق المأمـــور ، وهو النفل من حيث أنـه حقـه الخالص ولا مطالبه عليه به [4] .

قـولـه: **يجب بذلك السبب** [5]: أي بالسبب[6] الموجب للأداء، لأن بقـاء أصل الواجب [7] لوجـود القـدرة على مثله، وسقـوط فضـل الوقت للعجـز عنه أمـر [8] معقول، وذلك لأن الـواجب إذا ثبت في الذمة لا يسقط إلا بالاسقـاط، والإسقاط إنما يحصل بإبراء من له الحق، أو بالأداء ، أو بالقضاء إذا كـان قادراً على مثله ، فانتفى القسمان، فتعين الثـالث لقـدرة المكلف على مثل الفـــائت، لكون النفل مشروعـاً من جنســه، وسقط فضل الوقت لكونه غير قـادر على مثله بلا [9] إثم ان لم يكن تركـه عامداً .

---

(١) أي قول صاحب المتن « الاخسيكثي » في تعريف القضاء ، وقد أوردته فيما تقدم .

(٢) أي الباء التي في « بمثل » الوارد في تعريف الاخسيكثي للقضاء .

(٣)أي في تعريف القضـــــاء .

(٤) إذ العبد قادر على فعله وتركه، فإذا صرفه إلى القضاء بأن نوى القضاء بدل النفل جاز .

(٥) قال الاخسيكثي : واختلف المشايخ في أن القضـاء يجب بنص مقصود أم بالسبب الذي يوجب الأداء ، قال عامتهم بانه يجب بذلك السبب وهو الخطاب . أهـ ، قلت: اعلم أن وجوب القضاء لا يتوقف على أمر جديد، وإنما يجب الأمر الأول عنـد القاضي أبي زيد الدبوسي وشمس الأئمـة السرخسي وفخر الإسـلام البزدوي وصاحب المتن ـ محل هذا الشرح ـ ومن تابعهم رحمهم الله تعالى ، وإليـه ذهب بعض أصحاب الشافعي والحنابلة وعامة أصحاب الحديث رحمهم الله ، وعند العـراقيين من أصحابنا وصدر الإسلام أبي اليسر البزدوي وصـاحب الميزان :لا يجب بالأمر الأول بل بأمر آخـر أو بدليل آخر ، وهو مذهب عامـة أصحاب الشافعي رحمهم الله وعامة المعتزلة ، والخلاف إنما هـو في القضاء بمثل معقول ، فأما القضاء بمثل غير معقول فلا يمكن إيجابه إلا بنص جديد بالاتفاق ، وحجة كل من الفريقين ما سيذكره الشارح رحمه الله.

(٦) المراد بالسبب هنا ما يعلم به ثبوت الحكم لا ما يثبت به الوجوب كالوقت .

(٧) أي بعد فوات وقته .

(٨) لفظ « أمر » خبر « لأن ».

(٩) الباء متعلقة بسقط فضل الوقت .

وعند العراقيين من أصحابنا أن القضاء يجب بنصٍ مقصود ، لأن [1] المأمور به إذا كان مقيداً بالوقت ينتهي بانتهاء الوقت كالحج لا يؤدى في غير وقته المخصوص، والأصح الأولى [2] .

فإن قلت : لو كان وجوب القضاء بالسبب الذي يجب به الأداء فأية حاجة إلى ورود النص كقوله تعالى : ﴿ فعدة من أيام أخر ﴾ [3] ، وقوله عليه السلام : « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، فإن ذلك وقتها » [4] ؟ قلت : ورود النص لطلب تفريغ ما وجب بالسبب بدليل قوله: « فليصلها »فإن الضمير راجع إلى الصلاة الواجبة بسببها [5] .

---

(١) واستدل لهم صاحب التحقيق بان الواجب بالأمر أداء العبادة ، ولا مدخل للرأي في معرفتها ، وإنما تعرف بالنص، فإذا كان الأمر مقيدًا بوقت كان كون المامور به عبادة مقيدا به أيضا ضرورة توقفه على الأمر ، فإن العبادة مفسرة بانها فعل ياتي به المرء على وجه التعظيم لله تعالى بامره ، وإذا كان كذلك لا يكون الفعل في وقت آخر عبادة بهذا الأمر لعدم دخوله تحت الأمر ، وإذ لم يتناوله الأمر كان الفعل قبل الوقت وبعده سواء ، فيحتاج إلى أمر آخر ضرورة ولا يمتنع أن يكون الفعل مصلحة في وقت دون غيره ، ولهذا كانت الصلاة مخصوصة باوقات والصوم كذلك . اهـ مختصرا .

(٢) قال فخر الإسلام : وهو الأقيس ـ أي اقرب إلى المعقول ـ وأشبه بمسائل أصحابنا . انظر : أصول فخر الإسلام مع كشف الأسرار ١ /١٣٨ ـ١٤٢، وأصول السرخسي١ /٤٥ ، والتلويح وحاشية الفنري ٢ /٧٦، والحسامي ص٣٥ ،والتحقيق ص٨٩ .

(٣) سورة البقرة الآيتان ١٨٤ و١٨٥، اي: فافطر فعليه عدة من أيام أخر .

(٤) قلت : بدون « فإن ذلك وقتها » رواه أصحاب الكتب الستة من حديث أنس مرفوعاً ، ورووه إلا البخاري من حديث أبي قتادة مرفوعاً أيضاً ،ومن حديث أبي هريرة أخرجه ابن ماجة والنسائي وأبو داود والبيهقي مرفوعا ، وجاء بدلا من هذه العبارة لفظ « فان الله تعالى قال : ﴿ أقم الصلاة لذكري ﴾ عند مسلم والبيهقي من حديث أنس وعند ابن ماجة والبيهقي من حديث ابي هريرة ، وبلفظ « للذكرى » أخرجه أبو داود والنسائي من حديث أبي هريرة ، قال السندي : ﴿ أقم الصلاة لذكري ﴾ بالاضافة إلى ياء المتكلم وهي القراءة المشهورة ، وظاهرها لا يناسب المقصود فاوله بعضهم بأن المعنى :وقت ذكر صلاتي، على حذف المضاف، أو المراد بالذكر المضاف إلى الله تعالى : ذكر الصلاة ، لكون ذكر الصلاة يفضي الى فعلها المفضي إلى ذكر الله تعالى فيها ، فصار وقت ذكر الصلاة كانه وقت لذكر الله ، فقيل في موضع أقم الصلاة لذكرها : لذكر الله ، أما على رواية « للذكرى» بلام الجر ثم لام التعريف وآخره ألف مقصورة ، فيكون أوفق بالمقصود بلا تكلف ، وان كان قراءة شاذة انظر : صحيح البخاري ١ /١٢٢ ـ١٢٣، وصحيح مسلم ٥ /١٨٦ و١٩٣، وسنن ابن ماجة ١ /٢٢٧، وسنن أبي داود ١ /١١٨، وسنن النسائي ١ /١٠٠، وجامع الترمذي١ /٢٨٨ ، وسنن البيهقي ٢ /٢١٨ و٤٥٦ .

(٥) وعليه فلا نسلم أن هذه النصوص لا يجاب القضاء ، بل للاعلام ببقاء الواجب وسقوط شرف الوقت لا إلى مثل وضمان فيما إذا كان إخراج الواجب عن الوقت بعذر .

فإن قلت : (ينبغي) (١) أن لا تقضى المغرب إذا فات لعدم القدرة على ثلاث ركعات نفل، لأن النفل بثلاث ركعات غير مشروع (٢) .قلت : لا نسلم أنه غير مشروع، والوتر سنة على قولهما(٣) وإحدى الروايات عن أبي حنيفة رضي الله عنه، والسنة نفل، لأن النفل عبارة عن الزيادة ، والسنة أيضا زيادة عبادة ، زيدت لإكمال الفرائض ، ولئن سلمنا أن النفل بثلاث ركعات غير مشروع فنقول : كان القياس يقتضي أن لا يقضي ، إلا أن قضاءه ثبت بالحديث بخلاف القياس ، وهو قوله عليه السلام : «من نام عن صلاة ....» إلى آخره ، والقياس في مقابلة النص مطروح (٤) .

ثم اعلم أن القضاء لما ثبت أنه أمر معقول تعدى إلى مالا نص فيه(٥) وهو المنذور المؤقت بوقت بعينه كقول الرجل : لله علي أن أصوم هذا الشهر ، أو أصلي هذا اليوم فمضى الشهر أو اليوم ولم يصم ولم يصل ، فعليه القضاء(٦) ، وهذا معنى قوله : فيتعدى (٧) إلى المنذورات المعينة .

---

(١) في ك : لا ينبغي ، وإثبات« لا » قبل « ينبغي » مع وجود « لا » الثانية لا يحقق الاعتراض فكان إثباتها قبل « ينبغي» سهوا من الناسخ .

(٢) هذا الاعتراض بناء على ما قلناه من أن القضاء إنما يجب إذا كان المكلف قادراً على المثل والا سقط .

(٣) أي على قول محمد وأبي يوسف .

(٤) انظر : كشف الأسرار ١ /١٤١ و١٤٢ ، والتلويح ٢ /٨١، والهداية ١ /٤٤ .

(٥) أي مما فيه نص وهو الصوم والصلاة ، فقد ورد الشرع بوجوب القضاء فيهما قال تعالى : ﴿ فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر ﴾ أي فافطر فعليه عدة من أيام أخر ، وقال عليه السلام : «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها ....» الحديث ، وماورد فيه معقول المعنى ، فوجب إلحاق غير المنصوص به وتقدم بيان كونه معقولا .

(٦) هذا إشارة إلى ثمرة الخلاف ، فوجوب قضاء المنذورات المعينة عند العامة بالقياس وعند الفريق الثاني : لا يجب لعدم ورود نص مقصود فيه، ونقل صاحب الكشف من أصول أبي اليسر أن القضاء والحالة هذه واجب بالاجماع بين الفريقين، ولكن على قول الفريق الثاني بسبب آخر مقصود غير النذر وهو التفويت وعلى القول الآخر بالنذر ، ثم قال صاحب الكشف : واعلم أن التفويت انما يوجب القضاء عندهم لأنه بمنزلة نص مقصود ، فكأنه إذا فوت فقد التزم المنذور ثانياً، فعلى هذا إذا فات لا بالتفويت بأن مرض أو جن في الشهر المنذور صومه أو اغمي عليه في اليوم المنذور فيه الصلاة يجب أن لا يقضي عندهم لعدم النص المقصود صريحاً أو دلالة فتظهر ثمرة الخلاف ، ولكن عبارة شمس الأئمة السرخسي تفيد أن الفوات بمنزلة التفويت عندهم في إيجاب القضاء ، فحينئذ لا تظهر فائدة الاختلاف في الأحكام بين أصحابنا وإنما تظهر في التخريج . أهـ بتصرف .

(٧) أي ذلك الحكم وهو بقاء الواجب للقدرة على المثل .

قوله: **وهو قضاء الصوم والصلاة**: الضمير راجع إلى المنصوص عليه.

قوله: **وفيما إذا نذر**(١): إلى آخره، هذا جواب إشكال، وهو أن يقال: يرد على ما (ذكرتم)(٢) مسألة الجامع(٣)، وهي أن من نذر أن يعتكف شهر رمضان ولم يعتكف حتى دخل شهر رمضان من قابل فاعتكف لم يجزه(٤)، فلو كان القضاء (يجب)(٥) بسبب يجب به الأداء(٦) لصح اعتكافه في الرمضان الثاني كما في الأول(٧). فعلم أنه لم يجب بذلك السبب، بل بسبب آخر وهو التفويت(٨).فأجاب عنه بقوله: **إنما وجب القضاء بوم مقصود**: إلى آخره، تقرير هذا (أن)(٩) الصوم شرط الاعتكاف(١٠) (لقوله)(١١) عليه السلام: « لا اعتكاف إلا بالصوم »(١٢)، فمن لزمه

---

(١) قال الأخسيكثي: وفيما إذا نذر أن يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف، إنما وجب القضاء بصوم مقصود، لأنه لما انفصل الاعتكاف عن صوم الوقت عاد شرطه إلى الكمال الأصلي، لا لأن القضاء وجب بسبب آخر. اهـ.

(٢) في ك: ذكرت.

(٣) أي الجامع الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني، وقد أورد السرخسي هذه المسألة منه في أصوله دليلاً للفريق الثاني.

(٤) أي عن المنذور، وذلك خلافاً لزفر.

(٥) في ك: لا يجب. وهو خطأ من الناسخ.

(٦) وسبب الأداء هنا هو الأمر بالوفاء بالنذر.

(٧) لأن الثاني مثل الأول في كون الصوم مشروعا فيه مستحقا عليه، وصحة الاعتكاف به.

(٨) أي للواجب في الوقت عند مضيه على وجه هو مقدور فيه. انظر التحقق ص٨٩، وكشف الأسرار ١/ ١٤١، والحسامي ص ٣٦، وأصول السرخسي ١/ ٤٧.

(٩) سقط من ط.

(١٠) أي عندنا وذلك في الاعتكاف الواجب ـ كما نحن فيه ـ رواية واحدة للحديث الذي سيذكره الشارح، أما في الاعتكاف الذي ليس بواجب فقد روى الحسن عن أبي حنيفة أنه شرط لصحته أيضا لظاهر هذا الحديث وفي رواية الأصل وهو قول محمد لايشترط فيه، وذهب الشافعي إلى أنه ليس بشرط لصحة الاعتكاف مطلقا لأن الصوم عبادة، وهو أصل بنفسه، فلا يكون شرطا لغيره. انظر: الهداية ١/ ٩٥، والاقناع ١/ ٣٧٧.

(١١) في ك: بقوله.

(١٢) بهذا اللفظ رواه الدارقطني والحاكم والبيهقي كلهم من طريق سويد بن عبد العزيز ثنا سفيان بن حسين عن الزهري عن عروة عائشة مرفوعاً، ثم قال الدارقطني: تفرد به سويد عن سفيان بن حسن. اهـ، وقال الحاكم: لم يحتج الشيخان بسفيان بن حسين. اهـ، وقال البيهقي: هذا وهم من سفيان بن حسين أو سويد بن عبد العزيز، وسويد بن عبد العزيز ضعيف بمرة لا يقبل منه ما تفرد به. اهـ، وقال صاحب التعليق المغني: سويد هذا أكثر الأئمة على تضعيفه، وقال دحيم: ثقة وكانت له أحاديث يغلط فيها، وقال نعيم بن حماد وعلي بن حجر: كان هشيم يحسن أمره ويثني عليه خيراً. اهـ. قلت: وبمعناه رواه أبو داود والبيهقي كلاهما من طريق عبد الرحمن بن إسحاق عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: السنة على المعتكف أن لا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة ولا يمس امرأة ولا يباشرها =

المشروط يلزمه الشرط[1] كالصلاة مع الطهارة، والشرط يجب وجوده كيفما كان لاقصدا كالطهارة للتبرد (أو)[2] لمعنى آخر تجوز بها الصلاة، وإن لم توجد قصداً[3]، غير أن صوم الاعتكاف له شبهان: شبه بالطهارة من حيث أنه شرط كهي[4]. وشبه بالصيامات المقصودة لعينها (كصوم)[5] قضاء رمضان وصوم الكفارات من حيث أنه صوم وأنه مما يلتزم بالنذر، بخلاف الطهارة فإنها لا تلتزم بالنذر، فَوفَّرنا [6] على الشبهين حظهما، فقلنا: انه يتأدى بصوم رمضان ما لم

= ولا يخرج لحاجة إلا لما لابد منه، ولا اعتكاف إلا بصوم، ولا اعتكاف إلا في مسجد جامع. أهـ، بلفظ أبي داود ثم قال أبو داود: غير عبد الرحمن بن إسحاق لا يقول فيه: قالت: «السنة» ثم قال: جعله قول عائشة. أهـ، وقال البيهقي: قد ذهب كثير من الحفاظ إلى أن هذا الكلام من قول من دون عائشة، وان من أدرجه في الحديث وهم فيه. أهـ، ورواه البيهقي من طريق الليث عن عقيل عن ابن شهاب به، وفي آخره: «والسنة في من اعتكف أن يصوم» وهذا رد على أبي داود، وأخرجه الدارقطني من طريق القاسم بن معن عن ابن جريج عن الزهري به، وفي آخره «ويأمر من اعتكف أن يصوم» كما رواه من طريق حجاج عن ابن جريج به، وفي آخره: «وسنة من اعتكف ان يصوم» قال صاحب الجوهر النقي: «مذهب المحدثين أن الصحابي إذا قال: السنة كذا، فهو مرفوع، والسنة السيرة والطريقة، وذلك قدر مشترك بين الواجب والسنة المصطلح عليها ولم تكن السنة المصطلح عليها معروفة في ذلك الوقت، وذكر سنة الصوم للمعتكف مع ترك المس والخروج دليل على أن المراد الوجوب لا السنة المصطلح عليها، ثم قال - ردا على البيهقي في الحديث الاول - جعل هذا الكلام من قول من دون عائشة دعوى، بل هو معطوف على ما تقدم من قولها: السنة كذا، وكذا. أهـ، وروى أبو داود والدارقطني والحاكم والبيهقي عن ابن عمر أن عمر رضي الله عنهما جعل عليه أن يعتكف في الجاهلية ليلاً أو يوما عند الكعبة، فسأل النبي ﷺ فقال: اعتكف وصم، وفي اسناده عبد الله بن بديل حكى الدارقطني تضعيفه عن أبي بكر النيسابوري ووافقه، وقال انه تفرد به. أهـ، وقال الحاكم: لم يحتج الشيخان بعبد الله بن بديل. أهـ، وحكى صاحب الجوهر النقي توثيقه عن جماعة ذكرهم، ثم قال: وزيادة الثقة مقبولة، ومن لم يذكر الشيء ليس بحجة على من ذكره. أهـ انظر: سنن الدارقطني ١/ ٢٤٧، والمستدرك ١/ ٤٣٩ - ٤٤٠، وسنن أبي داود ٢/ ٣٣٣-٣٣٤، وسنن البيهقي ٤/ ٣١٤-٣١٧ و ٣٢٠، ونصب الراية ٢/ ٤٨٦.

(١) إذ شرط الشيء تابع له، فالسبب الموجب للاعتكاف يكون مؤثرا في ايجاب الصوم، لأن مالا يتوصل إلى الواجب إلا به يجب كوجوبه تبعاً له، إلا انه امتنع إيجاب الصوم به هنا لعارض شرف الوقت، وحصول المقصود بصوم الشهر، إذ الشرط يعتبر مطلقاً وجوده لا وجوده قصداً كما ذكر الشارح.

(٢) في ك: و. بدون الهمزة.

(٣) عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لأنها عبادة فلا تصح إلا بالنية، ولنا: أنها لا تقع قربة إلا بالنية، ولكنها تقع مفتاحاً للصلاة لوقوعها طهارة باستعمال المطهر.

(٤) ولهذا صح نذره بهذا الاعتكاف فكان كمن نذر أن يصلي ركعتين وهو متطهر يجوز له أن يصلي المنذور بتلك الطهارة، فان انتقض وضوءه يلزمه التوضوء لأداء المنذور فان توضأ لصلاة أخرى يجوز له أن يصلي المنذور بتلك الطهارة فكذا هذا.

(٥) في ك: لصوم، وهو سهو من الكاتب.

(٦) وفرنا: بفتح الواو والفاء المشددة: استوفينا، و «على» بمعنى من، والحظ بمعنى النصيب.

يصر دينا ، ولا يتأدى إذا صار ديناً لأنه لما صار ديناً مقصوداً بنفسه، لأن ما لا يصير مقصوداً بنفسه لا يصير دينا كالطهارة ، فلما صار مقصوداً بنفسه صار كسائر الصيامات المقصودة، وهي لا تتأدى بصوم رمضان فكذا هو بصوم رمضان الثاني [١] ، أو نقول : على ماعليه أصل الاعتكاف كان ينبغي أن يجب عليه صوم قصدي لأجل الاعتكاف ، لأن الأصل في كل شيء (كماله) [٢] لكن الصومين لما اجتمعا في يوم واحد ، واليوم الواحد لايسع فيه إلا صوم واحد استتبع أقواهما أوهاهما،لاتفاق العلماء في وجوب صوم رمضان، واختلافهم في صوم الاعتكاف[٣]، فأسقطنا (أضعفهما) [٤] اعتبار صوم قصدي للاعتكاف لقوة في صوم رمضان، وشرف في الوقت فلمافات [٥] عاد إلى الكمال الأصلي ، وهو أن يجب بصوم قصدي لا ضمني[٦] ، ولم (يجزه) [٧] بصوم رمضان الثاني لأن إدراكه كان موهوماً حين فات الاعتكاف لاستواء الحياة والموت إلى ذلك الوقت ، فلم يعتبر [٩] ، فصار كأنه نذر مطلقاً وقال : لله علي أن اعتكف شهراً،فلو نذر الاعتكاف مطلقاً لم يجزه بصوم رمضان، فكذا هذا [٩] .

فإن قلت : كيف يصح التمسك بقوله عليه السلام : «لا اعتكاف إلا بالصوم ،

---

(١) انظر :كشف الأسرار ١/١٤٤ ، والتلويح ٢/٨٣ ، والاقناع ١ /٥٥ و١٠٨ والهداية ١ /٤، والقاموس المحيط ١ /٤٧١، ٦٧٤ .

(٢) في ط : كمال .

(٣) على ما أوردته في صدر هذه المسألة .

(٤) ما بين القوسين من ك ، وما بعدهم مضبوط بفتح الراء ، فيكون بدلا من أضعف ، أو عطف بيان له.

(٥) أي شرف الوقت.

(٦) اعلم أن شرف وقت رمضان أوجب هنا زيادةً كما أوجب نقصاناً ، فالزيادة هي أفضلية صوم رمضان على سائر الأيام ، والنقصان هو عدم وجوب الصوم المقصود للاعتكاف فلما مضى رمضان سقط وجوب رعاية تلك الزيادة لا مكان الموت قبل رمضان آخر ، فينبغي أن يسقط ذلك النقصان المنجبر بتلك الزيادة أيضا بالطريق الأولى، لأن سقوط النقصان أولى من سقوط الزيادة .

(٧) في ك :يجز.

(٨) لأن خوف الموت قبل دخول رمضان الثاني يوجب قضاء الاعتكاف قبله، ولا يتصور ذلك الابسقوط النقصان ـ والنقصان هو: عدم وجوب صوم مقصود ـ وإيجاب صوم مخصوص به .

(٩) انظر التوضيح مع التلويح ٢/٨٢ ـ ٨٦، وأصول السرخسي ١/٤٧، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١/١٤٣ وما بعدها .

والنكرة إذا وقعت في موضع النفي عمت، فهنا ليس كذلك لصحة الاعتكاف في الليل بدون الصوم ؟ قلت : لا نسلم أن الصوم في الليل غير موجود مطلقا ، فلم قلت :أنه كذلك ؟ (ولم لا يجوز) [١] أن يوجد فيه صوم حكمي ضمني ، وإن لم يجز صوم حقيقي قصدي ، فكم من شيء يثبت ضمنا ولايثبت قصداً، ولهذا قلنا : إذا نذر أن يعتكف ليلة واحدة لايصح لعدم الشرط حقيقة وحكما [٢] ، بخلاف نذر اعتكاف ليلتين حيث يصح لاشتمالهما يوميهما [٣] فافهم .

قوله : **فصام ولم يعتكف** [٤] : إنما قيده به لأنه إذا لم يصم أيضاً يصح اعتكافه بصوم القضاء ، كذا في الجامع الكبير ،لأنه أدى كما وجب [٥] .

قوله: **إنما وجب القضاء:** أي قضاء الاعتكاف.

قوله: (لا) [٦] **لأن القضاء** : نفي لقول البعض [٧] بأن القضاء يجب بالتفويت .

قوله: **ثم الأداء (المحض)** [٨] : إلى آخره ، المحض : اللبن الخالص

---

(١) في ك : ولم يجز .
(٢) ولا يلزمه شيء عندنا لأن الصوم شرط لصحة هذا الاعتكاف والليل ليس بمحل للصوم ولم يوجد من الناذر ما يوجب دخوله في الاعتكاف تبعا ، فالنذر لم يصادف محله وعند الشافعي رحمه الله يصح بناء على أن الصوم ليس بشرط لصحة الاعتكاف عنده .
(٣) هذا إذا لم ينو الناذر شيئاً إذ يلزمه اعتكاف ليلتين مع يوميهما ، ويلزمه الاعتكاف متتابعا لكن تعيينهما إليه لأنه لم يعين في النذر ويدخل المسجد قبل غروب الشمس ، لأن للمثنى معنى الجمع، وذكر الأيام والليالي بلفظ الجمع يدخل ما بازائهما من الليالي والأيام لما ذكر في كتب الفروع، أما إذا نوى الليل دون النهار صحت نيته لأنه نوى حقيقة كلامه ، ولا يلزمه شيء لأن الليل ليس وقتا للصوم . كذا في البدائع والهداية .
(٤) قال الاخسيكثي : وفيما إذا نذر أن يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف إنما وجب القضاء بصوم مقصود ، لأنه لما انفصل الاعتكاف عن صوم الوقت عاد شرطه إلى الكمال الأصلي لا لأن القضاء وجب بسبب آخر . اهـ .
(٥) أي لأن الصوم الذي وجب فيه الاعتكاف باق فيقضيهما جميعا في شهر متتابعا، لأن ذلك الصوم لما كان باقياً لا يستدعي وجوب الاعتكاف فيها صوما آخر ، فيبقى واجب الأداء بعين ذلك الصوم كما انعقد . انظر الهداية ١ /٩٦، وبدائع الصنائع ٣ / ١٠٥٩-١٠٦١، ١٠٦٣-١٠٦٤ ، والحسامي ص ٣٦ .
(٦) سقط من ك .
(٧) وهم الفريق الثاني .
(٨) سقط من ص . قال الاخسيكثي : ثم الأداء المحض ما يؤديه الإنسان بوصفه على ما شرع مثل أداء الصلاة بجماعة، وأما فعل الفرد فاداء فيه قصور ، الا ترى أن الجهر ساقط عن المنفرد ، وفعل اللاحق بعد فراغ الامام أداء يشبه القضاء باعتبار أنه التزم الأداء مع الامام حين تحرم معه، وقد فاته ذلك حقيقة ، ولهذا لا يتغير فرضه بنية الاقامة في هذه الحالة كما لو صار قضاءً محضاً بالفوات ثم وجد المغير بخلاف المسبوق لأنه مؤد في إتمام صلاته. اهـ انظر الحسامي ص ٣٧ .

الـذي (لا) [1] يختلط به الماء [2]، وعربي محض أي خالص النسب [3]، وأراد به الأداء الكامل الذي ليس فيه شوب [4] القضـــاء .

قـوله ألا يرى : إيضـاح لقـوله: أداء فيـه قصـور ، فإن قلت :كيف يصح قـول المصنف : إن الجهر ساقط عن المنفرد ، وفي الكتب (محرر) [5] وفي القلوب مقرر [6] أن المنفرد إن شاء جهر وإن شاء خافت[7] ؟

قلت : أراد بسقوط الجهر عنه عدم الوجـوب عليه ، والشأن كذلك ، فعدم وجوب الجهر عليه يدل على نقصان في فعله، إذ لا شك أن ما فيه وجوب أفضل مما ليس فيه وجوب، على أنـه قال عليـه السلام [8]: «الصلاة بـالجماعة تفضل على صـلاة الفذ بسبع وعشرين درجة» [9]، والفذ الفـرد [10]. قـوله وفعل اللاحق[11] بعد فـراغ الإمام [12] : بأن نام خلف الإمام حتى أتم الإمام فاستيقظ بعده [13]، أو أحدث

---

(1) في ط : لم. (2) أو غيـــــره .

(3) انظر : الكامل للمبرد ص ١٣٩ ، والقاموس المحيط ١ / ٦٣١

(٤) الشوب : الخلط . انظر مختار الصحاح ص٣٧٣ .

(٥) في ك : محرز ، بضم فسكون ففتح ، والمحرر : المقوم ، والمحرز : المحفوظ .

(٦) مقرر : مثبت . (٧) كذا في الهداية .

(٨) يبين الشارح بذلك أن في أداء المنفرد في الوقت قصور أيضا لعدم وصفه المرغوب فيه شرعا وهو الجماعة ، لأن صلاة الجماعة تفضل صلاة المنفرد بسبع وعشرين درجة كما نطق به الحديث الذي سيذكره، انظر : الهداية ١ / ٣٥ ، والقاموس المحيط ١ / ٣٤٥، ٤٣٦ ، ٤٨٥ .

(٩) روى بهذا اللفظ من حديث ابن عمر ، وأبي هريرة ، وابن عباس رضي الله عنهم مرفوعاً، فحديث ابن عمر رواه الستة الا أبا داود ، وحديث أبي هريرة عند أحمد ، وحديث ابن عبـاس رواه أبو حنيفة وأما مارواه أبو هريرة رضي الله عنه مـرفـوعا بلفظ: « صـلاة الجماعـة أفضل من صـلاة أحدكم بخمسـة وعشرين جـزءا» فلا يضـاده لأنه يحتمل ان يكون الله تـعـالى جعل فضل صلاة الجماعـة على صـلاة الفذ خمساً وعشرين درجة ، ثم زاد الله تعـالى في فضلهاعلى صلاة الـواحد جزئين آخـرين فضلاً منه ورحمة ، فكان ذلك زيادة لا تضادا كذا قـال الطحاوي رحمه الله . انظر : صحيح البخاري ١ / ١٣١ ، وصحيح مسلم ٥ /١٥٢ ، وسنن ابن ماجة ١ / ٣٥٩ ، وسنن النسائي ١ / ١٣٤، وجامع الترمذي ٢ / ١٥ ، والموطا ١ / ٦٨ ، وسنن البيهقي ٣ / ٥٩ ، ومسند أحمد ٢ / ٣٢٨ ، ومسند الشـافعي ص١٨ ، وجامع مسـانيد أبي حنيفـة ١ / ٤٣٦ ، ومشكل الآثار للطحاوي ٢ / ٢٩ .

(١٠) انظر مختار الصحاح ص ٥٢٠ .

(١١) اللاحق هو :الذي أدرك أول الصلاة مع الامام ثم فاته الباقي ، كما صور الشارح .

(١٢) انظر :عبارة الاخسيكثي في هامش ٨ من الصحيفة السابقة . (١٣) أي بعد فراغ الامام .

فذهب وتوضأ فصلى ما بقي من صلاته بعد فراغ الإمام [١].

قوله: **أداء يشبه القضاء** : أما الأول [٢] : فباعتبار بقاء الوقت وباعتبار أنه خلف الامام حكما [٣]، ولهذالايقرأ ولا يسجد للسهو [٤]، وتفسد صلاته بالمحاذاة [٥] في هذه الحالة ، وأما الثاني : فلتداركه ما فاته مع إمامه ، لأنه ليس خلفه حقيقة ، فصار أداءً يشبه القضاء .

قوله: **ولهذا لا (يتغير)** [٦] **فرضه**: هذا إيضاح لقوله : **يشبه القضاء**، وإنما لا (يتغير) [٧] فرضه لأن القضاء يحكي الفائت [٨]، ولا (يتغير) [٩] باعتراض (نية) [١٠]

---

(١) اعلم أن من سبقه الحدث في الصلاة تبطل صلاته عند الشافعي رحمه الله فينصرف ويتوضأ ويستأنفها سواء أكان منفردا أو اماما أو ماموما ، وهذا هو القياس ، لأن الحدث ينافي الصلاة ، والمشي والانحراف يفسدانها ، فاشبه الحدث العمد ، وعندنا : إن كان من سبقه الحدث امام استخلف وانصرف وتوضأ وبنى على صلاته، وإن كان ماموماًأو منفرداً انصرف فتوضأ وبنى لقوله عليه السلام: « من قاء أو رعف أو أمذى في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم» ولقوله : « إذا صلى أحدكم فقاء أو رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشيء » الا ان الاستئناف أفضل تحرزا عن شبهة الخلاف، وقيل : ان المنفرد يستقبل ، والامام والمقتدي يبني صيانة لفضيلة الجماعة . انظر : الاقناع ١ / ٢٤١ ، والهداية ١ / ٣٩ .

(٢) أي أما كون فعل اللاحق بعد فراغ إمامه اداءا .　　(٣) فخالف المنفرد .

(٤) إذا سها كالمقتدي ، انظر : الهداية ١ / ٣٧، ٥٢، ٥٧ .

(٥) أي بمحاذاة المرأة ، وصورته : أن يحدث الرجل وامرأة خلف الامام ، فتوضأ وقد فرغ الامام ، فحاذته في حال أداء مافاتهما ، وإنما فسدت صلاته في هذه الحالة لما ذكره من ان اللاحق خلف الامام حكماً ـ خلافاً لزفر حيث قال : حقيقة ـ فتحققت الشركة بينهما تحريمة وأداء ، فكانت محاذاتها إياه في هذه الحالة كمحاذاتها في حال الأداء ، قبل الحدث ، بخلاف ما إذا سبقابعض الصلاة فحاذته في قضاء ما سبقا به حيث لا تفسد صلاته لأن المسبوق في حكم المنفرد فلا تتحقق الشركة التي هي شرط المحاذاة بينهما في الأداء فلا تفسد ، ثم اعلم ان الشافعي رحمه الله ذهب إلى عدم بطلان صلاة الرجل بمحاذاة المرأة له في الصلاة ، وهو القياس اعتباراً بصلاتها حيث لا تفسد ، وعندنا : تفسد صلاته بذلك اذا اشتركا في صلاة واحدة إن نوى الإمام إمامتها والا لم تضره ولا تجوز صلاتها ، لأن الاشتراك لايثبت دونها خلافاً لزفر رحمه الله ، ويشترط للمحاذاة : أن تكون المرأة من أهل الشهوة ، وأن لا يكون بينهما حائل ، وأن تكون الصلاة مشتركة ، وحجتنا في ذلك قوله عليه السلام : « أخروهن من حيث أخرهن الله » والرجل هو المخاطب بذلك دونها ، فيكون هو التارك لفرض المقام فتفسد صلاته دون صلاتها كالمأموم إذاتقدم على الإمام ، كذا في الهداية .

(٦) في ط : يعتبر ، وما اثبته عاليه نص المتن.

(٧) في ك : «يحكي الفائت بمسافر ولا » .　　(٨) في النسختين : يعتبر .

(٩) في ط: يعتبر ، وهو سهو من الكاتب، واعلم أن فاعل «يتغير» ضمير يعود إلى الفائت .

(١٠) في ك : نعية ، وهو خطأ ظاهر .

الإقامة [1] ، وهذه المسألة مصورة في مسافر اقتدى بمسافر فأحدث فذهب إلى المصر فتوضأ فنوى الإقامة بعد فراغ إمامه حال أداء ما بقي من غير تكلم لا (يتغير)[2] فرضه [3] فهنا قيود يجب لك عرفانها : الأول : كون الامام مسافراً لأنه إذا كان مقيماً والمقتدى مسافراً يتغير فرضه حالة الاقتداء[4] فلا يتأتى هذا ، والثاني : ذهابه إلى المصر لأنه هو موضع الإقامة ، ونية الإقامة في غير موضعها لغو، كالبر [5] والبحر لأن حاله مبطل عزيمته[6] ، والثالث : فراغ الإمام ، لأنه إذا لم يفرغ ونوى المقتدي الإقامة يتغير فرضه ، لأن نية الإقامة اعترضت على الأداء [7] ، والرابع : عدم تكلمه لأنه إذا تكلم تبطل صلاته أصلاً ،فيصير بحيث لا يقدر على البناء ، فيتغير فرضه حينئذ بنية الإقامة [8] . قوله وجه المغير : أراد به نية الإقامة .

قوله:[9] **بخلاف المسبوق**[10]: يتعلق بقوله: **لايتغير فرضه.** أي لايتغير فرض اللاحق بخلاف المسبوق حيث يتغير فرضه إذا نوى الإقامة في قضاء ماسبق لأنه (مؤدٍ)[11] ولهذا يقرأ ويسجد للسهو، ولا تفسد صلاته (بالمحاذاة في هذه)[12]

---

(١) وذلك أن من فاتته صلاة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ، لأن القضاء بحسب الأداء ، كذا في الهداية .

(٢) في ط : يعتبر ، وهو خطا من الكاتب .

(٣) أي إلى الأربع خلافاً لزفر رحمه الله ، واحتج لذلك في التحقيق قائلا : لأن اللاحق مع كونه مقتدياً قاضٍ شيئا فاته مع الامام ، لأن الشرع جوز أداءه بعد فراغ الامام ، إذا فاته الأداء بعذر ، وجعل اداءه في هذهٰ الحالة كالأداء مع الإمام ، وهذا هو تفسير القضاء ، لأن معناه أن يؤدي شيئا بمثل ما وجب عليه قبل ذلك، فصار اللاحق بمنزلة القاضي الحقيقي بعد الوقت ، فلا يؤثر في فعله نية الإقامة لأن المغير لم يتصل بالأصل لانقضائه ، فلم يتغير في نفسه ، فلا يتغير ما بني عليه ، وهو القضاء اهـ. واحتج لزفر في الكشف قائلاً : أنه إما أن يعتبر اللاحق بالمسبوق نظرا إلى انفراده حقيقة ، أو بالمقتدي نظرا إلى الاقتداء حكما ، والحكم في صلاتهما أنها تتغير بالمغير فكذا اللاحق . اهـ.

(٤) إلى الأربع للتبعية كذا في الهداية . (٥) البر : ضد البحر ، وأريد به هنا الصحراء . (٦) كذا في الهداية.

(٧) الذي ليس فيه شوب القضاء وعليه : فقد وجد المغير في صلاة المقتدي فتتم صلاته لعدم المانع للمغير من العمل ، لقبول الأصل التغير ، لأنه مؤد من كل وجه فاعتراض المغير ـ نية الاقامة ـ يؤثر فيه .

(٨) قال فخر الإسلام البزدوي : واذا تكلمَ فقد بطل معنى القضاء ، وعاد الأمر إلى الأداء ، فتغير بالمغير لقيام الوقت .

(٩) سقط من ط .

(١٠) المسبوق هو : الذي فاته أول الصلاة مع الامام، أو الذي لم يدرك الامام في أول الصلاة.

(١١) اي لأنه منفرد مؤد شيئا عليه في الحال ، ونية الإقامة إذا اعترضت على الأداء يتغير فرضه، ولأنه منفرد فيما سبق، وأثر التغيير يظهر فيه وهو ليس بتابع فيه ، ثم اعلم أن في ك : مؤدى .

(١٢) في ط :في المحاذاة بهذه . قلت : والمراد بالمحاذاة : محاذاة المرأة للرجل في صلاته .

الحالــــة(1) .

ثم اعلم أن الأداء بثـلاثة أنواعه في حقـوق الله تعالى مـر ، وبقي القضـاء بثـلاثة أنواعه في حقـوقه تعالى فنبينه بعـد هذا ، فبعد هذه الأنواع السـتـة (ستة) (2) أنواع أخرى في حقوق العباد ، وهي عند قولـه : وهذه الأقسام كلها . وإنما قدم حقوق الله تعـالى والله أعلم لأنـه أولى بالتعظيم ، وذكـره أحـرى بالتقـديم لأنه المولى الأبدي القديم، وقدم الأداء على القضـاء ، لأن القضاء (عارض) (3) والأصل عدم العارض .

قوله: **والقضاء نوعان** (4) : أراد به القضاء الصرف(5) ، وإلا فهو ثلاثة أنواع: بمثل معقول (6) ، وبمثل غير معقول(7) ، وقضاء بمعنى الأداء .

قوله: **كما ذكرنا** : أراد به قضاء الصوم والصلاة(8) ، لأن الصوم نظير للصوم والصلاة نظير للصلاة ، فيكون معقولا .

قوله: **وبمثل غير معقول** : أي غير مدرك بالعقل ، وليس المراد به كون مقتضى العقل خـلاف مقتضى النقل، لأن العقـل حجـة من حجج الله (تعـالى) (9) كـالنقل

---

(1) وذلك لأن المسبـوق في حكم المنفرد على مـا تقـدم ، والمنفرد يلزمـه سجـود السهو والقـراءة ، ولا تتحقق الشركة بينه وبين المرأة في قضاء ما سبقا به وإذا لا تفسد صلاته بمحاذاتها في هذه الحالة لانتفاء الشركة التي هي شرط المحـاذاة. انظر : أصـول البـزدوي مع كشف الأسرار ١ /١٤٧ ـ ١٤٩ ، والتحقيق ص٩٢ ، وشرح النظامي ص٣٧ ـ ٣٨ ، والهداية ١ /٣٨ و٥٦ ـ ٥٧، ومختار الصحاح ص٦٠ .

(2) سقط من ك .

(3) سقط من ط .

(4) قـال الاخسيكثي :والقضاء نوعـان :قضاء بمثل معقـول كما ذكرنا ، وبمثل غير معقـول كالفـدية في باب الصوم في حق الشيخ الفاني . انظر الحسامي ص٣٨ .

(5) فاما القضاء الذي خالطه معنى الأداء فقسـم آخر .

(6) أي مماثلته مدركة بالعقــل .

(7) أي مماثلته غير مدركة بالعقل ، لا انه خلاف العقل ولا لأن العقل ينفيه ويحكم بعدم مماثلته له ، إذ العقل حجة من حجج الله تعالى ، ولا تناقض في حججه ، فيتسحيل أن يرد الشرع بخلاف العقل .

(8) أي قضاء الصوم بالصوم والصلاة بالصلاة ، وذلك مثـال للقضاء بمثل معقول ، فيدخل فيه المثل الكامل كقضـاء الفائتة بالجماعـة ، والمثـل الناقص كادائها بانفراد . انظر : التحقيق ص٩٢ ، وكشف الأسرار ١ /١٣٣ و١٤٩ ، وشرح النظامي ص٣٨ .

(9) سقط من ط .

والتناقض في حججه تعالى محال لكونه من أمارات الجهل والسفه، تعالى الشارع عن ذلك علواً كبيراً .

قوله: **ثبتا بالنص** (١) : أي الفدية (٢) والاحجاج . يقال : أحججت فلاناً أي بعثته ليحج (٣) ، أماالنص في الفدية فقول الله تعالى : ﴿ **وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين** ﴾ (٤) معناه والله أعلم:لا يطيقون الصوم بإضمار لا (٥) . بدلالة الاجماع لأن الفدية لاتجوز ممن يطيق الصوم بالاجماع (٦) .

قال الكلبي: (٧) : نسخت هذه (بالآية) (٨) التي بعدها (٩)، وهكذا

(١) قال الاخسيكثي : والقضاء نوعان :قضاء بمثل معقول كما ذكرنا ، وبمثل غير معقول كالفدية في باب الصوم في حق الشيخ الفاني ،واحجاج الغير بماله ثبتا بالنص ولا نعقل المماثلة بين الصوم والفدية ، ولا بين الحج والنفقة . اهـ .

(٢) الفدية والفداء هو : البدل الذي يتخلص به عن مكروه توجه إليه أو عن متروك تركه .

(٣) انظر : القاموس المحيط ١ /١٥٦ ، ٢ /٦٤٩ ، والحسامي مع شرح النظامي ص٣٨ .

(٤) سورة البقرة الآية ١٨٤ .

(٥) وذهب إلى ذلك جماعة من المفسرين ، وعليه يكون المعنى : وعلى الذين لا يطيقونه لكبر أو مرض لا يرجى برؤه فدية، وهو قول سعيد بن جبير رضي الله عنه ، فجعل الآية غير منسوخة .

(٦) وجعل بعضهم القرينة على هذا الحذف عقلية فقال : ان عموم المخاطبين بالصوم صادق بخمسة أفراد : الحاضر المطيق للصوم ، والمريض الذي يرجى برؤه ، والمسافر والحاضر الذي لا يطيق الصوم لكبر ونحوه ، والمريض الذي لا يرجى برؤه فالثاني والثالث بين حكمهما بقوله تعالى : ﴿ فعدة من أيام أخر ﴾ فلو قلنا قوله تعالى : ﴿ وعلى الذين يطيقونه ... ﴾ الآية صادق بالأول لزم عليه التشديد مع صاحب العذر بطلب القضاء والتخفيف مع غيره ، واللازم باطل ، فالملزوم مثله ، فتعين حصره في الرابع والخامس ، ويجب تقدير لا النافية . اهـ ، كذا في تفسير آية الصوم وغيره . انظر : كتاب الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس ص٢١ ، وتفسير آية الصوم وسورة القدر : الورقة ٣ ، وأحكام القرآن للجصاص ١ /٢٠٧ .

(٧) هو : محمد بن السائب بن بشر بن عمرو بن الحارث الكلبي (أبو النضر) نسابة رواية ، عالم بالتفسير والأخبار وأيام العرب، وهو من كلب بن وبرة من قضاعة صنف كتابا في تفسير القرآن، قال النسائي : حدث عنه ثقاة من الناس ، ورضوه في التفسير ، وأما في الحديث ففيه مناكير . أهـ ولد بالكوفة ، وتوفي بها سنة ١٤٦هـ انظر : تهذيب التهذيب ٩ /١٧٨، والمعارف ص٢٣٣ ، وميزان الاعتدال ٣ /٦١،ووفيات الأعيان ١ /٦٢٤، والوافي بالوفيات ٣ /٨٣ ، وكشف الظنون ١ /٤٥٧ .

(٨) في ط : الآية .

(٩) يعني الآية ١٨٥ من سورة البقرة وأولها : ﴿ شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن ﴾ الآية .

قال القتبي [1] وهكذا روي عن سلمة [2] بن الأكوع أنه قال: لما نزلت ﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ﴾ (كان)[3] من أراد أن يفطر ويفتدي فعل، حتى نزلت الآية التي بعدها ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ نسختها [4].

وقال الشعبي [5]: لما نزلت هذه الآية: ﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ كان الأغنياء يفطرون ويفتدون ولا يصومون، وصار الصوم على الفقراء، فنسختها هذه: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ فوجب الصوم على الغني والفقير [6].

---

(١) هو :عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (أبو محمد) كاتب فاضل في علوم كثيرة سكن بغداد، وروى عن ابن راهويه، ومحمد بن زياد الزيادي وغيرهما، وله مصنفات كثيرة جدا تزيد على ستين مصنفا في أنواع العلوم، منها: غريب القرآن، ومشكل القرآن، وغريب الحديث، وغيرها، مات فجاة في أول رجب سنة ٢٧٦ هـ، وقيل في ذي القعدة سنة ٢٧٠ هـ. انظر: تهذيب الأسماء واللغات ٢ / ٢٨١ وأنساب العرب للسمعاني: الورقة ٤٤٣.

(٢) هو: سلمة بن عمرو بن سنان الأكوع الأسلمي، صحابي من الذين بايعوا تحت الشجرة، غزا مع النبي ﷺ سبع غزوات منها الحديبية وخيبر وحنين، وكان شجاعاً بطلاً رامياً عداء، وكان ممن غزوا أفريقية في أيام عثمان رضي الله عنه له في الصحيحين ٧٧ حديثاً، وتوفي بالمدينة سنة ٤٧هـ. انظر: طبقات ابن سعد ٤ /٣٨، والروض الأنف ٢ /٢١٣، وتهذيب ابن عساكر ٦ / ٢٣٠، والمعارف ص١٤١، ودول الإسلام ١ /٣٨، وشجرة النور الزكية ٢ / ١٠٠.

(٣) سقط من النسختين، وأضفته لوروده في هذا الأثر عند جميع من رووه، فضلاً عن عدم استقامة الكلام بدونه، فكأنه سقط من الناسخين سهواً.

(٤) رواه الستة الا ابن ماجه، وروي أيضا عن عبد الله بن مسعود، ومعاذ بن جبل وابن عمر، وابن عباس، وعلقمة، والزهري، وعكرمة وهو قول أكثر الصحابة والتابعين كذا قال المفسرون، وصوب أبو جعفر النحاس كون الآية الثانية ناسخة للأولى. انظر: صحيح البخاري ٦ /٢٥، وصحيح مسلم ٢٠ /٨، وسنن أبي داود٢ /٢٩٦ وسنن النسائي ١ /٣١٨، وجامع الترمذي ٤ /١٢، ونيل الأوطار ٤ /٢٥٨ وأحكام القرآن للجصاص ١ /٢٠٦-٢٠٧، والناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس ص٢١، ومناهج الكلام على آية الصيام: الورقة ٢٢.

(٥) هو :عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار الشعبي الحميري (أبو عمرو) ولد سنة ١٩هـ ونشا بالكوفة، وكان ضئيلا نحيفا، وكان من رجال الحديث الثقات، كما كان فقيها شاعرا، ونسبته الى (شعب) بطن من همدان، وقيل ان اسم أبيه (عبدالله) توفي فجاة بالكوفة سنة ١٠٧ هـ وقيل غير ذلك. انظر: حلية الأولياء ٤ /٣١٠، ووفيات الأعيان ١ /٣٠٦، والمعارف ص١٩٨، وشذرات الذهب ١ /١٢٦، وتاريخ بغداد ١٢ /٢٢٧، وتهذيب التهذيب ٥ /٦٥، والاعلام ٤ /١٨.

(٦) انظر: الكشف والبيان للثعالبي ج١ الورقة ١٣٧ /١٣٨، وسنن البيهقي ٤ / ٢٠٠-٢٠١، ونيل الأوطار ٤ /٢٥٩، والناسخ والمنسوخ لهبة الله بن سلامة ص١٨.

وقـال بعضهم : ليست بمنسوخـة ، وإنما نزلت في الشيخ الكبير [١] ، وروي عن عائشـة أنها كانت تقـرأ : وعلى الذين يطيقونه [٢] ، يعني يكلفونه فـلا يطيقونه[٣] ، وروي عن عطاء[٤] عن ابن عبـاس رضي الله عنه أنه قـال: ليست بمنسـوخـة، هو الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة (اللذان) [٥] لا يستطيعـان أن يصـومـا ، فيطعمان (لكل)[٦] يوم مسكيناً [٧] ، فعلى مذهب النسخ يكون وجوب الفدية بالإجماع .

قال الإمام الزاهد علاء الدين [٨] (العالم صاحب شرح التأويلات) [٩] ، [١٠] هذا

---

(١) رواه أبو حنيفـة عن مجاهد ، والبيهقي عن قيس بن السـائب ، وعن ابن عبـاس رضي الله عنه من طريق وهيب ثنا خالد الحذاء عن عكرمة عنه . انظر :جامع مسـانيد الإمام أبي حنيفة ١ /٤٩٤ ، وسنن البيهقي ٤ /٢٧١ ، ونيل الأوطار ٤ /٢٥٩ .

(٢) بضم الياء وفتح الطاء وتخفيفه، وفتح الواو وتشديده .

(٣) قلت :وكذا قـرأ ابن عباس وعطاء بن أبي رباح وسعيـد بن جبير وعكرمة ومجاهد وطـاوس وعمرو بن دينار ، فـالآية في قـولهم محكمـة . انظر : الكشف والبيـان للثعـالبي ج١ الورقـة ١٣٧، وأحكام القـرآن للجصـاص ١ /٢٠٦ ، والقـرطبي ٢ /٢٨٧ ، وصحيح البخـاري ٦ /٢٥ ، وسنن البيهقي٤ /٢٧٠-٢٧٢، ونيل الأوطار ٤ /٢٦٠ .

(٤) هو : عطاء بن أسلم بن صفـوان، تابعي من أجـلاء الفقهاء ، كـان عبداً أسـود ، ولد في (جند) باليمن سنة ٢٧هـ، ونشأ بمكة ، فكان مفتي أهلها ومحدثهم ، وكان ثبتا حجة متقناً ، وتوفي بمكة سنة ١١٤ هـ وقيل ١١٥هـ . انظر : ميزان الاعتـدال ٢ /١٩٧ ، ووفيات الاعيان١ /٤٠١ ، وصفوة الصفـوة ٢ /١١٩ ، وحلية الأولياء ٣ /٣١٠، والمعارف ص ١٩٦ .

(٥) في ط : اللذين .

(٦) في ط : كل .

(٧) بهذا اللفظ، ومن هذا الطريق رواه البخاري في صحيحه ٦ /٢٥، والنسائي في سننه ١ /٣١٨، والدارقطني في سننه ١ /٢٤٩، والبيهقي في سننه ٤ /٢٧٠، وانظر نيل الأوطار ٤ /٢٥٩ .

(٨) الامام الزاهد عـلاء الدين العـالم هو :محمد بـن أحمد بن أبي أحمد ـ السابقة ترجمتـه هكذاسماه صاحب كشف الظنون عند الكلام على مصنفه «تحفة الفقهاء» في الفروع . انظر: كشف الظنون ١ /٣٧١ .

(٩) التأويلات : هي « تـاويلات أهل السنة » مصنف في التفسير لأبي منصـور محمـد بن أحمد الماتريدي ـ السابقة ترجمته ـ مصور بدار الكتب المصرية تحت رقم٨٧٣ تفسير، وقد جمعه الشيخ الامام علاء الدين محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي ـ الذي تقـدم الكلام عليه ـ وسماه «التأويلات الماتريدية في بيان أصـول أهل السنة وأصـول التـوحيـد» ولعله هو المـراد بما أسماه الشارح « شرح التـأويـلات » . انظر : كشف الظنون ١ /٣٣٥ و٣٣٦ .

(١٠) ما بين القوسين ساقط من ك .

التأويل غير صحيح ، يعني: لايطيقــونه، لأنه تعـالى قـال: ﴿وأن تصــومــوا خير لكم﴾[1] أي : وأن(تصوموا) [2] الصيام ، ومثل هذا الندب لا يرد في حق العــاجز ، وقيل : وعلى الذين كانوا يطيقونه [3] ثم عجزوا فدية طعام مسكين [4] ، وهذا أيضاً غير صحيح لقوله تعالى: ﴿ وأن تصوموا ﴾ [5] .

وقيل : وعلى الذين يطيقــونه الفــدية [6] ، وهذا أيضاً غير صحيح ، لأنــه لو كان كذلك لوجب أن يقال : يطيقونها .

قال المطرزي : من قال : المراد لا (يطيقونه) [7] فقد أبعد ، قال الخانقاهي : ما قال المطرزي إشــارة إلى إضمار الحرف الغير العــامل لم يثبت عندهم ،قلت :مــا قــاله الخانقاهي منقوض أولاً : بقول لبيد [8] :

وهم العشيرة أن يُبَطِّىءَ حــاسـد ∴ أو أن يميل مع العـدو (لئامها) [9]

---

(١) سورة البقرة الآية ١٨٤ . (٢) في ك :تصموا . (٣) أي في حال شبابهم وفي حال صحتهم.

(٤) قـاله ابن المسيب والسـدي وهو احدى الروايات عن ابن عبـاس رضي الله عنه ، فقد أضمـروا في الآية ، وعليه فهي محكمة .

(٥) سـورة البقـرة الآية ١٨٤ وانظر: أحكام القـرآن للجصـاص١ /٢٠٧ ، والناسخ والمنسـوخ لأبي جعفـر النحـاس ص٢١، والكشف والبيان في تفسير القـرآن للثعالبي ج١ الورقـة ٣٨ ، وسنن البيهقي٤ / ٢٣٠ ، ٢٧١ .

(٦) قال الحسن البصري : الضمير في (يطيقونه) عائد على الاطعام لا على الصوم ، ثم نسخ ذلك . انظر: شرح النووي على صحيح مسلم ٨ / ٢١ ، ونيل الأوطار ٤ /٢٥٩ .

(٧) في ك : يطيقون .

(٨) هو : لبيد بن ربيعة بن مـالك(أبو عقيل) العـامري ، أحد الشعراء الفـرسان الأشراف في الجاهلية من أهل عـالية نجـد ، وأدرك الإسـلام ، ووفد على النبـي ﷺ ، ويعد من الصحـابة ، ومن المؤلفـة قلوبهم ، وترك الشعر ، فلم يقل في الإسلام الا بيتاً واحداً ، كان كريماً ، وعاش عمراً طويلاً ، وسكن الكوفة ومات بها سنة ٤١ هـ ، وهو أحـد أصحاب المعلقـات ، وقد جمع بعض شعـره في ديوان . انظر : خزانة الأدب للبغـدادي ١ /٣٣٧ ، ومطالع البدور ج١ الورقة ٣٢ والشعـر والشعراء ١ /٢٣١، وآداب اللغة ١ /١١١ ، والمعارف ص١٤٤ ، وكشف الظنون ١ /٨٠٨ .

(٩) ما بين القوسين من ط ، وهو الصحيح ، وفي ك : إمامها . قلت : وهذا البيت آخر معلقة لبيد التي مطلعها :

عفت الديار محلها فمقامها ∴ بمنا تابد غولها فرجامها

وقبل البيت الذي أنشده الشارح :

وهم ربيـع للمجـاور فيـهم ∴ والمرملات إذا تطاول عامها

وقد فسره الزوزني [١] وقال : معناه عند الكوفيين : أن لا يبطىء حاسد ، وأن لا يميل ، كقوله تعالى : ﴿ **يبين الله لكم أن تضلوا** ﴾ [٢] أي : أن لا تضلوا ، أي: كي لاتضلوا [٣] .

والثانى [٤] : يجوز أن يستعار الإضمار للحذف الاصطلاحي لاشتراكهما في الحذف اللغوي ، وحذف لا : يجوز للايجاز والاعجاز والاقتصار والاختصار ، فمن لم يجوز مثل هذا فخاطره (الخائر)[٥] على الدقائق ليس (بعاتر) [٦] سوى أن ماذكره علاء الدين العالم حق وصدق [٧] .

وأما النص في الاحجاج فهو أن امرأة جاءت إلى رسول الله ﷺ وقالت : إن أبي أدركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحلة ، أفيجزئني أن أحج عنه ؟

---

(١) هو : حسين بن أحمد بن حسين الزوزني (أبو عبد الله) عالم بالأدب ، قاض ، من أهل «زوزن» بين (هراة ونيسابور) له « شرح المعلقات السبع ـ ط» و « المصادر ـ خ » و «ترجمان القرآن ـ خ» توفي سنة ٤٨٦ هـ. انظر : بغية الوعاة ص ٢٣٢ وهدية العارفين ١ / ٣١٠، وكشف الظنون ٢ / ١٧٠٣ و ١٧٤١ ، وفهرس دار الكتب المصرية ٧ / ١٧٢ ، وفهرس المكتبة الأزهرية ٥ / ١٥٩ .

(٢) سورة النساء الآية ٧٦ .

(٣) قال الزوزني : قوله « أن يبطىء حاسد » معناه على قول البصريين : كراهية أن يبطىء حاسد وكراهية أن يميل ، وعند الكوفيين : أن لا يبطىء حاسد وأن لا يميل كقوله تعالى : ﴿ يبين الله لك أن تضلوا ﴾ أي كراهية أن تضلوا ، أو يبين الله لكم أن لا تضلوا ، أي : كي لا تضلوا ، يقول : « وهم العشيرة » أي هم متوافقون متعاضدون فكنى عنه بلفظ العشيرة ، كراهية أن يبطىء حاسد بعضهم عن نصر بعض ، أو كي لا يبطىء حاسد بعضهم عن نصر بعض ، وكراهية أن يميل لئام العشيرة وأخساؤها مع العدو ، أي أن يظاهر الأعداء على الأقرباء ، وتحرير المعنى : أنهم يتوافقون ويتعاضدون كراهية أن يبطىء الحساد بعضهم ـ الرفع عن نصر بعض ، وميل لئامهم إلى الأعداء ، أو مظاهرتهم اياهم على الأقارب . أهـ ، بحروفه . أنظر : شرح الزوزني على المعلقات السبع ص ١٠٢ـ١٣٢ .

(٤) أي والرد الثاني على الخانقاهي .

(٥) في ط: الخاثر ، وهو غير مناسب للمقام ، لأن معناه : المختلط ، والباقي: والغليظ ، فكان ذلك تحريفاً من الناسخ ، والخائر : الضعيف .

(٦) في ك : بعائر ، والعائر كل ما أعل العين ، والرمد والقذى ، وبثر في الجفن الأسفل ، وكل هذه المعاني لا تناسب السياق ، فكان تحريفا من الناسخ، والعاتر : القادر القوى . انظر : القاموس المحيط ١ / ٣٥٤ ، ٣٦٠، ٤٠٩، ٤٢٠ .

(٧) انظر أحكام القرآن للجصاص ١ /٢٠٦ ـ ٢٠٨ ، والناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس ص ٢١ .

فقال (ﷺ) [(١)] : «أرأيت لو كان على أبيك دين (فقضيته) [(٢)] أما كان يقبل منك ؟» قالت : نعم ، قال : «فدين الله أحق» [(٣)] ، أي أحق بأن يقبل ، وقولها : أن أحج : بفتح الهمزة ، وضم الحاء من الثلاثي لا من المزيد فيه [(٤)] ، كذا وقع سماع وقت قراءتي

---

(١) زيادة من ك .   (٢) في ك : فقضيتيه .

(٣) روي ذلك من حديث ابن عباس ، ومن حديث أخيه الفضل بن عباس ، ومن حديث عبد الله بن الزبير ، ومن حديث علي ، ومن حديث سودة بنت زمعة ، ومن حديث عقبة بن عامر ، ومن حديث أنس بن مالك ، رضي الله عنهم، فحديث عبد الله بن عباس رواه البخاري ومسلم وابن ماجة والنسائي وأحمد ومالك والبيهقي ، وحديث الفضل بن عباس: أخرجه البخاري ايضاً ، ومسلم وابن ماجة ،والنسائي ، والترمذي وأحمد والدارمي ، وحديث عبد الله بن الزبير : رواه النسائي ، وحديث علي : عند الترمذي وأحمد ،وقال فيه الترمذي : حسن صحيح . أهـ، وحديث سودة بنت زمعة : عند الدارمي ، ومعناه اقرب إلى ما أورده الشارح غير أن السائل فيه رجل ، وحدث عقبة بن عامر : رواه الطبراني في الكبير والأوسط ، وفيه شريك أبو حاتم وثقه أبو زرعة وابن معين في رواية ، وضعفه النسائي وابن معين في رواية ، قاله الهيثمي ، وحديث أنس : رواه ابن العربي الملكي ، قلت : ولما كان السائل في بعض الروايات رجلاً وفي بعضهاالآخر امرأةً والمسئول عنه كذلك ، فقد بسط الحافظ ابن حجر الخلاف في ذلك، ووفق بينهما بأن الرجل السائل كانت معه ابنته،فسأل هو عن أمه، وسألت هي عن أبيها ، وأرادت به جدها ، ثم قال : ولا مانع أن يسأل هو عن أبيه وأمه. أهـ ملخصا . انظر : صحيح البخاري٣ /١٨ ، وصحيح مسلم ٩ /٩٧-٩٨ ، وسنن ابن ماجة٢ /٩٧٠-٩٧١ ، وسنن النسائي٢ /٤ -٥و٣٠٥ ، وجامع الترمذي مع شرح ابن العربي المالكي٤ /١١٩-١٢١ و١٥٦-١٥٧ ، والموطا ١ /٢٠٤ ومسند أحمد بشرح أحمد شاكر ٢ /١٧-١٩، ٣ /٢٣٥ و٢٣٨-٢٣٩و٢٧٢، و٤ /٦٩ و١٧٨-١٧٩ و٥ /٢٠ و٨٢ و١٢٨، وسنن البيهقي ٤ /٣٢٨-٣٢٩ و٥ /١٧٩، ومسند الدارمي ص ٢٣١-٢٣٢، ومجمع الزوائد٣ /٢٨٢ ، وفتح الباري٤ /٤٣٨-٤٤٠ .

(٤) وعليه يكون المعنى : أن أحرم عنه بنفسي وأؤدي الأفعال عنه ، وهذا هو المشهور من الرواية ، وحينئذ لا دلالة في الحديث على أن الانفاق قائم مقام الأفعال ، فلايستقيم التمسك به في هذه المسألة إلاأن يثبت أن أباها كان أمرها بذلك وأنفق عليها ، قال في التحقيق : ويجوز أن يكون معنى قولها : « أن أحج » بفتح الهمزة - أيضا - أن آمر رجلا بأن يحج عنه ، لأن فعل المأمور ينسب إلى الآمر مجازاً ، كما يقال :بنى الأمير الدار ، أي أمر ببنائها ، فعلى هذا التأويل يصح التمسك بهذه الرواية ، وفي بعض الروايات :« أن أحج » بضم الهمزة وكسر الحاء ، أي آمر أحداً أن يحج عنه، وعلى هذا الوجه صح التمسك به . أهـ، واعلم أن الفدية في باب الصوم إنما شرعت خلفا عنه عند العجز المستدام عن الصوم ، كعجز الشيخ الفاني ومن بحاله لقوله تعالى : ﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ﴾ على قول من لم يجعلها منسوخةً فأما على قول من جعلها منسوخة فلا تمسك فيها بوجوب الفدية ، وإنما يثبت وجوبها باجماع الصحابة رضي الله عنهم، واعلم أيضا أن الاحجاج عن الغير جائز ، ولكنه في الحج الفرض مشروط بالعجز الدائم حتى جاز عن الميت والمريض الذي لا يستطيع الحج إذا لم يزل مريضاً حتى مات ، فان صح فعليه حجة الإسلام، والمؤدى تطوع، لأنا عرفناه بحديث الخثعمية - السابق - وقد ورد في عجز الشيخوخة ، وهي دائمة لازمة ، ولأنه فرض العمر فيعتبر فيه عجز يستغرق بقية العمر ليقع به اليأس عن الأداء بالبدن ،وفي التطوع ليس بمشروط بالعجز ، حتى أن صحيح البدن إذا أحج رجلا بماله على سبيل التطوع عنه يجوز، لأن مبنى التطوع على التوسع ، ثم ظاهر المذهب أن الحج يقع عن المحجوج =

أصول فخر الإسلام بنيسابور [١] على الامام النحرير [٢] الأستاذ حسام الدين السغناقي [٣] ، وهكذا أيضا وقع سماعي وقت قراءتي هذه النسخة، أعني أصول فخر الاسلام ، ونسخة ميزان الأصول على الامام المحقق برهان الدين [٤] المعروف بالأرشدي ببخارى رضي الله عنهما وتقبل منهما [٥] .

قوله: **ولا تعقل المماثلة :** إلى آخره ، أي لا تدرك المماثلة بين الصوم والفدية ولا بين الحج ونفقة (الاحجاج) [٦] لا صورة ولا معنى ، أما صورة فظاهر ، وأما معنى: فلأن الصوم عبادة قاهرة للنفس الأمارة (بالسوء) [٧] بإيجاع [٨] الإجاعة، والفدية موصلة إلى النفس الراحة باشباعها ، وبينهما تناف ، والقياس يقتضي أن لايقضى الصوم بالفدية للتنافي بينهما ، إلا أنا تركناه بالنص ، وكذا بين الحج ونفقة الاحجاج لا مماثلة فان الحج عبارة عن أفعال معلومة في زمان معلوم في مكان معلوم، وهي عرض، والنفقة عبارة عن عين صالح لحوائج الشخص، وهي غيره، ولا مماثلة بينهما ، لأن ما هو قائم بنفسه غير ما هو غير قائم بنفسه إلا أن المماثلة ثبتت بالحديث .

وتلخيص هذا : أن القضاء حصل بالفدية والنفقة في الصوم والحج، لأن القضاء: صرف ما له إلى ما عليه، إلا أن المماثلة لا تدركها العقول ، فالقياس يأباها فتركناه بالشرع .

= عنه، يشهد بذلك ما أورده الشارح من الاثر ، وعن محمد رحمه الله أن الحج يقع عن الحاج، وللآمر ثواب النفقة ،ويسقط الحج عن الآمر ، لأنه عبادة بدنية مالية ، فعند العجز أقيم الانفاق مقامه كالفدية في باب الصوم . انظر التحقيق ص ٩٣ ،والهداية ١ /٩١ و١٣٢-١٣٣ .

(١) نيسابور - بفتح أوله وسكون ثانيه - : أحسن مدينة وأجمعها للخيرات بخراسان وهي منبع العلماء ، ومعدن الفضلاء ، قيل : فتحت في عهد عثمان رضي الله عنه سنة ٣١ هـ ، وقيل : في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه. انظر: أنساب العرب للسمعاني الورقة ٥٧٤ ، ومعجم البلدان ٨ / ٣٥٦ .

(٢) النحرير - على وزن مسكين - :العالم المتقن . مختار الصحاح ص ٦٧٤ .

(٣) وسبق الكلام عليه في شيوخ الشارح .

(٤) هو برهان :الدين الخريفغني ، تقدمت ترجمته في شيوخ الشارح .

(٥) انظر : أصول فخر الإسلام البزدوي مع كشف الأسرار ١ /١٥٠ .

(٦) في ك : الأحجام . (٧) في ك : بالسواء . (٨) الإيجاع: الإيلام . مختار الصحاح ص ٧٣٦ .

قــوله: **لكنه يحتمل ان يكون معلولاً** (١) : أي لكن النص (٢) يحتمل ان يكون معلولاً بعلة وإن كنا لا ندركها ، وفي بعـض النسخ : أن يكون معقولا ، أي يحتمل أن يكون مـدركا بالعقل ، ألا يرى أن الأنبيـاء عليهم السلام يدركـون الأشياء البـاطنة وغيرهم لا، وكذلك العلماء يدركون كثيرا من الأشياء وغيرهم لا ، هذا جواب إشكال وهو أنه إذا كان (٣) غير معقول يكون ثابتا بخلاف القياس، والشيء إذا ثبت بخلاف القياس فغيره عليـه لا يقاس ، فلم قستـم في الصلاة إيجاب الفديـة عنها على إيجاب الفدية في الصوم ؟ فأجـاب عنه: لكنه يحتمل أن يكون معلولاً . أي بعلة العجز ، فلما صــار معلولا بعلة ، والصوم والصــلاة شبيهـان من حيث أنهما عبادتان بدنيتـان لاتعلق لوجوبهما ولا لأدائهما بالمال عدينا حكم أحدهما إلى الآخر .

قوله: **بل أهم** : وكأنه والله أعلم يقـول: نعم إنه غيرمعقول، والقيـاس غير ثابت لكن الصلاة أهم من الصــوم، فلما ثبت الفدية في الصــوم وهو أدنى ليحصل التلافي تثبت في الصلاة وهي أهم وأعلى بالطريق الأولى بالدلالة (٤) لا بالقياس، بيان كونها

---

(١) قـال الاخسيكثي : والقضاء نوعـان:قضاء بمثل معقـول كما ذكرنا ، وبمثل غير معقـول كالفـدية في باب الصوم في حق الشيخ الفـاني وإحجاج الغير بما له ثبتا بالنص ، ولا نعقل المماثلة بين الصـوم والفدية ، ولا بين الحج والنفقـة ، لكنه يحتمل ان يكون معلولا بعلة العجـز ، والصلاة نظير الصـوم ، بل هي أهم منه، فامـرناه بالفدية عـن الصلاة احتيـاطاً ورجونا القبـول من الله فضـلاً ، وقال محمـد رحمه الله في الزيادات : يجزئه إن شاء الله تعالى كما إذا تطوع به الوارث في الصوم . اهـ . انظر : الحسامي ص٣٨ .

(٢) أي النص الموجب للفـدية . قلت : ويحتمل أيضـا أن يكون الضمير في « لكنه » عـائـدا على الفـدية بمعنى الفداء، ويحتمل أن يكون المعنى :ولكن ايجاب الفدية ، كذا في التحقيق .

(٣) وأصل الكلام تقديره :اذا كان ايجاب الفدية في الصـوم عند الياس غير معقول .... الخ وقد جاء الاعتراض بناء على ما استحسنه مشـايخنا في الصلاة عند العجز الكامل الدائم عنهـا ، وأنها والصوم في هذه الحالة سـواء ، فيتدارك كل منهما ، بـالفدية عند العجـز وجـوبا ، قـال في الهداية ـ في فصل من كـان مريضـاً في رمضان: والصــلاة كالصـوم باستحسان المشـايخ، وكل صلاة تعتبر بصـوم يوم ، هو الصحيح . اهـ. انظر : الهداية ١ / ٩١ .

(٤) اعلم أن صاحب التحقيق لم يرتض كون الفدية عن الصلاة ثابتة بطريق الدلالة أو القياس وقال : لابد في الدلالة من كون المعنى المؤثر في الحكم معلوما ، سواء كان تاثيره في الحكم معقولا كالايذاء في التافيف ، أو غير معقـول كالجناية على الصـوم في إيجاب الكفارة ، وههنا المعنى الذي هو المؤثر في إيجاب الفـدية غير معلوم ،فلا يمكن إثباته بالدلالة كما لا يمكن بالقياس . اهـ .

أهم : من حيث وجوب الصلاة على من أسلم في آخر جزء (١) ، بخلاف الصوم (٢) . ومن حيث أنها تجب متكررة في كل يوم بخلاف الصوم (٣) .

قوله : **احتياطاً** : يعني : إيجاب الفدية للصلاة بطريق الاحتياط (٤) ، فإن الصلاة اذا كانت كالصوم (٥) عند الله تعالى لا يبقى تحت عهدة (٦) المال ، أو نقول : بالنظر إلى كون النص معقولاً تجب الفدية ، وإلى كونه غير معقول (٧) لا تجب (الفدية)(٨) فأمرناه بالفدية احتياطا (٩) ، ولم نقطع الحكم بأنه جائز البتة (١٠) ، والفدية : نصف صاع من حنطة لكل يوم في الصوم ، ولكل فرض في الصلاة (١١) ، فيجب على قول أبي حنيفة رضي الله عنه إثنا عشر منا ، لأن الوتر فرض عنده(١٢) .

---

(١) أي من الوقت ، لأنه السبب للوجوب ما لم يتصل الأداء بما قبله على ما تقدم ، وقد وجدت الأهلية عنده .

(٢) فإن سبب وجوبه الجزء الاول ، والأهلية منعدمة عنده،هذا هو ظاهر المذهب وذهب أبو يوسف الى انه اذا أسلم قبل الزوال فعليه القضاء لأنه أدرك وقت النية .

(٣) انظر :الهداية ١ / ٩١-٩٢ ، والتحقيق ص ٩٤-٩٥ .

(٤) لا الحتـــم .

(٥) لما ذكره من وجه الشبه بينهما ، بل وهي أهم منه لما تقدم قريبا ، ولأنها عبادة لذاتها ، لكونها تعظيم الله تعالى بنفسها ، والصوم عبادة بواسطة قهر النفس الأمارة بالسوء .

(٦) العهدة : التبعة .

(٧) أي وبالنظر إلى كونه امراً تعبدياً محضًا .

(٨) لأن ما لا ندركه لا يلزمنا العمل به ، فلا يجب علينا العمل بالاحتمال الأول لمعارضة الاحتمال الثاني إياه، واعلم ان لفظ « للفدية» سقط من ط .

(٩) أي في الصلاة بناء على الوجه الاول احتياطا فلئن كان هذا الحكم في الصلاة مشروعا فقد صار مؤديا ، والا فليس به باس ، لأنه حينئذ يكون برا مبتدأ يصلح ماحيا للسيئات قلت : وقد ذهب في التحقيق والكشف إلى هذا الوجه والتوجيه لثبوت الفدية للصلاة قائلا : فتبين بهذا أن ايجاب الفدية في الصلاة بهذا الطريق لا بالقياس ، اذ لو كان ثابتا بالقياس لما احتاج - أي صاحب المتن - إلى إلحاق الاستثناء كما في سائر الأحكام الثابتة بالقياس . أهـ .

(١٠) أي : أننا لما تقدم من التعارض لم نحكم بجواز الفداء في الصلاة مثل حكمنا بجوازه في الصوم ، لأننا حكمنا بجوازه في الصوم قطعاً لكونه منصوصا عليه فيه، ورجونا الجواز في الصلاة فضلا، فإن محمدا رحمه الله قال في الزيادات في فداء الصلاة :يجزيه إن شاء الله تعالى ، كما قال : يجزيه ان شاء الله تعالى في فداء الصوم، فيما إذا تطوع به الوارث ، بأن مات من عليه الصوم من غير قضاء ولا إيصاء بالفدية .

(١١) وكان محمد بن مقاتل يقول أولا: لكل يوم نصف صاع على قياس الصوم، ثم رجع فقال:كل صلاة فرض على حده بمنزلة صوم يوم، وهو الصحيح، ثم اعلم انه اذا مات وعليه صلوات، فاما ان يكون قد أوصى بالفدية عنها أو لا ، فاذا أوصى يطعم عنه لكل صلاة مفروضة نصف صاع من حنطة أو صاع من غيرها، وإن لم يوص وتبرع بها الوارث: قيل لا تسقط الصلوات عن الميت، لأن الاختيار فيه معدوم أصلا، وكذلك في الصوم وقيل : تسقط عنه إن شاء الله تعالى كما في الايصاء، لأن دليل الجواز وهو الرجاء إلى فضل الله وكرمه يشمل الايصاء والتبرع جميعاً .

(١٢) أي واجب لثبوته بالسنة وهو المعنى بما روى عنه انه سنة ، ولذا يجب قضاؤه بالاجماع .

قوله: **كما إذا تطوع به الوارث**: أي تجزئه (الفدية) (١) عن الصلاة إن شاء الله تعالى كما إذا تطوع (به)(٢) الوارث عن المورث من غير ايصاء المورث بفدية الصوم حيث يجزئه إن شاء الله تعالى، والضمير في: به: يرجع إلى الفدية على تأويل الفداء، أو التصدق، أو المذكور (٣).

قوله: **ولانوجب التصدق**: إلى آخره، هذا جواب سؤال مقدر، وهو أن الشيء إذا فات ولا مثل له عند المكلف يسقط لا إلى خلف وضمان، كفضل الوقت، ورمي الجمار(٤)، فقد تركتم هذا الأصل في التضحية إذا فاتت عن وقتها حيث قلتم بايجاب التصدق بعين الشاة(٥) أو بقيمتها(٦) قضاء عن التضحية(٧)، مع أن التضحية وهي إراقة الدم للقربة لم تعقل قربة في غير أيام النحر، ولا مثل لها عند المكلف، فأجاب وقال: إنا لا نوجب التصدق باعتبار أن التضحية أصل والتصدق قضاء عنها قائم مقامها بل نوجب التصدق باعتبار احتمال كون التصدق أصلاً، والتضحية في أيامها قائمة مقامه لأن التصدق هو المشروع في باب المال(٨)، والدليل على اعتبار هذا الاحتمال أعني احتمال كون التصدق أصلا في أيام التضحية: عدم جواز التضحية(٩)

---

(١) سقط من ط. (٢) سقط من ك.

(٣) انظر: التحقيق ص ٩٤-٩٥، وكشف الأسرار ١/١٥٤-١٥٥، وأصول السرخسي ١/٥٠-٥١، والهداية ١/٤٤ و٩١، ومختار الصحاح ص ٤٨٤.

(٤) اعلم انه لما انعدم تصرف الرأي فيما لا ندركه قلنا: إن ما لا يدرك بالعقل مثله، ولم يرد فيه نص يسقط إذا فات، لأن ايجاب المثل متوقف اما على ادراك العقل ليمكن ايجابه بالسبب الأول، أو على السمع، فإذا لم يوجد واحد منهما فلا وجه الا الاسقاط وذلك كفضل الوقت يسقط عمن فاته الأداء، ولا يضمن بشيء سوى الاثم، لأنه ليس لذلك الوصف منفردا عن وقت الأداء مثل عقلاً ولا نصاً، فمن هنا ورد علينا الاعتراض المذكور.

(٥) فيما إذا كانت الشاة التي عينت للتضحية بالنذر أو بالشراء الصادر من الفقير بنية الأضحية باقية بعد أيام النحر فإنه يلزمه التصدق بعينها حية.

(٦) وذلك فيما إذا استهلكت الشاة المعينة للتضحية بالنذر أو غيره، أو كان غنيا ولم يضح أصلا حتى مضت أيام النحر فإنه يلزمه التصدق بالقيمة سواء اشترى - أي الغني - أو لم يشتر.

(٧) لانها واجبة - على خلاف في ذلك - عندنا عل الغني، وتجب عل الفقير بالشراء بنية التضحية عندنا، فإذا فات الوقت يجب عليه التصدق إخراجاً له عن العهدة كالجمعة تقضى بعد فواتها ظهراً، والصوم بعد العجز فدية.

(٨) كما في سائر العبادات المالية، ولذا شرط لوجوبها الغنى كما في الزكاة.

(٩) أي: عدم جواز قضاء ما فاته من الأضحية في العام الماضي.

إذا عاد وقتها من قابل مع القدرة على المثل ، فلو كان التضحية أصلاً لجاز قضاؤها بعود وقتها ، لوجود القدرة عليها ، والقدرة على الأصل قبل حصول المقصود بالخلف تبطل حكم الخلف [1] كالمتيمم إذا قدر على الماء .

تحرير هذا: أن الشرع أمرنا بالأضحية[2]، وهي من العبادات المالية[3]، فكان ينبغي أن يكون التصدق بعين الشاة أصلاً، أو القيمة، إذ شكر كل نعمة من جنسها[4]، كشكر صحة البدن بالخدمة، وشكر المال بأداء بعضه إلى الفقراء والمساكين، إلا أن الناس لما كانوا أضيافاً لله تعالى في هذه الأيام[5] نقل القربة من

---

(١) فلما لم ينتقل الحكم وهو الوجوب من التصدق إلى المثل بعود الوقت عرفنا أن المعتبر في التصدق جهة الأصالة دون الخلافة. انظر: كشف الأسرار ١/١٥٤ ، وشرح النظامي ص٣٨ ، والهداية ٤/٥٤ ، والتحقيق ص ٩٥.

(٢) فقد قال تعالى : ﴿ فصل لربك وانحر ﴾ ، قال قتادة وعطاء وعكرمة (فصل لربك) صلاة العيد يوم النحر ، (وانحر) نسكك ، وقال أنس : كان النبي ﷺ ينحر ثم يصلي ، فامر ان يصلي ثم ينحر . اهـ ، وروى البزار في مسنده عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ نهى عن العتيرة وكانت ذبيحة يذبحونها في رجب فنهاهم عنها وأمرهم بالأضحية . اهـ ، وفي إسناده ابن لهيعة وحديثه حسن ، قاله الهيثمي ، وروى الترمذي من حديث محنف بن سليم عنه عليه السلام قال : على أهل كل بيت في كل عام أضحية وعتيرة ... الحديث ، وقال : حديث حسن غريب . اهـ وكان قد روى عنه عليه السلام انه قال : لا فرع ولا عتيرة . اهـ ، فدل ذلك على نسخ العتيرة فبقيت الأضحية ، ولفظ « على » يدل على الايجاب والالزام ، وروى النسائي وأبو داود عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن النبي ﷺ قال لرجل : « أمرت بيوم الأضحى عيداً جعله الله عز وجل لهذه الأمة ، فقال الرجل : أرأيت إن لم أجد الا منيحة أنثى افاضحي بها ؟ فقال :لا » الحديث ، قال السندي: (قوله لرجل : أمرت) : ظاهر السوق انه على بناء المفعول للخطاب ، أو بناء الفاعل للمتكلم ، أي: أمرتك ، أو أمرت الناس ، ويحتمل انه على بناء المفعول للمتكلم ، والمعنى : أمرت بالتضحية في يوم الأضحى حال كونه عيداً ، أو يوم الأضحى أن أتخذه عيداً ، والمعنى الأول أقرب إلى قول الرجل (الا منيحة) . اهـ ، والمنيحة : الفرس ، وفي الباب أيضا : أحاديث الأمر بالاعادة لمن ضحى قبل الصلاة ، رواها الشيخان من حديث أنس ، وحديث البراء ، وحديث جندب بن سفيان البجلي رضي الله عنهم وكلها مرفوعة ، وفيه أيضاً حديث الوعيد لواجدها على تركها : رواه ابن ماجة ، والدارقطني ، وأحمد ، والحاكم ـ وصححه ـ من حديث أبي هريرة مرفوعاً. انظر : صحيح البخاري٧/٩١ و٩٩ و١٠١ و٨/٣٧ـ وصحيح مسلم١٣/١٠٩ـ١١٧ ، وسنن النسائي٢/٢٠٢ ، وسنن أبي داود ٣/٩٣ ، وسنن ابن ماجة ٢/١٠٤٤ ، وجامع الترمذي ٦/٣١٢ و٣١٧ ومسند أحمد٢/٣٢١ ، وسنن الدارقطني ٢/٥٤٥ ، والمستدرك ٢/٣٨٩ و٤/٢٣١ ، ومجمع الزوائد ٤/١٨ ، ونيل الاوطار ٥/١٢٧، و١٤٠، والقرطبي ٢٠/٢١٨ ، والقاموس المحيط ١/٢١٤ .

(٣) لما فيها من تنقيص المال بالإراقة .

(٤) ولأن معنى العبادة وهو مخالفة هوى النفس بإزالة المحبوب من يده يحصل به .

(٥) ومن عادة الكريم ان يضيف بأطيب ماعنده.

عين الشاة[١] إلى إراقة دمها تزكيةً لضيافة الأنام، وتصفية للطعام، وتطييباً (للحم)[٢] على الخاص والعام، لما أن الآثام تنتقل عن البدن في ضمن إقامة القربة إلى آلة القربة كالماء المستعمل [٣]، ولهذا حرم الشارع الصدقة المفروضة على بني هاشم[٤] لفضلهم وشرفهم، وقال: «يا بني هاشم إن الله[تعالى] [٥] حرم عليكم غسالة (أيدي)[٦] الناس وأوساخهم»[٧]، فلم يعتبر الموهوم المحتمل وهو التصدق في أيام التضحية لعدم اعتبار الرأي في مقابلة المنصوص[٨]. فلما فات وقت التضحية اعتبر الاحتمال، وهو التصدق بالمال باعتبار أنه أصل لا خلف، لعدم امكان العمل بالمنصوص .

قوله : **ولهذا لم يعد إلى المثل** [٩] : أي لم يعد الحكم إلى المثل وهو القربان ، وهذا ايضاح لكون التصدق أصلاً مشروعًا في باب المال ، وقد بيناه .

قوله: **ولهذا قال أبو يوسف رحمه الله**[١٠] . وهذا إيضاح لما دل عليه

---

(١) اي نقل القربة من تمليك عين الشاة أو قيمتها . (٢) سقط من ك .

(٣) يقصد بذلك : أن مال الصدقة يصير من الأوساخ لازالته الذنوب بمنزلة الماء المستعمل لقوله تعالى : ﴿ خذ من اموالهم صدقة تطهرهم ﴾ .

(٤) بنو هاشم : هم ولد عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة، واسم هاشم عمرو ، ومات بغزة من الشام ، وعبد المطلب هو جد النبي ﷺ ، عاش حتى كبر وعمي ، ومات بمكة ورسول الله ﷺ يومئذ ابن ثمان سنين وشهرين وولد له عشر بنين وست بنات . انظر : المعارف ص٣٢ ، والمقتضب من كتاب جمهرة النسب الورقة ٣ ، وانساب العرب للسمعاني الورقة ٥٨٨ .

(٥) زيادة من ك . (٦) سقط من ك .

(٧) سبق تخريجه ، هذا : ولا يليق بالكريم المطلق الغني على الحقيقة أن يضيف عباده بالطعام الخبيث ، فنقل القربة من عين الشاة الى الاراقة لينتقل الخبث الى الدماء فتبقى اللحوم طيبة ، فيتحقق معنى الضيافة في هذه الأيام باستواء الغني والفقير فيه ، ومع هذا البيان يحتمل ان يكون معنى التضحية أصلا دون التصدق ، فلم يعتبر الموهوم .... الخ ماذكر الشارح .

(٨)المتيقن به وهو التضحية .

(٩) بعود الوقت. انظر: كشف الأسرار١ / ١٥٥ ، والحسامي ص٣٨-٣٩، والتوضيح مع التلويح٢ / ٨٩ ، والهداية٤ / ٥٤ .

(١٠) قال الاخسيكثي : ولهذا قال أبو يوسف فيمن أدرك الامام في العيد راكعاً لم يكبر لأنه غير قادر على مثل من عنده قربة ، لكنا نقول : بان الركوع يشبه القيام فباعتبار هذه الشبهة لايتحقق الفوات، فيؤتى بها في الركوع احتياطاً. أهـ ثم اعلم أنه إذا أدرك الامام في الركوع من صلاة العيد فان لم يخف فوت الركوع مع الامام يكبر للافتتاح قائما ، وياتي بالزوائد ثم يتابع الامام في الركوع لتكون التكبيرات في القيام من كل وجه وان خاف ان كبر يرفع الامام رأسه من الركوع :كبر للافتتاح وكبر للركوع وركع ، حتى لا يصير بتحصيل التكبيرات مفوتا لها ولغيرها من أركان الركعة وهو لا يجوز ، ثم إذا ركع يكبر تكبيرات العيد في الركوع عند أبي حنيفة ومحمد ولا يرفع يديه ، لأن كلا من الرفع ووضع اليدين على الركبتين سنة ، ولايجوز الاشتغال بسنة فيهاترك سنة ، وقال أبو يوسف لا يكبر ، وهذا الاختلاف موضوع هذه المسألة .

الايضاح الأول [١] وكأنه يقول : القضاء أمر محقق فيما إذا قدر على المثل لا غير ، ولهذا المعنى قال أبو يوسف في المدرك في الركوع : لا يكبر تكبيرات العيد [٢] لعدم القدرة على المثل إذ التكبير في الركوع غير مشروع ، لكنا نقول : أن الركوع له شبه بالقيام حكماً وحقيقةً ، أما حكما : فإن من أدرك أمامه حالة الركوع يكون مدركاً تلك الركعة[٣] ، وأما حقيقة : فإن القيام (عبارة) [٤] عن استواء النصفين ، واستواء النصف الأعلى في الركوع فائت، والأسفل باق، وبه يتحقق الفرق بين القائم والقاعد، لأن استواء النصف الأعلى موجود في القاعد أيضا، فباعتبار هذا يكون القيام باقياً ، لكنه فائت حقيقة، لأنه عبارة عن استوائهما، فلما كبر المدرك في الركوع فيه في صلاة العيد لايكون قضاء محضا ، بل قضاء يشبه الأداء ، وهذا نظير ذلك [٥] .

قوله: **وهذه الأقسام**: أي الأقسام الستة[٦] المذكورة في حقوق الله تعالى، ثلاثتها في الأداء، وثلاثتها في القضاء كلها تتحقق في حقوق العباد، فقوله: **فتسليم عين العبد** [٧]: **نظير الصلاة بالجماعة**[٨] .

---

(١) وهو أن الشيء إذا فات ولا مثل له عند المكلف يسقط ولاقضاء له.

(٢) أي في الركوع لأنها فاتت عن موضعها وهو القيام ، وهو غير قادر على المثل كما قال الشارح .

(٣) إذا شاركه في الركوع، وبذلك ورد الحديث . (٤) سقط من ك .

(٥) انظر : كشف الأسرار ١ /١٥٧ ، والحسامي مع شرح النظامي ص ٣٩ والتحقيق ص ٩٦، وبدائع الصنائع٢ /٧٠٣ ، والهداية١ / ٥٠ .

(٦) اعلم أن تقسيم الأداء إلى ثلاثة أقسام :أداء كامل ، وأداء قاصر ، وأداء شبيه بالقضاء ، وتقسيم القضاء الى ثلاثة أقسام أيضا : قضاء بمثل معقول ، وقضاء بمثل غير معقول ، وقضاء له شبه بالأداء ، هو طريقة فخر الإسلام البزدوي ، ومقتضى طريقة السرخسي وصاحب المتن الذي هو محل هذا الشرح وغيرهم ، الا ان صاحب التحقيق أوصلها إلى سبعة أقسام حيث قسم القضاء إلى أربعة على النحو الذي أوردته في أول هذا الفصل . انظر : أصول البزدوي١ / ١٣٣ ، وأصول السرخسي١ /٤٨-٥٢ ، والحسامي ص ٣٧-٣٩ ، والتحقيق ص ٨٨ .

(٧) قال الاخسيكثي :و هذه الاقسام كلها تتحقق في حقوق العباد ، فتسليم عين العبد المغصوب أداء كامل ، ورده مشغولا بالدين أو بالجناية بسبب كان في يد الغاصب أداء قاصر ، وإذا أمهر عبد الغير ثم اشتراه كان تسليمه أداء حتى تجبر على القبول شبيها بالقضاء من حيث أنه مملوكه قبل التسليم حتى ينفذ اعتاقه دون اعتاقها ، وضمان الغصب قضاء بمثل معقول ، وضمان النفس والأطراف بالمال قضاء بمثل غير معقول وإذا تزوج على عبد بغير عينه كان تسليمه القيمة قضاء هو في حكم الأداء حتى تجبر على القبول كما لو أتاها بالمسمى . أهـ . انظر الحسامي ص ٣٩ .

(٨) أي أن تسليم العبد المغصوب على الوصف الذي ورد عليه الغصب أداء كامل لأنه أدى ما عليه أصلاً ووصفاً ، فكان بمنزلة أداء الصلاة بالجماعة في حقوق الله تعالى .

(وقوله)(١) **ورده مشغولاً:** إلى آخره نظير فعل الفرد(٢) .

وقوله: **وإذا أمهر :** إلى آخره، نظير فعل اللاحق .

وقوله: **وضمان الغصب :** نظير قضاء الصوم والصلاة .

وقوله: **وضمان النفس والأطراف :** نظير الفدية وإحجاج الغير .

وقوله: **وإذا تزوج امرأةً على عبد :** (إلى آخره)(٣) نظير تكبيرات العيد في الركوع.

قوله: **فتسليم عين العبد المغصوب أداء كامل :**لأنه أداه كما استحق عليه أداؤه **(ورده)(٤) مشغولاً** (٥): أداء قاصر، لأنه لم يؤده كما وجب عليه أداؤه(٦)، ولهذا قلنا: إذا هلك في يد المالك قبل الدفع إلى ولي الجناية(٧) لا يكون الغاصب ضامناً لوجود الأداء، ولو دفع أو بيع بالدين: يضمن الغاصب قيمته لقصور الأداء، فصار كأنه لم يرد (٨) .

قوله: **وإذ أمهر عبد الغير :** إلى آخره ، صورته : أن رجلاً تزوج امرأةً ، وسمى لها مهراً عبد الغير(٩) ، والتسمية صحيحة بالاجماع (١٠)، ثم إن الزوج إذا اشتراه وسلمه إياها تُجبر على قبوله لوصولها إلى عين حقها ، فصار من هذا الوجه أداء ، لكن من حيث أنه ينفذ اعتاقه لا اعتاقها قبل التسليم ، ومن حيث أن لتبدل الملك (أثراً) (١١) في تبدل العين حكما يكون قضاء (١٢)، فكان إذاً: تسليم العبد المسمى أداء

---

(١) سقط من ك . (٢) أي أداء قاصر ، وسيتكلم الشارح على هذه الأقسام قريبا على وجه التفصيل .

(٣) سقط من ك . (٤) سقط من ك .

(٥) اي بالدين استهلك المغصوب في يده من مال انسان فتعلق الضمان برقبته أو بالجناية بان جنى في يد الغاصب جناية يستحق بها طرفه أو رقبته .

(٦) إذ أن رده والحالة هذه اداء لا على الوصف الذي وجب بمنزلةلصلاة المنفرد . (٧) أو البيع في الدين .

(٨) انظر : التحقيق ص ٩٦ ، وبدائع الصنائع٩ / ٤٤٣٢ ، والهداية٤ / ١٥ . (٩) أي عبداً بعينه.

(١٠) ولصحة التسمية بالاجماع وجب عليه تسليم قيمة العبد عند العجز لا مهر المثل .

(١١) في ط : أثر ، أي بالرفع والصحيح ما أثبته من ك لأنه اسم « أن » .

(١٢) أي يكون غير ما وجب تسليمه بالعقد حكما ، ولا عتبار جهة القضاء قلنا : لا يثبت الملك للمرأة قبل التسليم أو القضاء لها به، ومن ثم لا ينفذ اعتاقها وتصرفاتها فيه قبل التسليم، وينفذ اعتاق الزوج وتصرفاته فيه من الكتابة والبيع والهبة وغيرها لأنه مملوكه قبل التسليم أو القضاء لها به، فكانت هذه التصرفات مصادفة محلها فتنفذ .

شبيهاً بالقضاء وهذا لأنه[1] لما دخل عليه السلام على بريرة[2] رضي الله عنها قدمت اليه تمراً وكـان القدر يغلي من اللحم، فقال عليه السـلام: «ألا تجعلين لنا نصيبا من اللحم؟» فقالت: هو لحم تُصدِّق [3] عليّ يارسول الله، فقال عليه السلام: «لك صدقة ولنا هدية» [4].

قوله: **حتى تجبر**: بالرفع ، لأن حتى هنا للحال لا للغايـة، كقولهم: مرض حتى لا يرجونه.

(قوله):[5] **قضاء بمثل معقول**. يعني أن الغاصب إذا ضمن المغصوب بإتلافه يكون ذلك قضاء بمثل معقول [6]، لأن المماثلة بين المال والمال معقولة ، غير أنه على

---

(١) قـوله : وهذا لأنه .. الخ ، دليل على أن تبـدل الملك بمنزلة تبـدل العين حكما ووجـه الدلالة : أنه ﷺ جعل اختـلاف السبب بمنزلة اختـلاف العين واعلم أن صـاحب التحقيق زد على ذلك أدلة أخـرى فقـال : ولأن بتبدل الوصـف بتغير حكم العين حسـًا وشرعاً كـالخمر إذا تخللت تغير حكمهـا الطبيعي من الحرارة إلى البرودة ومن الإسكار إلى عـدمـه، وحكمهـا الشرعي من الحرمة إلى الحل وأيضـا : قـد يتغير بتبـدله حل التصرف الثابت للبـائع إلى الحـرمة ، وحرمتـه الثابتة للمشترى إلى الحل ايضـا ، فيجوز أن تجعل العين باعتبـاره بمنزلة شيء آخر ، إذا ثبت هذا كـان هذا التسليم من الزوج أداء مال من عنده مكان مـا استحق عليـه فكان شبيهـا بالقضـاء من هذا الوجــه. أهـ. انظر : التحقيق ص ٩٦، وكشف الأسرار ١ / ١٦٤ ، وبدائع الصنائع ٣ / ١٤٣٢ .

(٢) هي : بريرة مـولاة عـائشة بنت أبي بكر الصـديق رضي الله عنهم، كـانت مـولاة لبعض بني هلال ـ على الأصح ـ فكاتبـوها ، ثم باعوها من عـائشة ، وجاء الحديث في شأنها أن الولاء لمن اعتق ، وعتقت تحت زوج فخيرها رسول الله ﷺ ، فكانت سنة ، واختلف في زوجهـا هل كان عبداً أو حراً ، ففي نقل أهل المدينة انه كان عبداً يسمى مغيثا ، وفي نقل أهل العراق أنه كـان حرا . انظر طبقات ابن سعد ٨ / ١٨٧ ، والإصابة ٨ / ٢٩ ، والاستيعاب ٢ / ٧٢٨ ، وتهذيب الأسماء واللغات ٢ / ٣٠٤ و ٣٣٢ وهي فيه : بريرة بنت صفوان .

(٣) لعله : تصدق به علي .

(٤) روى البخاري ومسلم وأبو داود من حـديث أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ قـال : أهدت بريرة إلى النبي ﷺ لحما تصدق به فقـال : « هو لها صدقة ولنا هدية » أهـ بلفظ مسلم ، وروى الشيخـان والنسائي من حديث عائشة رضي الله عنها قالت :« ..وأتى النبي ﷺ بلحم ، فقلت : هذا ما تصدق على بريرة ، فقال : هو لها صدقة ولنا هدية » أهـ ، مختصرا بلفظ البخاري ، كما روياه أيضـاً من طريق القاسم بـن محمد عن عائشـة قالت: ... ودخـل رسول الله ﷺ والبرمـة ـ أي القدر ـ تفور بلحـم، فقرب إليه خبـز وأدم من أدم البيت، فقـال: ألم أر البرمـة فيهـا لحم؟ قـالوا : بلى، ولكن ذلك لحم تصـدق به على بـريرة ، وأنت لا تأكل الصدقة ، قال : عليها صدقة ولنا هدية . أهـ مختصراً بلفظ البخاري ، وفي بعض ألفاظه عند النسائي من حديث عبد الرحمن بن القـاسم عن عائشة : « لو وضعتم لنا من هذا اللحم ... » الحديث . انظر : صحيح البخاري ٢ / ١٢٨ و ٣ / ١٥٥-١٥٦ و ٧ / ٤٧ و ٧٧ ، وسنن أبي داود ٢ / ١٢٤ ، وصحيح مسلم ٧ / ١٨٢-١٨٣ و ١٠ / ١٤٧ ، وسنن النسائي ٢ / ١٠٢-١٠٣ .

(٥) سقط من ط .

(٦) أما كـونه قضاء : فلأنه إسقـاط الواجب وهو رد العين بمثل من عنده ، وأما كونه بمثل معقـول فقد بينه الشارح بقوله: لأن المماثلة .. الخ .

نوعين: قضاء كـامل، وقضاء قاصر، فالأول في المثليات كـالمكيلات، والموزونات إذا ضمن بالمثل، وانما قلنا انه كامل: لأنه أعدل، لوجود حق المغصوب منه في الصورة والمعنى [(١)]، والثـاني: فيما لا مثل له إذا ضُمِّنَ القيمـــة، أو فيما له مثل لكن انقطع وضمن القيمـة، لأن حقه كان في الصــورة والمعنى، فلمافاتت الصــورة وبقي المعنى وهو القيمة ضمنها [(٢)]، فصار قضاؤه لفوات الصورة.

قوله: **بمثل غير معقول**: يعني أن رجلاً لو قتل آخر خطأ أو قطع طرفاً منه تجب عليه الدية أو الأرش[(٣)] بالنص[(٤)]، فالدية أو الأرش للنفس أو الطرف مثل، لأنه هو الأصل في ضمان العـدوانات، قال الله تعـالى: ﴿**فـاعتـدوا عليه بمثل مـا اعتـدى عليكم**﴾[(٥)] إلا أنه لا يـدرك معنى المماثلة بين المال والنفس بـالعقل[(٦)]، لأن الآدمي

---

(١) ومن ثم كـان المثل صـورة ومعنى سابقـاًعلى المثل معنى لأن الضمان واجب بطريق الجبر فإن الغـاصب فوت على المغصوب منه الصورة والمعنى، فكان الجبر التام ان يتدارك بأداء مال من عنده هو مثل لما فوت عليه كالحنطة للحنطة، حتى يقوم مقام المغصوب من كل وجه، فكان سابقا على المثل معنى حتى لو أدى القيمة في غصب المثلي مـع القدرة على المثل الكامل بأن يوجـد في الأسواق، لايجبر المالك على القبـول رعاية لحقه في الصورة عند الامكان.

(٢) وحينئذ يجبر المالك على قبولها للضرورة. انظر: التحقيق ص٩٧، والهداية ٤/ ٩.

(٣) الأرش: دية الجراحـــات.

(٤) فالنص الدال على وجوب الديـة في القتل الخطأ قوله تعالى: ﴿ ومن قتل مؤمنا خطا فتحـرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله ... ﴾ الآية ٩٢ من سورة النساء، وقـوله ﷺ فيما رواه عنه ابن مسعود، وأخرجه أصحـاب السنن الأربعة في دية الخطأ عشرون حقـة وعشرون جذعـة وعشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون، وعشرون بني مخاض ذكـور » اهـ، بلفظ أبي داود وابن ماجـة، ويدل على ذلك وعلى وجوب الأرش على من قطع طرفاً من آخـر: ما ورد في كتابه عليه السـلام إلى أهل اليمن الذي بعث به مع عمرو بن حزم، ففيـه ... « وأن في النفس الدية مائـةمن الابل وفي الأنف إذا أوعب جدعه الـدية، وفي اللسان الدية، وفي الشفتين الدية، وفي البيضتين الدية، وفي الذكـر الديـة، وفي الصلب الدية، وفي العين الواحـدة نصف الدية، وفي اليـد الواحدة نصف الدية، وفي الرجل الواحـدة نصف الدية، وفيي المامومـة ثلث الدية، وفي الجائفـة ثلث الدية، وفي المنقلة خمس عشرة من الابل، وفي كل إصبع من أصـابع اليـد والرجل عشر من الإبل، وفي السن خمس من الإبل ...... » الحديث، وقـد سبق تخريجه عند تخريج حـديث « في خمس من الإبل السائمـة شاة ». انظر: سنن أبي داود٤/ ١٨٤ و١٨٩، وسنـن ابن ماجة ٢/ ٨٧٩ و٨٨٦، وجـامع الترمذي٦/ ١٥٦ و ١٦٥، وسنن النسائي٢/ ٢٤٧-٢٥١، ومختار الصحاح ص٢٤.

(٥) سورة البقرة الآية ١٩٤، وانظر في تفسيرها: أحكام القرآن للجصاص١/ ٣٠٧-٣٠٨.

(٦) لا صورة ولا معنى، أما صورة فظاهر، وأما معنى فلما سيذكره الشارح.

مالك مكرم مفضل، والمال مملوك مبتذل خلق (لمصالح) [1] العباد فلا يتشابهان، فيكون قضاء بمثل غير معقول [2]، ولهذا لا يصار الى المال إلا عند تعذر القصاص .

قوله: **كان تسليم القيمة قضاء** [3] . لأن القضاء: صرف ما له إلى ما عليه بمثل من عنده ، فيكون تسليم قيمة الشيء قضاء له، بيان هذا : أن التزوج على عبد (غير) [4] معين صحيح [5] . والزوج مخير في اعطاء عبد وسط أو قيمته، وإنما خير لأن العبد هو الأصل بالنظر إلى التسمية ، لكنه مجهول بوصفه معلوم بأصله، فلا يتعين الوسط الا بالقيمة، فتصير هي أصلا، فيميل إلى أي الوجهين شاء، وعين الوسط لرعاية الجانبين فلما صارت القيمة أصلا من وجه زاحمت المسمى، فأجبرت على قبول القيمة، كما أجبرت على قبول المسمى [6]، فالحاصل: أن تسليم القيمة قضاء لكونه قيمة الشيء مثلاً له معنى، لكنه في حكم الأداء لصحة الاجبار [7] بخلاف قيمة العبد المعين، لأنها قضاء محض [8] لكون العبد معينا قبل التقويم .

---

(١) في ك : لصالح . (٢) وذلك على مقابلة الفدية في الصوم .

(٣) قال الاخسيكثي : وإذا تزوج على عبد بغير عينه كان تسليمه القيمة قضاء ه و في حكم الأداء حتى تجبر على القبول كما لو أتاها بالمسمى . أهـ .

(٤) سقط من ط .

(٥) أي عندنا خلافا للشافعي رضي الله عنه ، ووجه قوله : أن المسمى مجهول الوصف فلا تصح تسميته كما في البيع ، اذ جهالة الوصف تفضي الى المنازعة كجهالة الجنس ثم جهالة الجنس تمنع صحة التسمية ، فكذا جهالة الوصف ، ولنا : أن النكاح مبادلة المال بما ليس بمال ، والعبد الذي هو معلوم الجنس والنوع مجهول الصفة يجوز أن يثبت دينا في الذمة بدلا عما ليس بمال ،فجاز أن يثبت دينا في الذمة بدلا عن البضع لأنه ليس بمال ، ولأن جهالة الوسط منه مثل جهالة مهر المثل أو أقل ، وتلك الجهالة لم تمنع صحة تسمية البدل فكذا هذه ، ولم تصح تسميته ثمنا في البيع لأن مبناه على المضايقة والمماكسة ، أما النكاح فمبناه على المساهلة . كذا في البدائع .

(٦) وإنما تجبر على قبول المسمى ـ أي : عين العبد ـ لأنه أدى عين الواجب .

(٧) أي على قبول القيمة ، واعلم أنها إنما تجبر على قبول القيمة لكونها هي الأصل كما بين الشارح ومن ثم كان تسليمها أداء لا قضاء لأن القضاء خلف عن الأداء ، فيثبت بعد ثبوت الأصل لا قبله ، فصارت القيمة مثل المسمى في الوجوب ، لأنها صارت أصلاً في الايفاء .

(٨) ومن ثم لم تعتبر عند القدرة على الأصل . انظر : التحقيق ص ٩٧ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ /١٧٦-١٨٢ ، وأصول السرخسي١ /٥٥-٥٩ ، والهداية٤ /١٣١-١٣٤ ، وبدائع الصنائع٣ /١٤٤١ .

(قوله):[1] **ثم الشرع فرّق بين وجوب الأداء** : إلى آخره ، اعلم أن الوجوب عبارة عن شغل الذمة بالواجب ، وهو يبتني على وجود السبب والأهلية ، ويثبت جبراً من الله تعالى شاء العبد أو أبى ، ولا حاجة الى قدرة ما [2] ، ووجوب الأداء عبارة عن طلب تفريغ (ما في) [3] الذمة من (الواجب) [4] وهو بالخطاب ، ومبناه على القدرة المتوهمة أي يتوهم وجودها عقلا [5] ، والأصل ههنا قوله تعالى : ﴿ **لا يكلف الله نفساً إلا وسعها** ﴾ [6] .

والأداء عبارة عن تسليم الواجب، ومبناه على القدرة (الحقيقية)[7] أي التي يتحقق بها الفعل لا سابقاً ولا لاحقاً ، على ماعرف في مسألة الاستطاعة في الكلام[8].

---

(١) سقط من ط . (٢) لأن ثبوت أصل الوجوب ليس بمفتقر إلى شيء آخر سوى سببه وأهله.

(٣) سقط من ك . (٤) في ك : الوجــــوب .

(٥) وإنما كان مبنى وجوب الأداء ، اي شرطه :كون القدرة على الأداء متوهمة الوجود لا كونها متحققة الوجود ، لأنه لايتادى المأمور به بالقدرة الموجودة وقت الأمر بحال ، وانما يتادى بالموجود منها عند الأداء ، وذلك غير موجود سابقا على الأداء فإن الاستطاعة لاتسبق الفعل ، وانعدامهاعند الأمر لا يمنع صحة الأمر ، ولا يخرجه من أن يكون حسناً بمنزلة انعدام المأمور، فانه عليه السلام أرسل إلى الناس كافة وأمر جميع من أرسل إليهم بالشرائع، ثم صح الأمر في حق الذين وجدوا بعده ويلزمهم الأداء بشرط أن يبلغهم فيتمكنوا من الأداء ، وكمايحسن الأمر قبل وجود المأمور به يحسن قبل وجود القدرة التي يتمكن بها من الأداء ، لكن بشرط التمكن عند الأداء . كذا قال السرخسي .

(٦)سورة البقرة الآية ٢٨٦ ومعنى الوسع : الطاقة والقدرة ، أي لا يامرها بما ليس في طاقتها ، فثبت بهذاالنص أن القدرة شرط لصحة الأمر .

(٧) في ك : الحقيقـــــة .

(٨) اعلم ان الائمة قد اختلفوا في جواز التكليف بالممتنع، وهو المسمى بتكليف مالا يطاق فقال أصحابنا رحمهم الله: لا يجوز ذلك عقلا ، ولهذا لم يقع شرعا ، وقالت الأشعرية : انه جائز عقلاً ، واختلفوا في وقوعه، والأصح عدم الوقوع والخلاف في التكليف بما هو ممتنع لذاته كالجمع بين الضدين، فاما التكليف بما هو ممتنع لغيره كإيمان من علم الله تعالى انه لا يؤمن كفرعون وأبي جهل وسائر الكفار الذين ماتوا على الكفر ، فقد اتفق الكل على جوازه عقلاً ، وعلى وقوعه شرعاً ،فالأشعرية تمسكوا بأن التكليف منه تعالى تصرف في عباده ومماليكه، فيجوز سواء أطاق العبد أم لم يطق ، وهذا لأن امتناع التكليف إما لاستحالته في ذاته ، أو لكونه قبيحاً ، لا وجه إلى الأول لتصور صدور الأمر من الله تعالى بالممتنع للعبد ، ولا إلى الثاني ، لأن القبح إنما يكون باعتبار عدم حصول الغرض ، والقديم منزه عن الغرض ، وتمسك أصحابنا بأن تكليف العاجز عن الفعل بالفعل يعد سفها في الشاهد كتكليف الأعمى بالنظر ، فلايجوز نسبته إلى الحكيم جل جلاله، تحقيقه : أن حكمة التكليف هي الابتلاء عندناوإنما يتحقق ذلك فيما يفعله العبد باختياره فيثاب عليه، أو يتركه باختياره فيعاقب عليه، فإذا كان بحال لا يمكن وجود الفعل منه كان مجبوراً على ترك الفعل ، فيكون معذورا في الامتناع، فلا يتحقق =

والقـدرة المكنة هي أدنى ما يتمكن به المأمـور من (أداء)[1] مـا لزمه بدنيـاً أو ماليـاً، فلو قلت : إنما قـال : دون القضاء [2] : إشارة إلى أن دوام هذه القـدرة ليس بشرط لبقاء الواجب بخلاف القدرة الميسرة [3] ، فله وجه .

(قوله): [4] **لأن القدرة شرط الوجوب** : تحقيقه : أن الواجب واحـد ، والقدرة (شرطه)[5] وبالقضاء لم يكن الواجب شيئا آخر، فـلا يشترط لوجوب القضاء قدرة أخرى وهو معنـى قوله: **ولا يتكرر الوجـوب في واجب واحد فـافهم** [6]، ومعنى

= معنى الابتلاء فثبت بهذا أن القدرة المكنة ـ التي سياتي للشارح تعريفها ـ شرط في وجوب أداء كل ماثبت بامر بطريق العـدل ، أو بطريق الفضل بدنياً كـان المامور به أو ماليـاً للاحتراز عن الجبر ، وعن التكليف بما ليس في الوسع ، غير أنه لا يشترط وجـودها وقت الأمـر لصحـة الأمر وانما يشترط كـونها متـوهمة الوجود عند الأداء على النحـو السابق . انظر : أصول السرخسي١ / ٦٥ـ٦٧ ، وأصـول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ١٩١ ، والتقرير والتحبير ٢ / ٨٢ .

(١) في ك : الأداء .

(٢) قال الاخسيكثي : ثم الشرع فرق بين وجوب الأداء ووجوب القضاء ، فجعل القدرةالمكنة شرطا لوجوب الأداء دون القضاء لأن القدرة شرط الوجوب ، ولا يتكرر الوجوب في واجب واحد ، والشرط كونه متوهم الوجود لا كونه متحقق الوجود فان ذلك لا يسبق الأداء . اهـ.

(٣) أي بخلاف القـدرة الميسرة ـ وسياتي الكلام عليها ـ فـان بقاءها يشترط لبقـاء الواجب وانما لم يشترط بقـاء المكنة لبقـائـه لأنها لما شرطت للتمكن من الفعل لم تتغير بها صفـة الواجـب ، إذ لا يمكن اثبـاته بدونها، فكانت شرطا محضـا ، ليس فيهـا معنى العلة بوجـه، والشرط المحض لا يشترط دوامـه لبقـاء المشروط ، بخلاف الثانيـة ، فانها لما كانت ميسرة غيرت صفة الواجب ، فجعلته سمحـا سهلا ، فاشتراط بقائها لبقائه لا لمعنى انها شرط ، ولكن لمعنى تبدل صفة الواجب بها .

(٤) سقط من ط . (٥) في ك : شـــرط .

(٦) اعلم أن عبـارة التحقيق في هذا الصـدد أوضح واتم ، وها هـي : ثم هذه القـدرة ـ أي المكنة ـ شرطت لوجوب الأداء دون وجـوب القضاء ، حتى لو قـدر على الأداء في الوقت ثم زالت القدرة بعـد خروج الوقت وجب له القضـاء ، لأن هذه القـدرة شرطت في ابتداء الـوجوب لصحـة التكليف ، ولم يتكرر الوجـوب في واجب واحـد لما بينا ان القضـاء يجب بالسبب الذي يجب بـه الأداء ، فكان وجـوب القضـاء بقـاء ذلك الوجوب بعينه لا وجوبا آخر ، وقد يتحقق لوجود القدرة في ابتداء التكليف ، فلا يحتاج الى اشتراط قدرة أخرى لذلك الوجوب ، لأن الوجوب لا يتكرر في واجب واحد ، فلا يتكرر شرطه، ولأن وجوب القضاء بقاء ذلك الوجـوب ، وبقاء الشيء غير وجـوده ، ولهذا صح إثبات الـوجود ونفي البقـاء بان يقال : وجـد ولم يبق، فـلا يلزم أن يكون ما هو شرط للوجـود شرطا للبقاء لأن مـا هو شرط لشيء لا يلزم أن يكون شرطا لغيره كالشهود في النكاح شرط لابتدائه دون بقائه ، وهذا إذا لم يكن الفعل حالة البقاء مطلوباً منه ، فإذا كـان مطلوباً منه فـلابد من القـدرة ، لأن طلـب الفعل بدون القـدرة لا يجوز ، ألا يرى أن المنظور اليـه في اشتراط القـدرة حالة الفعل ، فيجب الفعل بحسب القـدرة في تلك الحالة ، فإن الصلاة إذا وجبت عليـه في حـــالة الصحـــة قـــائماً يقضيها في حالة المرض مضطجعا ويخرج به عن العهدة ولو وجبت عليه =

قوله: **شـرط الوجوب** : شرط وجوب إسقاط ما في الذمة ، لا شرط نفس الوجوب ، وهذا بناء على أن القضاء يجب بالسبب الموجب للأداء (١).

قوله: **والشرط كـونه متوهم الوجـود** : أي شرط وجوب الأداء وهـو القدرة الممكنة : كـون الشرط متوهم الوجـود ، أي كون القـدرة متوهمة لا متحَقِّقَـة ، فإن القدرة المتحَقِّقَـة لا تسبق الأداء (٢) ، لأنها لو سبقت لا يخلوا : إما أن تبقى إلى وقت الأداء أو لا تبقى ، وكـلاهما باطل ، لأن في الأول يلزم قيـام العرض بالعـرض لكون البقاء صفة للقـدرة وهما عرض (وذلك) (٣) محـال ، وفي الثاني يلزم حصول الفعل بلاقدرة ، وهو أيضا محال (٤) .

قوله: **ولهذا قلنا** : إيضاحٌ لقـوله : متوهم الوجود، أي باعتبـار أن الشرط قدرة متوهمة، قلنـا في صورة البلوغ أو الإسلام في آخـر الجزء (بلزوم) (٥) الصلاة وإن كانت حقيقة القـدرة (معدومة) (٦) لاحتمال امتداد الوقت بوقف الشمس عقلاً وإن

= في حالة المرض مضطجعا يقضيها في حالة الصحة قائما لا مضطجعا ، فلو لم تشترط القدرة حالة البقاء ، ولم تكن حال البقاء منظورًا إليها في ذلك لكان الجواب على العكس ، وبعض الحذاق كان يقول : لا فرق في اشتراط القـدرة بين الأداء والقضاء إلا أن مـا وجب بالقـدرة الممكنة يبقى بعـد فوات تلـك القدرة لتـوهم حدوثها ،فإن تحقق المتوهم وجب الفعل ، وإلاظهر أثره في المؤاخذة في الدار الآخرة . اهـ.

(١) فاما من أوجب القضاء بنص مقصود فلابد له من أن يشترط القدرة في القضاء أيضا لأنه تكليف آخر .

(٢) اعلم أنهم اختلفوا في أن القدرة مـع الفعل أو قبله، والمحققون على انه إن أريد بـالقدرة القـوة التي تصير مؤثرة عند انضمام الارادة اليهـافهي توجد قبل الفعل ومعه، وإن أريد القـوة المؤثرة المستجمعة لجميع الشرائط فهي مع الفعل بالزمـان ، وإن كانـت متقدمـة بالذات بمعنى احتياج الفعل اليهـا، ولا يجوز أن تكون قبل الفعل لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة ، وبهذا تعلم أن « القدرة المتحققة » مراد بها ههنا النوع الثاني .

(٣) في ط: وذاك .

(٤) انظر :الحســامي مع شرح النظامي ص٤٠ ،وأصــول البــزدوي مع كشف الأسرار١ / ٢٠٠ـ٢٠٢ ، والتوضيح مع التلويح٢ / ١٧٩ .

(٥) في ك : تلزم .

(٦) في النسختين :مقدومة ، وهو سهو من الناسخين، ثم اعلم أن لزوم الصلاة لن بلغ أو اسلم في آخر جزء من الوقت عندنا استحسان لما ذكـره الشارح، وقال زفر رحمه الله لاتجب لأنه ليس بقـادر على الفعل حقيقة لفـوات الوقت الذي هو من ضرورات القدرة ، فلم يثبت التكليف لعـدم شرطه ، ولا وجه لاعتبـار احتمال حـدوث القـدرة بامتـداد الوقت، لأن ذلـك احتمال بعيـد، وهو لا يصلح شرطا للتكليف، لأن المقصـود لا يحصل به . انظر التحقيق ص٩٩، والهداية١ / ٩١ـ٩٢ .

كـان نادراً عـادةً والشيء لا يخرج من الإمكان بكونه نادراً، لأن الممكـن على ثلاثة أنواع: أكثـري الوجـود كطلوع الشمس من مشرقها غـدًا ، وأندري الوجـود كقطع مسافة شهر في ساعة واحدة ، ومتساوي الوجود كدخولك في الغد دار صديقك، كذا قال مولانا بدر الدين الكردري [1] رحمه الله .

قوله: **فصار الأصل مشروعاً** [2] : أي الأداء ، لتوهم القـدرة ، ووجب النقل إلى القضاء[3] للعجز الحالي الظاهر فيه ، أي في الأصل ، هذا كما إذا حلف ليمسن السماء (أو) [4] ليقلبن هذا الحجـر ذهبـاً حيث تنعقـد يمينه مـوجبـة البر [5] وهو الأصل للاحتمال عقلاً[6]، ثم ينتقل إلى الخلف وهو الكفارة للعجز الحالي لكونه (محالا)[7] عادة، وكذلك إذا دخل وقت الصلاة يتـوجه خطاب الأصل على المسافر، والأصل هو الوضوء، والخطاب قوله [تعالى] [8]: ﴿**فاغسلوا وجوهكم**﴾ [9] الآية لتوهم القدرة بانشقاق الأرض وانفجار الماء (عنها) [10] ثم يتحول إلى التيمم لوجود العجز الحالي

---

(١) هو : محمد بن محمود بن عبـد الكريم الكردري (بدرالدين) ابن أخت الشيخ شمس الدين الكردري ، تفقه على خاله المذكـور ، وأخذ عنه محمود صاحب الحقـائق شارح المنظومة ، توفي في ذي القعـدة سنة احدى وخمسين وستمائة هجرية ، ودفن عند خاله . انظر : الجواهر المضيئة ص٩٩ ،والفوائد البهية ص ٢٠٠، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ١٠٨ .

(٢) قال الأخسيكثي : ولهذا قلنا : إذا بلغ الصبي أو أسلم الكافر في آخـر الوقت تلزمه الصلاة لجواز أن يظهر في الوقت امتـداد بتـوقف الشمس كما كـان لسليمان عليه السـلام فصـار الأصل مشروعـا ووجب النقل للعجز فيه ظاهرا كما في الحلف على مس السماء ، وهو نظير من هجم عليـه وقت الصلاة وهو في السفر ان خطاب الأصل يتوجه عليه ثم يتحول الى التراب للعجز الحالي . أهـ .

(٣) وهـو الخلـف .

(٤) في ك : (و) أي بدون الهمـزة .

(٥) خـلافـاً لزفر رحمه الله فقـد ذهب إلى أن يمينه لا تنعقـد ، لأن البر في هذه الحالة مستحيل عـادة فاشبـه المستحيل حقيقة .

(٦) وإنما كـان البر محتملاً عقـلاً : لأن السماء عين ممسـوسـة ، قال تعـالى إخبـاراً عن الجن : ﴿ وأنـا لمسنا السماء ﴾ ولأن الملائكة يصعدون السماء ، وكذا تحول الحجر ذهباً بتحويل الله تعالى .

(٧) في ك :محلا ، وهو خطا من الناسخ .

(٨) زيادة من ط .

(٩) سورة المائدة الآية ٦ .

(١٠) سقط من ك .

العادي، قال في الديوان[1] : هجم الشتاء : أي دخل هجوماً [2] .

قوله: **ومن الأداء مالا يجب** : إلى آخره، أي ومن جملة الأداء أداءٌ لا يجب **إلا بقدرة ميسرة** [3] **للأداء** على المكلف، وهي : أي القدرة الميسرة (زائدة) [4] على الأولى : أي على القدرة الممكنة بدرجة وهي درجة اليسر [5] .

قوله: **وفرق ما بينهما** : أي ما بين القدرتين، بيانه : أن الواجب بالقدرة الميسرة تغير من العسر إلى اليسر رحمةً من الله على عباده، وفضلاً منه عليهم على ما قال ويضع عنهم إصرهم [6] بخلاف الممكنة .

وما فرق بعضهم[7] بقوله: ثم حاصل الفرق بينهما[8] أن القدرة في الواجب بالقدرة الممكنة شرط لا صفة، والقدرة في الواجب بالقدرة الميسرة صفة لا شرط،

---

(١) الديوان : هو « ديوان الأدب » لإسحاق بن إبراهيم الفارابي، وتقدم الكلام عليهما .

(٢) وكذا قال ابن القوطية، وقال صاحب التحقيق : إنما اختار - أي صاحب المتن - لفظ الهجوم دون الدخول لأن معناه الاتيان بغتة، والدخول من غير استئذان واتيان وقت الصلاة بهذه الصفة، فإن العجز في هذه الحالة أكثر، فان من دخل عليه باستئذان ربما يتهيا لذلك، فاما إذا دخل عليه بغتةً فالظاهر انه لايمكنه التهيؤ لذلك، فهجوم وقت الصلاة على المسافر مع اشتغاله بتعب السفر، وعدم من يعلمه بالوقت من مؤذن ونحوه يحقق العجز عن استعمال الماء لعدم تهيئة الماء قبل ذلك ومع ذلك يتوجه إليه خطاب الوضوء .. الخ . انظر : التحقيق ص١٠٠ - ١٠١، والحسامي مع شرح النظامي ص٤١، والهداية ٢ / ٦٢، وكتاب الأفعال لابن القوطية ص ١٨٩، وديوان الأدب للفارابي ج١ الورقة ٨٢ .

(٣) ميسرة : بضم الميم وفتح الياء وكسر السين المشددة على صيغة اسم الفاعل .

(٤) سقط من ك .

(٥) قال في التحقيق : اذا ثبت أنه لابد لصحة التكليف من أصل القدرة فاعلم أن الله تعالى تفضل على عباده ومنّ عليهم في بعض الواجبات، فبنى التكليف فيها على قدرة كاملة زائدة على أصل القدرة، وتسمى قدرة ميسرة لحصول اليسر في الأداء بواسطة اشتراطها، وهي زائدة على الأولى، أي الممكنة بدرجة، لأن بها يثبت التمكن ثم اليسر، وبالممكنة لا يثبت إلا التمكن، ولهذا شرطت هذه القدرة في أكثر الواجبات المالية دون البدنية لأن أداءها أشق على النفس من البدنيات، إذ المال شقيق الروح محبوب النفس في حق العامة، والمفارقة عن المحبوب بالاختيار أمر شقاق . اهـ .

(٦) سورة الأعراف الآية ١٥٧، والإصر بكسر الهمزة : الثقل . انظر مختار الصحاح ص ٢٩ .

(٧) قلت : ذهب إلى هذا الفرق بينهما أكثر من واحد، ولم يتيسر لي الاطلاع على ما يخالفه، واللفظ الذي أورده الشارح لحسام الدين السغناقي في شرحه (الوافي) .

(٨) أي بين القدرة الممكنة والميسرة .

لأنه تغير بها والتغير للمتغير صفة، والموصوف بصفة لا يبقى إلا بها[1]، ففيه نظر، لأنه لا يخلو إما أن أراد بالصفة كون القدرة صفة للواجب أو للمكلف، (ففساد) [2] الأول ظاهر لكون الشيء صفة لغير ما قام به، وفي الثاني: يلزم كونهما[3] صفة، فلا يصح حينئذ فرقه [4] وأيضا لا يخلو: إما أن أراد بالشرط شرط ابتداء الوجوب أم شرط البقاء أم شرط كليهما فإن أراد الأول فينتقض بالقدرة الميسرة، لأن الواجب تعلق بها، فلا يوجد بدونها، وإن أراد الثاني فينتقض بالقدرة الممكنة حيث لم تشترط لبقاء الواجب، وإن أراد الثالث فينتقض بالقدرة الممكنة أيضا لهذا المعنى، وبالقدرة الميسرة لأنها شرط ابتداء وبقاءٍ وهو[5] قد نفى بقوله: لا شرط.

فإن قلت: يرد عليك (هنا) [6] سؤالان: أحدهما: أن الواجب المعلق بالقدرة الميسرة لا يوجد قبلها، فكيف يتغير بها؟، والثاني: أن دوام القدرة لبقاء الواجب وهي عرض لا يتحقق.

قلت: كان من الجائز أن يتعلق الوجوب بالقدرة الممكنة، فلما تعلق بعض الواجبات بالقدرة الميسرة تغير الواجب من صفة العسر إلى اليسر بالنظر إلى الامكان[7]، والجواب عن الثاني: أنه أراد بدوام القدرة تجدد أمثالها، لابقاء عينها.

---

(١) انظر: التحقيق ص١٠١، والحسامي مع شرح النظامي ص٤١-٤٢، والتقرير والتحبير٢/٨٦، والتلويح٢/١٨٣-١٨٤، وكشف الأسرار ١/٢٠١-٢٠٢، والوافي ص١٥٤، ومفتاح الأصول الورقة ٧٩، وشرح المنتخب الورقة ٤٥-٤٦، وشرح الاخسيكثي الورقة ٤٨.

(٢) في ط: فساد.

(٣) أي كون القدرة المممكنة والميسرة إذ كل واحدة منهما صفة للمكلف، فلا يصح جعله الميسرة صفة دون الممكنة.

(٤) أي بقوله: شرط لا صفة.

(٥) أي الخصم الذي يناظره.

(٦) في ط: ههنا.

(٧) قال في التحقيق: وليس معنى التغير أن الحق كان واجبا بصفة العسر بقدرة ممكنة ثم تغير باشتراط هذه القدرة إلى وصف اليسر، بل معناه أنه لو كان واجبًا بقدرة ممكنة لكان جائزا، فلما توقف الوجوب على هذه القدرة ـ الميسرة ـ دون الممكنة صار كأن الواجب تغير من العسر إلى اليسر بواسطتها فكانت مغيرة. اهـ.

فإن قلت : ينتقض قول المصنف : **لأن الحق متى وجب بصفة لا يبقى واجباً إلا بتلك الصفة** (١) : بالقدرة الممكنة ، لأن الواجب هناك تعلق بالممكنة ، فلم يشترط دوام المكنة لبقاء الواجب ، والرواية في التقويم وغيره (٢) .

قلت : لا نسلم انه ينتقض ، بل الشأن هناك كذلك أيضا ، لأن الواجب متى تعلق بالقدرة الممكنة حصل التمكن من الأداء (بقدر) (٣) المكنة ، فلم يشترط أمد منه، ولئن سلمنا فنقول : أن شرط (٤) الدوام كانت الممكنة ميسرة، فلم يبق بينهما فرق، وهو خلاف الاجماع ، فلهذه الضرورة تركنا ذلك الأصل، وما ثبت بالضرورة لا يقدح فيما ثبت بغيرها .

قوله: **فيصير سمحاً سهلاً** : المسامحة المساهلة ، التسامح التساهل ، فعلى هذا يمكون من قولهم :شجاع باسل (٥) ، وأسد ضرغام (٦) ، فافهم .

قوله: **ولهذا قلنا** (٧): إيضاحٌ للواجبات الثابتة بالقدرة الميسرة، وهي الزكاة

(١) قال الاخسيكثي : ومن الأداء ما لا يجب الا بقدرة ميسرة للأداء ، وهي زائدة على الأولى بدرجة ، وفرق ما بينهما أن بالثانية تتغير صفة الواجب فيصير سمحا سهلا فيشترط دوامها لبقاء الواجب لأن الحق متى وجب بصفة لا يبقى واجبا إلا بتلك الصفة . أهـ .

(٢) أورد صاحب التحقيق نقلا عن أسرار الأدلة لأبي زيد الدبوسي : أن الأصل أن القدرة المشروطة لابتداء وجود الأداء تشترط لبقاء وجود الأداء ، لأنها شرط الأداء ، فإن الله تعالى لم يكلف أداء ماليس في القدرة ، وأسقط بالحرج كثيراً من حقوقه والأداء حقيقة وقت الفعل ، فيشترط قيام تلك القدرة المشروطة للأداء وقت الفعل أيضا ، ألا ترى أنا نشترط القدرة على التوضؤ بالماء حين المباشرة ، وقيام القدرة على أداء الصلاة قائما حين الأداء لا حين الوجوب ؟ . أهـ ، قلت : ومن هنا ذهب بعض الحذاق إلى أنه لا فرق في اشتراط القدرة بين الأداء والقضاء كما سبق .

(٣) في ك : لقدر . (٤) شرط : بضم أوله وكسر ثانيه مبنيا للمفعول . (٥) الباسل : البطل الشجاع .

(٦) الضرغام :الأسد . انظر : التحقيق ص٩٩ـ١٠١، والحسامي ص ٤١ ، ومختار الصحاح ص ٦٥ و٤٠٤، والتقويم ص ١٤٢ .

(٧) قال الاخسيكثي : ولهذا قلنا بانه يسقط الزكاة بهلاك النصاب ، والعشر بهلاك الخارج ، والخراج إذا اصطلم الزرع آفة ، لأن الشرع أوجب الأداء بصفة اليسر ألا ترى أنه خص الزكاة بالمال النامي الحولي ، والعشر بالخارج حقيقة ، والخراج بالتمكن من الزراعة . أهـ . واعلم أن الشافعي رحمه الله قال في كل ذلك : إذا تمكن من الأداء ولم يؤد ضمن ، لأن الوجوب تقرر عليه بالتمكن من الأداء ، ثم بهلاك المال والخارج عجز عن الأداء لعدم ما يؤدي ، ومن تقرر عليه الوجوب لم يبرأ بالعجز عن الأداء ، فبقي عليه كما في ديون العباد ، ولأن الواجب جزء من النصاب ، فلما لم يؤد حتى ذهب المال بعد تمكنه صار مفوتاً للحق عن محله فيضمن كمن لم يصل حتى ذهب الوقت ، ولنا : أن الشرع أوجب الأداء بصفة اليسر ، =

والعشر والخراج والكفارة، وجه الايضاح هو: أن الزكاة لم تجب إلا في مال نامٍ[١] حولي مع إمكان الأداء في كل مال، وليس (شرط ذاك إلا لليسر)[٢]، فلو قلنا بعد ذلك بعدم سقوط الزكاة بعد هلاك النصاب بعد التمكن من الأداء لا نقلب اليسر عسراً والغنم غرماً، وهو غير جائز، وكذلك العشر من حيث تعلق وجوبه بسلامة الخارج[٣] فلما هلك الخارج بعد التمكن من الأداء (سقط) [٤] العشر، لأن تعلقه بسلامة الخارج دليل اليسر، حيث لا ينتقص أصل ماله، فإن إمكان الأداء ثابتٌ بمال آخر فلو (قلنا)[٥] ببقاء الوجوب بعدهلاك الخارج لانقلب اليسر عسراً محضاً، وكذلك الخراج تعلق وجوبه بقدرة ميسرة حيث لم يجب أداؤه إلا من الخارج حقيقةً أو حكماً بأن يكون بحال لو انتفع بالأرض لسلم له الخارج مع أن إمكان الأداء حاصل بمال آخر فلو قلنا بالوجوب فيما إذا هلك الخارج أو كانت الأرض نزا [٦] لا يمكن الانتفاع بها لا نقلب الموضوع، وهو فاسد [٧].

ولم يمكن اعتبار الخارج حكما في العشر بأن كانت الأرض صالحة للزراعة ثم لم

= لأنه علقها بقدرة ميسرة، والحق المستحق متى وجب بصفة لايبقى الا كذلك، لأن الباقي عين الواجب ابتداء كالملك إذا ثبت بيعا يبقى كذلك، وان ثبت هبة يبقى كذلك وكذلك ما في الذمة من صلاة أو صوم أو مال وهذا الواجب وجب ببعض نماء المال حقيقة أو تقديرا، فلو بقي بعد هلاك ذلك المال الذي هو نماء لانقلب غرامة يأتي على أصل ماله، فلا يكون الباقي ما كان واجباً ابتداء، بل يكون شيئا آخر فلا تجب إلا بسبب جديد.

(١) أي حقيقة بالتجارة، أو تقديرا بالحول كالدراهم والدنانير لا تعد للتجارة.

(٢) في ك: بشرط ذلك الا الميسر، واعلم انه انما كان اشتراط ذلك مفيداً لليسر، لأن الشارع لما خص الزكاة بالمال النامي، يكون قد علق وجوبها بوصف النماء لئلا ينتقص بالمؤدى أصل المال، وانما يفوت به بعض النماء غير أن الشرع أقام المدة في النصاب المعد للنمو مقام حقيقة النمو تيسيراً، لأن في التعليق بحقيقة النمو ضرب حرج، ولذلك أوجب قليلا من كثير وهو ربع العشر، فعرفنا أن الزكاة متعلقة بقدرة ميسرة، فشرط دوامها لبقاء الواجب.

(٣) اعلم ان سبب العشر والخراج واحد وهو الأرض النامية، الا انه يعتبر في العشر تحقيقا، ولذا كان العشر متعلقا بحقيقة الخارج الذي هو نماء الأرض، ويعتبر في الخراج تقديرا حتى تعلق بالتمكن من الزراعة.

(٤) في ك: يسقط. (٥) في ك: قلت، أي بتاء الخطاب.

(٦) النز ـ بفتح النون وكسرها: مايتحلب من الأرض من الماء، ونزت الأرض تحلب منها النز أو صارت منابع.

(٧) انظر: الحسامي مع شرح النظامي ص ٤٢، والتحقيق ص ١٠١، والهداية ١ /٧٣ و٢ /١١٧ـ١١٨، والإقناع ١ /٣٣٠، والقاموس المحيط ١ /٥٠٣.

تزرع ، ولم تجعل كأن الخارج موجودٌ لتقصير وجد منه كما في (الخراج) [1] لأن العشر عبارة عن جزءٍ واحدٍ من الأجزاء العشرة ، والجزء الواحد منها بدونها محال .

فإن قلت : يجب أن يبقى الوجوب في الزكاة والعشر إذا هلك النصاب والخارج بعد التمكن من الأداء فيهما (لوجود) [2] تقصير التأخير ، وهو (تعد) [3] منه كما في الاستهلاك . قلت : لا نسلم أن الهلاك بعد التمكن (تعد) [4] ، وإنما يكون تعدياً إذا كان وجوب الأداء مقيداً بالوقت، والأمر مطلق عنه على ما مر من قبل بخلاف الاستهلاك فإنه بصنعه (تعدي) [5] على حق الغير فلم يسقط الوجوب ، ولم يوجد الصنع منه في صورة الهلاك ، فمن ادعى فعليه البيان .

قوله: **اصطلم الزرع** : أي استأصله [6] .

قوله : **ألا ترى أنه** : الضمير يرجع إلى الشرع ، وهو إيضاحٌ لإيجاب الشرع الأداء بصفة اليسر ، وجه الإيضاح اندرج فيما بينا فلا (نعيده) [7] .

قوله: **وعلى هذا قلنا** [8] : أي على هذا الأصل المذكور ، وهو أن الحق متى وجب بصفة لا يبقى واجباً إلا بتلك الصفة، بيانه: أن كفارة اليمين تعلق وجوبها بالقدرة الميسرة ولهذا إذا أعسر بعد الحنث كفر بالصوم، وإنما قلنا: أن وجوبها بالقدرة الميسرة لدليلين: أحدهما: حال الغنى، والثاني: (حال) [9] العجز، أما الأول: فإنه يتخير الحانث في أحد الأشياء الثلاثة [10] ، وفيه يسر وسعة [11] ، بخلاف ما لو كان الوجوب متعيناً في أحدها حيث يكون (فيه) [12] عسر وضيق [13] ، وهذا لا يخفى

---

(١) في ك : الخارج . (٢) في ك : الوجوب . (٣) في ك : تعدي . (٤) في ك : تعدي .
(٥) في ك : تعد . (٦) كذا في كتب اللغة . (٧) في ك :نعيد .
(٨) قال الاخسيكثي : ولهذا قلنا ان الحانث في اليمين اذا ذهب ماله كفر بالصوم لأن التخيير في أنواع التكفير بالمال ، والنقل عنه إلى الصوم للعجز في الحال مع توهم القدرة فيما يستقبل تيسيراً للأداء .
(٩) في ك : في حال . (١٠) وهي : الاعتاق والاطعام والكسوة .
(١١) لأن الخيار إذا ثبت له يوفق بما هو الأيسر عليه كالمسافر يخير بين الصوم والفطر .
(١٢) سقط من ط . (١٣) كالمقيم يجب عليه الصوم عيناً .

على ذي لب ، وأما الثاني : فإنه ينتقل الحكم إلى الصوم للعجز عن المال في الحال مع إمكان القدرة عليه في المال، ولم يعتبر استمرار العجز كما في الشيخ الفاني ، لأن اعتبار الاستمرار لانتقال الحكم إلى الصوم يبطل أداء الصوم أصلاً، فعلم أن اعتبار العجز الحالي تيسير .

قوله: **تيسير للأداء**: بالرفع[١] على أنه خبر أن، أي لأن التخيير والنقل تيسير[٢].

قوله: **فكان من قبيل الزكاة** : أي كان التكفير من قبيل الزكاة باعتبار أن وجوبها بالقدرة الميسرة[٣]، غير أن بينهما فرقاً [٤]، وهو أن المال هنا، أي في الكفارة غير معين، فأي مالٍ أصابه من بعد العجز يكون قادراً على التكفير بالمال، ولا يجوز التكفير بالصوم بخلاف الزكاة، فإن المال هناك عين، لأن الواجب (هناك)[٥] إيتاء جزء من المال المقدر بالنصاب النامي الحولي، فلما هلك ذلك وقدر على مال آخر لاتجب عليه زكاة الهالك .

قوله: **ولهذا ساوى الاستهلاك الهلاك** : أي في صورة الكفارة[٦] ، لأن المال لما لم يكن معينا لم يكن الاستهلاك تعدياً على محل مشغول (بحق) [٧] الغير [٨] بخلاف

---

(١) قلت :وفي النسخة التي بين يدي بالنصب ، قال النظامي « تيسيرا للأداء » منصوب على التمييز قائم مقام خبر « أن» . أهـ .

(٢) انظر : التحقيق ص١٠٢-١٠٣ ، والحسامي مع شرح النظامي ص٤٢-٤٣ ، وأصول السرخسي ١ /٦٨-٦٩ ، والهداية ١ /٧٣ و٢ /٥٦ ، ومختار الصحاح ص ٣٩٢ .

(٣) ومن ثم اشترط بقاء تلك القدرة لبقاء الواجب ، فاذا هلك المال سقط التكفير بالمال وانتقل الى الصوم ضرورة كما تسقط الزكاة بهلاك النصاب .

(٤) قوله « غير أن بينهما فرقا » جواب اشكال وهو أن يقال :لو كانت الكفارة نظير الزكاة لما وجب التكفير بالمال اذا أصاب مالا آخر غير الهالك كما في الزكاة وحاصل ما سيذكره بعبارة أوضح : أن الوجوب في الزكاة متعلق بمال عين، فإن الشرع اعتبر القدرة على الأداء بالمال الذي وجبت الزكاة بسببه لا بمال آخر ، وجعل النصاب ظرفا للواجب، قال تعالى : ﴿ وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم ﴾ وقال عليه السلام : « في خمس من الابل شاة» ، فبحصول مال آخر بعد فواته لا تثبت القدرة على الأداء فلا يعود الوجوب ، فأما في الكفارة فلم يتعلق الوجوب بمال عين ، بل بمطلق المال ،لأن المقصود ما يصلح للتقرب الموجب للثواب الساتر لاثم الحنث ، ولهذا لم يشترط فيه المال فكان المال الموجود وقت الحنث والمستفاد بعده فيه سواء ، فاي مال أصابه بعد الحنث أو بعد الهلاك دامت به القدرة وثبتت بخلاف الزكاة .

(٥) سقط من ك .

(٦) حتى سقط وجوب التكفير بالمال بالاستهلاك كما سقط بالهلاك .

(٧) في ط : لحق .

(٨) ومن ثم كان الهلاك والاستهلاك هنا سواء .

الزكـاة ، فإن الاستهـلاك فيها تعـد على محل مشغـول (بحق) [1] الغير لكون المال معيناً [2] بخلاف الاستهلاك قبل حولان الحول حيث لا يكون تعديا ، لأنه لم يوجد الوجوب ، بل يكون مضيعا خالص حقه .

قوله: **أما الحج فالشرط فيه المكنة** [3] : لأن اليسر في السفر لا يقع إلا بمراكب وخدم وأعوان ، وليس ذلك بشرط بالاجماع . فلهذا لا يسقط الوجوب بعد المكنة من الزاد والراحلة إذا ذهب المال [4] .

قـوله: **فلذلك** : أي فـلأجل أن الشرط في الحج المكنة لم تكـن المكنة شرطاً لبقـاء الواجب ، حتى إذا فاتت المكنة يبقى الواجب كما كان [5] .

قوله: **وكذلك صـدقة الفطر** [6] : يعني أن صدقة الفطـر يتعلق وجوبها بقدرة

---

(١) في ط : لحــــق .

(٢) ومن ثم وجب الضمان .

(٣) قول الاخسيكثي : أمـا الحج ... الخ ، يحتمل أن يكون جوابا عما يقـال : الحج وجب بقدرة ميسرة بدليل انه يشترط فيـه القدرة على الزاد والراحلة ،وهما زائـدان على أصل القدرة ، فإن أدنى القـدرة فيه صحـة البـدن بحيث يقـدر على المشي واكتسـاب الزاد في الطريـق ، ولهذا صح النذر به مـاشيـاً ، ثم لم يشترط بقاؤهـا لبقاء الواجب ، حتى لم يسقط عنه الحج بفـوات القدرة على الزاد والراحلة بعـد تقرر الوجـوب عليه ، وبقي تحت عهـدته، ويحتمل ان يكون ابتـداء بيان أن هذه العبادة تجب بقـدرة ممكنة لأن الشرط فيـه نفس الاستطاعة على مـا جـاء به القرآن الكريم ولا تتحقق الاستطاعـة للنائي عن الكعبـة الا بالزاد والراحلة ، فانها من ضروراتـه كالسفر على مـا عليه العـادة ، فكان اشتراطهما لبيـان أدنى التمكن من هذا السفر لا للتيسير .

(٤) أي لماثبت أن القدرة على الـزاد والراحلة شرط الوجوب لا شرط اليسر لم يشترط دوامها لبقـاء الواجب ، وإنما لم يعتبر التوهم الذي ذكـره السائل في كـونه أدنى القدرة كما اعتبر في الصلاة ، لأن في اعتبـاره فيه حرجاً عظيماً ، فإنه يؤدي الى الهلاك في الغالب ، والحرج منفي ، واعتبر في أداء الصلاة ليظهر أثره في خلفه وهو القضاء ولا خلف للحج ، فيبقى لمباشرته الحرج ، فلذلك لم يعتبر .

(٥) انظر :الحسامي مع شرح النظامي ص٤٣ ، والتحقيق ص ١٠٣ ،والهداية ١ / ٩٦ـ٩٧ .

(٦) قول الاخسيكثي :وكذلك صدقـة الفطر لم تجب بصفة اليسر .. الخ يحتمل هو الآخر أن يكون جوابا عما يقال :صدقةالفطر وجبت بقـدرة ميسرة بدليل ان الغنى بالنصاب شرط وجوبها ـ عندنا ـ وأصل القدرة يحصل بملك نصف صـاع من بر أو صـاع من شعير أو نحـوهما ، ثم لم يشترط بقـاؤها لبقـاء الواجب ، حتى بقي في ذمتـه بعد فـوات الغنى ، ويحتمل ان يكون ابتداء بيـان أن هذه العبادة تجب بقـدرة ممكنة واشتراط الغنى فيها ليس لليسر ، بل ليصير الموصوف بالغنى أهلاً للإغناء على ما بين الشارح .

ممكنة لا ميسرة ، لأنها تجب بثياب البذلة (١) ، ولا يتحقق بها اليسر لعدم النماء ، واليسر انما يكون في النامي ،لأنه حينئذ يكـون الأداء من فضل المال ، ولا ينتقص به أصل المال كما في الزكاة ، فلما كـان وجوبها بالمكنة (٢) (لم) (٣) تسقط اذا هلك المال بعـد الوجـوب ، أو هلك من عليـه بعـده، فإن قلت :سلمنـا أن الوجـوب بالمكنة فلم شرطتم النصاب والمكنة تحصل بأدنى منه ؟

قلنا : إنما شرطناه لأنه (لا) (٤) يتصـــــور الاغناء عن المسألة مـن غير الغَنيّ كالتمليك لا يتصـور من غير المالك (٥) ، قـال عليه السـلام : «اغنوهم عن المسألة في مثل هـذا اليوم» (٦) ، والغِنَى في الشرع مقدر به .

فإن قلت : على هذا يكون ثبوت الغنى بالاقتضاء ، والثابت بالاقتضاء هو الأدنى لاندفـاع الضرورة (٧) به ، فلما ملك مقـدار مـا يتمكن مـن إغناء الفقير عن المسألة يكون الغنى ثابتاً ، فلا حاجة اذن لاشتراط النصاب .

قلنا : نعم، لكن حينئذٍ يلزم عود الأمر على موضوعه بالنقض، وهو فاسد ، بيان

---

(١) ثياب البذلة :هي الثياب التي تبتذل وتستعمل في اللبس ، أو ثياب الجمال التي تلبس في المواسم ، حتى لو ملك من هذه الثيـاب فاضلة عن حاجتـه الأصلية مـايساوي النصـاب وجبت عليه صـدقة الفطر ، وبهذا النوع من المال يحصل أصل التمكن والغنى دون اليسر لما سيذكره الشارح.

(٢) حتى لم نشترط حـولان الحول المحقق للنماء ، بل إذا ملك نصـابـاً ليلة الفطر تلزمـه صدقـة الفطر ، كما تلزمه بسبب رأس الحر والمدبر وأم الولد ، وذلك آية أن الغنى شرط التمكن لا شرط اليســـر .

(٣)سقط من ط . (٤) سقط من ك .

(٥) انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٤٣ ، والتحقيق ص ١٠٣-١٠٤ ، والهداية ١/ ٨٢ .

(٦) قال الزيلعـي : غـريب بهذا اللفظ . أهـ ، قلت :وبمعناه ما رواه الدارقطني من طريق أبي معشر عن نافع عن ابن عمر قـال: فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر وقـال : اغنوهم في هذا اليوم . أهـ ، ورواه البيهقي من نفس الطريق مطولاً وفي آخـره: « اغنوهـم عن طواف هذا اليـوم » ، وعنه أيضاً رواه ابن عـدي في الكامل بلفظ « اغنوهم عن الطواف في هذا اليـوم » ، وأعله البيهقي قائـلا :أبو معشر هذا نجيح السندي المديني ، غيره أوثق منه . أهـ ، وأعله ابن عدي بـأبي معشر أيضا ، وأسند تضعيفه عن البخـاري والنسائي وابن معين ، ومشـاه هو ، وقال : مع ضعفـه يكتب حـديثه . أهـ ، وأخـرج ابن سعـد في طبقاته عن عـروة عن عائشـة ، وعن ابن عمر،وعن الخدري قـالوا-فذكـر حديثـاوفي آخرهـ-وكان يخطب رسـول الله ﷺ قبل الفطر بيـومين فيامر باخـراجهـا قبل ان يغدو الى المصلى وقـال « اغنوهم يعني المسـاكين عن طواف هذا اليوم » أهـ . انظر سنن الدارقطني١/ ٢٢٥ ، وسنن البيهقي٤/ ١٧٥ ، وطبقـات ابن سعد : القسم الثاني من ١ /٨ ، ونصب الراية ٢/ ٤٣٢ .

(٧) وهي : وجوب الاغناء .

الملازمة : أن الاغناء على هذا الوجه يوجب افتقار الدافع ، والمقصود من اغناء الفقراء تشاغلهم بالصلاة بفراغ البال عن المسألة ، والدافع على هذا يكون قلبه مشغولا بالمسألة عن الصلاة ، فينقلب الموضوع [١] ، وأيضا صرف نص الشارع إلى المشروع أولى من صرفه إلى غيره.

فإن قلت: أنك أثبت أن الكفارة وجبت بالقدرة الميسرة لوجود التخيير، والتخيير في صدقة الفطر ثابت أيضا[٢]، فلم لم تجب بالقدرة الميسرة ؟قلنا: أن التخيير في صدقة الفطر وإن كان ثابتا صورة، غير ثابت معنى، والعبرة للمعنى، لأن قيمة نصف صاع من بر مع قيمة صاع من شعير كانت مساوية عندهم، بخلاف التخيير في التكفير [٣] .

(١) وأجاب في التحقيق بعبارة أوضح فقال : إنما اعتبر الغنى الشرعي لأنها شرعت لاغناء الفقير عن السؤال بالنص ، فلو كان الفقير أهلاً لوجوبها صارت مشروعةً لا حواجه إلى السوال ، وذلك لا يجوز ، وبيانه:أن ما يتمكن به من اغناء الفقير عن المسألة وهو نصف صاع من بر مثلا كان هو غنيا عن المسالة به متمكناً من الاغناء ، فلو اعتبر هذا الغنى وأمر بالاغناء لعاد الأمر على موضوعه بالنقض ، لانه حينئذ يصير محتاجا إلى المسالة ، وهذا لا يجوز ، لأن دفع حاجة نفسه لئلا يحتاج الى المسالة أولى من دفع حاجة الغير، ولهذا شرط الشافعي رحمه الله أن يملك من وجبت عليه الصدقة صاعا فاضلا عن قوته وقوت من يعوله يوم الفطر وليلته، إلا أن عندنا ما دون النصاب له حكم العدم في الشرع، حتى حل لمالكه الصدقة ، فشرطناالنصاب ليثبت حكم الوجوب شرعاً ، فتحقق الاغناء . أهـ. انظر : التحقيق ص ١٠٤ ، والهداية ١ /٨٢ ، والاقناع ١ /٣٤٦ .

(٢) حيث خير فيها بين نصف صاع من بر وبين صاع من شعير أو تمر وغير ذلك .

(٣) اعلم أن صاحب التحقيق ـ وغيره ـ قد ذكر هذا الاعتراض ، وأجاب عنه بكلام فيه طول وقد آثرت ذكر عبارته في جوابه حتى يكون الكلام متضحاً ، قال : ان المقصود من التخيير قد يكون تاكيدا للواجب ، وقد يكون تيسيرا للأمر على المكلف ، فنظير الأول قوله تعالى : ﴿ أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ﴾ أي لابد من ان يصدر واحد منهما ، ونظير الثاني : قولك لغلامك : اشتر بهذا الدرهم لحماً أو خبزاً أو فاكهة فالمقصود منه التيسير معناه:اختر منها تيسيرًا عليك ، ثم يعرف المقصود من التخييرات الشرعية بكون تلك الأشياء التي خير المكلف فيها متماثلة في المعنى أو غير متماثلة فيه ، لأنها إذا كانت متماثلة في المعنى فالتخيير يقتصر على الصورة ، ولا عبرة بالصورة ، فيفيد تأكيد الواجب ، وان كانت مختلفة في المعنى غير متماثلة فيه كما في الصلاة ، فحينئذ يتعدى أثر التخيير إلى المعنى فيفيد التيسير لا محالة ، فصدقة الفطر من القبيل الاول ، لان الواجب فيها مقدار مالية نصف صاع من بر ،وقيمة صاع من شعير أو تمر تساويه عندهم، وكذا المقصود دفع حاجة الفقير في هذااليوم ، والكل فيه سواء ، فلا يفيده التخيير التيسير قصداً، بل يفيد التاكيد ، ويصير معناه: لابد من أن يقع الأداء لا محالة امابأداء نصف صاع من بر أو غير ذلك ما يماثله في المالية ، وكفارة اليمين من القبيل الثاني لأن مالية تلك الأشياء مختلفة اختلافا ظاهرا ، فالتخيير فيما يقع على الصورة والمعنى ، فيفيد التيسير . أهـ مختصرا . انظر التحقيق ص١٠٢-١٠٣ ، وأصول السرخسي ١ /٧٢ ، والتوضيح مع التلويح ٢ /١٨٦ .

قوله: **بثياب البذلة** [1] : قال في المختلفات [2] : البذلة [3] : اسم لثوب يبتذل ، أي يتصرف ويستعمل باللبس يعني : لو ملك ثياب البذلة فاضلة عن حاجته الأصلية مايساوي نصابها تجب عليه صدقة الفطر ، وقيل : المراد بها ثياب الجمال التي يلبَسُها في المواسم والأعياد [4] .

قوله: **فلم يكن البقاء** : أي بقاء الواجب .

قوله: **شرط الوجوب** : أي الغنى .

* * *

---

(١) قال الاخسيكثي :وكذلك صدقة الفطر لم تجب بصفة اليسر ، بل بشرط القدرة وهو الغنى ليصير الموصوف به أهلا للاغناء ، ألاترى أنه يجب بثياب البذلة ولا يقع بها اليسر لأنهاليست بنامية ، فلميكن البقاء مفتقرا الى دوام شرط الوجوب . أهـ . انظر : الحسامي ص٤٣ .

(٢) المختلفات : مصنف في فروع الحنفية لأبي الليث السمرقندي ، كذا في فهرس جامع الفصوليين ، وللقاضي أبي عاصم العامري : المختلفات القديمة للمشايخ » . انظر : كشف الظنون ٢ /١٦٣٨ .

(٣) بكسـر البـاء .

(٤) انظر : التحقيق ص١٠٤ ، فقد ذكر فيه المعنيين ، وانظر : الاشتقاق لابن دريد الأزدي٢ /٢٦٧ ، وكتاب الأفعال لابن القوطية ص ٢٩٢ ، والقاموس ٢ / ٢٨٠ .

فصل في صفة الحسن (للمأمور) (١) به

هي من إضافة الجنس إلى النوع كعلم للطب .

لما فرغ من حكم الواجب بالأمر شرع في صفة الحكم بعده لكون الصفة تبعاً للموصوف .

اعلم أن حسن المأمور به من حيث أن المأمور به مما ينبغي أن يوجد ، وهو عبارة عن كونه مطلوب الوجود ، والحسن مطلوب الوجود ، فيكون المأمور به حسناً، وكذا المنهي عنه مما ينبغي أن يعدم ، وهوعبارة عن كونه مطلوب العدم ، والقبيح مطلوب العدم ، فيكون المنهي عنه قبيحاً (٢) .

ثم اعلم أن حسن المأمور به من قضية حكمة الآمر ، ومن مدلولات الأمر عندنا أعني أن ورود الأمر دليل ومعرف لحسن سبق ثبوته بالعقل ، وعند عامة أصحاب الحديث(٣) من قضية نفس الأمر ومن موجباته بناء على أن العقل عندهم لايعرف به حسن الشيء وقبحه (٤) ، فيكون الحسن ثابتاً بالأمر ، لكن مبنى قولهم فاسد ،

---

(١) في ك : لمامور .

(٢) اعلم أن حسن الشيء عند من جعله عقلياً عبارة عن كون عاقبته حميدة ، والقبح بخلافه وعند من جعله شرعياً هو موافقة الغرض ، والقبح مخالفة ذلك ، وقيل : الحسن عبارة عن كون الشيء مطلوب الوجود ، والقبح عبارة عن كونه مطلوب العدم كما ذكر العلامة .

(٣) والأشعرية أيضا .

(٤) اعلم أن مبنى هذا الخلاف على أن الحسن والقبح في الأفعال الخارجة عن الاضطرار هل يعرف بالعقل أم لا؟ فعند الأشعرية وأصحاب الحديث : لا حظ له في ذلك وإنما يعرف بالأمر والنهي ، فيكون الحسن ثابتًا بنفس الأمر ، إلا أن الأمر دليل ومعرف على حسن سبق ثبوته بالعقل ، وعندنا : لما كان للعقل حظ في معرفة حسن بعض المشروعات كالإيمان وأصل العبادات والعدل والإحسان كان الأمر دليلا ومعرفا لما ثبت حسنه في العقل ، وموجبًا لمالم يعرف به ، كذا في الميزان ، وذكر في القواطع : ذهب أكثر أصحاب الشافعي إلى أن العقل بذاته ليس بدليل على تحسين شيء ولا تقبيحه ، ولا يعرف حسن الشيء وقبحه حتى يرد السمع بذلك ، وإنما العقل آلة تدرك به الأشياء ، فيدرك به ما حسن وما قبح بعد أن ثبت ذلك بالسمع، وذهب إلى هذا كثير من المتكلمين ، وذهب اليه جماعة من أصحاب أبي حنيفة رحمهم الله ، وذهبت طائفة من أصحابنا ـ يعني الشافعية ـ إلى أن الحسن والقبح ضربان : ضرب علم بالعقل كحسن العدل والصدق النافع وشكر النعمة وقبح الظلم والكذب الضار وكفران النعمة ، =

فيكون قـولهم بناءً على الفاسـد ، والبناء على الفاسد فـاسد، وذلك لأن إلغـاء العقل بالعقل من أمارات السفه ، وأيضـاً : يبطل قولهم الفرق بين النبي والمتنبي [١] وهو باطل ، والبـاقي يعـرف في الكلام في مسـألة العقل ، يرد عليهم أمـر (السفيـه) [٢] كـالسلطان الظالم بالمحـرمـات كـالزنا ، والقتل بغير حق ، وشرب خمر ، والسرقـة وغيرها ، فإنه لا يقتضي حسن المأمـور به مع أن نفس الأمر مـوجود ، حيث يقـال : خالف أمر السلطان إذا خالف ما أمر به [٣].

ثم اعلم أن المأمور به ينقسم بحسب الحسن على أربعـة أقسام، وذلك لأن حسنه لايخلو إمـا أن يكون في عينه[٤] أو في غيره[٥]، فـالأول إمـا بواسطة أو بغير واسطة وماكان بغير واسطة[٦] فكالصلاة[٧]، وما كان بواسطة فكالزكاة، والثاني لا يخلو

= وضرب عـرف بالسمع كحسن مقـادير العبـادات وهيئاتها وقبـح الزنا وشرب الخمـر ، قـالوا : وسبيل السمع إذا ورد بموجب العقل ان يكون وروده مؤكدا لما في العقل ، واليه ذهب من أصحابنا أبو بكر القفال الشاشي وأبو بكر الصيرفي ، وأبو بكر الفـارسي ، والقاضي أبو حامـد والحليمي وغيرهم ، وإليه ذهب كثير من أصحاب أبي حنيفة خصوصاً العراقيون منهم ، وهو مذهب المعتزلة بأسرهم . اهـ. كذا في الكشف .

(١) المتنبي هو مدعي النبـوة ، وقوله « وأيضا يبطل قـولهم الفرق بين النبي والمتنبي » معناه أنه يترتب على قول الأشعـرية وأصحاب الحديث بطلان الفرق بين النبي والمتنبي وبطلان الفـرق بينهما باطل ، وبيان ذلك : أنه على هذاالقول لا يمكن الجزم بصدقه تعالى أصلاً لاعقلاً، لأن الفرض أن لا حكم له ، ولا شرعا لأنه مما لا يمكن اثبـاته بالسمع، لأن حجية السمع ، بل ثبـوته فرع صـدقه تعـالى ، إذ لو جاز كـذبه لم يكن تصديقـه للنبي باظهار المعجزة على يديه ـ فإنه في قـوة قوله : هذا صادق في دعواه دالا على صـدقه، وإذا كان السمع متوقفا على صدقه لم يكن إثباته به ، ويلزم منه ان لا يجزم ايضاً بصدق مدعي الرسالة أصلاً لجواز إظهار المعجزة على يد الكاذب فينسـد باب النبوة، وترتفع الثقة عن كلامـه، واللازم باطل ، فالملزم مثله .

(٢) في ك : السفينة ، وهو خطأ من الناسخ .

(٣) إلا أن الأمـر لما كان طلب المأمـور به بآكـد الوجوه حتى صـار واجب الاقـدام عليه، والشـارع حكيم على الاطلاق، اقتضى الأمـر الصادر منه كـون المأمور به حسناً لأنه لا يليق بالحكمـة طلب ما هو قبيـح، قال تعالى : ﴿ إن الله لا يأمـر بالفحشاء ﴾ وقال جل جـلاله : ﴿ وينهى عن الفحشاء والمنكر ﴾ فـدل الأمر منه على كون المأمور به حسناً ، وهذا ما أشار إليه الشارح فيماسبق بقوله : « ثم اعلم أن حسن المأمور به من قضية حكمة الآمر » انظر : التحقيق ص١٠٥ ، والتقرير والتحبير ٢ / ٨٩ـ٩٦ ، وكشف الأسرار ١ / ١٨٢ ، والتوضيح مع التلويح ٢ / ١٠١ـ١٦٠ ، وشرح العضد ١ / ١٩٦ .

(٤) وهو ما اتصف بالحسن لحسن يثبت في ذاته .

(٥) وهو ما كان اتصافه بالحسن لحسن ثبت في غيره .

(٦) وهو ما كان المعنى الذي اتصف به المأمور به بالحسن في وضعه من غير نظر إلى واسطة .

(٧) إذ الصلاة تتادى بأفعال وأقوال للتعظيم ، والتعظيم حسن في نفسه .

(إما)[1] أن يحصل الغير بفعل مقصود وهو كالوضوء، أو بدونه، وهو كالصلاة على الميت.

قوله: **ما كان المعنى في وضعه** [2]: أي كان المعنى المحسن للمأمور به في عينه.

قوله: **يتأدى بأفعال وأقوال:** وإنما قدم الأفعال لأنها أفضل، لكونها أشق على البدن، وأفضل الأعمال أحمزها[3]، ولأنها لا تحتمل النيابة بخلاف الأقوال حيث تكون قراءة الإمام قراءة المقتدي بالحديث[4]، ولأن أركان الصلاة أفعال، وركن

---

(١) سقط من النسختين.

(٢) قال الاخسيكثي: فصل في صفة الحسن للمأموربه: المأمور به نوعان: حسن لمعنى في عينه، وحسن لمعنى في غيره، والذي حسن لمعنى في عينه نوعان: ما كان المعنى في وضعه كالصلاة فإنها تتادى بأفعال وأقوال وضعت للتعظيم، والتعظيم حسن في نفسه الا أن يكون في غير حينه أو حاله. أهـ.

(٣) أحمزها: أي أشقها وأصعبها. انظر: الحسامي مع شرح النظامي ص٤٤، والتحقيق ص ١٠٥، والقاموس المحيط ١ /٤٨٦.

(٤) يشير الشارح إلى قولهﷺ: «من كان له إمام فقراءة الامام له قراءة» الذي رواه عنه جابر بن عبد الله، وعبد الله بن عمر، وأبوسعيد الخدري وأبو هريرة، وابن عباس رضي الله عنهم. فرواية جابر: أخرجها ابن ماجة وفي إسنادها جابر الجعفي، قال البوصيري: كذاب. أهـ، قلت: وثقه بعض وضعفه بعض آخر، وجاءت أيضا من طريق أبي حنيفة والحسن بن عمارة ثنا أبو الحسن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر مرفوعا عند الطحاوي والدارقطني ومحمد بن الحسن والبيهقي، قال الدارقطني: لم يسنده عن موسى بن أبي عائشة غير أبي حنيفة والحسن بن عمارة وهما ضعيفان، ثم ذكر هو والبيهقي جماعة ـ منهم سفيان الثوري وشريك ـ رووه عن موسى به مرسلا وقالا: هو الصحيح. أهـ، قلت: روى في مسند أحمد بن منيع من طريق سفيان وشريك عن موسى به موصولا، وأبو حنيفة نقل ابن معين وابن المديني توثيقه عن شعبة ووكيع والثوري وابن المبارك وحماد بن زيد وهشيم وعباد بن العوام وجعفر بن عون، ورواه ابن حنبل وابن أبي شيبة وأبو نعيم من طريق حسن ابن صالح عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله مرفوعا، وهذا سند صحيح متصل.

وحديث ابن عمر: رواه الدارقطني من طريقين: أعل أحدهما بمحمد ابن الفضل، فقال: متروك، وقال في الثاني: رفعه وهم، ثم أخرجه من طريق ثالث موقوفا على ابن عمر، وقال: هو الصواب. أهـ، ورواه البيهقي مرفوعاً من طريقين أعل أحدهما بسويد بن عبد لعزيز فقد تغير بآخره فكثر الخطأ في رواياته وأعل الثاني بخارجة قائلا فيه: لا يحتج به، وأسند الى عبدان بن محمد الحافظ المروزي قوله: حديث خارجة هذا غلط منكر وانما هو عن بن عمر من قوله، وصححه البيهقي كذلك أي من قول ابن عمر.

وحديث أبي سعيد الخدري: رواه الطبراني في معجمه الوسط، قال الهيثمي: في إسناده: أبو هارون العبدي وهو متروك. أهـ.

وحديث أبي هريرة: أخرجه الدارقطني من طريق محمد بن عباد عن أبي يحيى التيمي وضعفهما.

وحديث ابن عباس: أخرجه الدارقطني، ثم أسند عن أحمد بن حنبل أنه قال فيه: منكر. أهـ، قلت: فيه =

الشيء ما يقوم به ذلك الشيء، فتكون أحق بالتقديم ، بخلاف الأقوال فإن بعضها شرط [1] وبعضها سنة [2] إلا القراءة فإنها فرض [3] ، هذا ما عندي من الوجوه خاصة ، وقد قيل [4] : أن الأفعال أعرق [5] في ماهية الصلاة من الأقوال بدليل وجوب الصلاة على من قدر على الأفعال دون الأقوال ، وعدم وجوبها في عكسه .

قوله: **والتعظيم حسن في نفسه :** لأن تعظيم الله عبارة عن الانقياد لأمره تعبداً وتقرباً إليه وهومن باب الشكر ، وشكر (المنعم) [6] في ذاته أمر حسن في الشاهد والغائب شرعاً وعقلاً [7] .

قوله: **إلا أن يكون :** (أي) [8] التعظيم . **في غير حينه :** أي في غير وقته بأن يكون[9] قبل وقته أو في الأوقات المنهية .

قوله: **أو حاله :** بأن يكون حال الحدث [10] حيث يشوبه القبح [11] ، فلا يجوز.

قوله: **وما التحق بالواسطة :** أي النوع الثاني من الأقسام ما التحق بواسطة الحسن لعينه .

= عاصم بن عبد العزيز قال النسائي والدارقطني : ليس بالقوي ، وقال البخاري : فيه نظر ، وروى عنه ابن المديني ، وإسحاق بن موسى ، ووثقه معن بن عيسى . . انظر : سنن ابن ماجة ١ / ٢٧٧ ، والآثار لمحمد بن الحسن ص٢٣ ، وشرح معاني الآثار ١ / ١٢٨ ، وسنن الدارقطني ١ / ١٢٢-١٢٦ وص١٥٤ ، ومسند أحمد ٣ / ٣٣٩ ، وجامع مسانيد أبي حنيفة ١ / ٣٣١-٣٣٧ ، وسنن البيهقي ٢ / ١٥٩-١٦١ ، ومجمع الزوائد ٢ / ١١١ ، ونصب الراية ٢ / ٦-١١ .

(١) كتكبيرة الافتتاح عندنا ، وعند الشافعي رضي الله عنه : هي ركن .

(٢) كالتسبيح في الركوع والسجود .

(٣) لقوله تعالى : ﴿ فاقرأوا ما تيسر من القرآن ﴾ انظر : الهداية ١ / ٢٩-٣٠ .

(٤) قاله صاحب التحقيق . (٥) أعرق : من العرق وهو أصل كل شيء .

(٦) في ك : النعم .

(٧) قال في التحقيق : والإيمان من هذا القسم أيضاً ، بل هو أعلى درجة من الصلاة لأن حسنه لايحتمل السقوط بحال بخلاف الصلاة ، ولهذا قدم الامام فخر الاسلام ذكره على ذكر الصلاة . أهـ .

(٨) سقط من ك .

(٩) أي بان يكون أداء الفرض قبل الوقت ، أو يكون أي التعظيم في الأوقات المكروهة كالصلاة فيها .

(١٠) فان هذه الحالة ليست بصالحة للتعظيم لفقد شرطه وهو الطهارة .

(١١) أي لهذا العارض وهو الحدث .

قوله: **بواسطة حاجة الفقير** (١) : إلى آخره ، فيه صنعة لف ونشر ، أي أن هذه الأفعال أي الزكاة بواسطة حاجة الفقير المسلم المحتاج إلى القوت ، والصوم بواسطة اشتهاء النفس الأمارة بالسوء ،والحج بواسطة البقعة المعظمة المحترمة ، تضمنت إغناء عباد الله (٢) وقهر النفس التي هي عدوه (٣) ، وتعظيم ما عظمه الله تعالى (٤) ، غير أن هذه الوسائط على هذه الصفة مجبولة (٥) لا (اختيار) (٦) للعبد فيها ، فصارت كأن لا واسطة معنى ، وهذا معنى قوله : بلا ثالث معنى (٧) .

قوله: **بلا ثالث** : بالتنوين ، كذا بالسماع من الأساتذة (الكبار) (٨).

---

(١) قال الاخسيكثي :وما التحق بالواسطة بما كان المعنى في وضعه كالزكاة والصوم والحج، فإن هذه الأفعال بواسطة حاجة الفقير واشتهاء النفس وشرف المكان تضمنت إغناء عباد الله وقهر عدوه وتعظيم شعائره، فصارت حسنة من العبد للرب عزت قدرته بلا ثالث معنى لكون هذه الوسائط ثابتة بخلق الله تعالى ومضافة إليه . أهـ.

(٢) فصارت الزكاة حسنة بهذه الواسطة لا بنفسها ، لأن تنقيص المال في ذاته إضاعةله وهي حرام شرعاً، وممنوعة عقلا .

(٣) الضمير في « عدوه » يحتمل أن يكون عائداً إلى الله تعالى أو إلى المكلف .

(٤) أي بزيارة أمكنة معظمة عظمها الله تعالى وشرفها على غيرها ، وفي زيارتها تعظيم صاحبها ، فصار الحج حسنا بواسطة شرف المكان، لالذاته ، إذ قطع المسافة وزيارة أماكن معلومة يساويان في ذاتهما سفر التجارة ، وزيارة البلاد .

(٥) مجبولة : أي مخلوقة .

(٦) في ط : إخبـــار .

(٧) قال في التحقيق : غير أن هذه الوسائط تثبت بخلق الله تعالى بلا اختيار للعبد فان الفقير ليس بمستحق عبادة ، إذ العبادة لا يستحقها إلا الله تعالى ، وحاجته إلى الكفاية ثابتة بجعل الله تعالى جل جلاله بدون اختياره، قال تعالى : ﴿ وأنه هو أغنى وأقنى ﴾ أي أفقر في قول ، والنفس ليست بجانية في صفتها ، بل هي مجبولة على تلك الصفة ، كالنار على صفة الاحراق ، ولهذا لا يلام أحد على الميل إلى الشهوات ولا يسال عنه يوم القيامة ، وإنما وجب قهرها لمخالفة هواها لئلا يقع المرء في الهلاك بسبب متابعة هواها، والبيت ليس بمستحق للتعظيم بنفسه إذ هو حجر كسائر البيوت ، بل بجعل الله تعالى إياه معظماً ، وأمره إيانا بتعظيمه ولما ثبت أن هذه الوسائط ثبتت بخلق الله تعالى بلا اختيار للعبد ، كانت مضافة إليه تعالى ، وسقط اعتبارها في حق العبد ، فصارت هذه العباداة حسنة خالصة من العبد للرب بلا واسطة كالصلاة، ولهذا شرط لها الأهلية الكاملة ، فلا تجب على الصبي كالصلاة خلافا للشافعي رحمه الله في فصل الزكاة . أهـ مختصرا . انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص٤٤ ، والتحقيق ١٠٥/ ١٠٧ ، وأصول السرخسي ١ /٦٠-٦١ ، والقاموس ٢ /٢٢١و ٢٩٠ .

(٨) في ط : الأكـــابر .

قوله: **هذين النوعين** [١] : إشارة إلى نوعي الحسن لمعنى في عينه.

قوله: **إلا بفعل الواجب** : أي بأدائه [٢].

قوله: **باعتراض ما يسقطه : كالجنون والاغماء** [٣] والحيض ، بيانه : أن الجنون إذا امتد يوماً وليلة في الصلاة باعتبار (الصلوات) [٤] عند محمد ، وباعتبار الساعات عندهما [٥] ، وشهراً في الصوم [٦] ، وحولاً في الزكاة عند محمد وأكثره عند أبي يوسف [٧] ، وعمرًا في الحج [٨] يسقط الأداء ، واعتبار امتداد الاغماء في الصلاة خاصةً : لندرته في غيرها ، وكذلك الحيض يسقط الصلاة خاصة [٩] .

---

(١) قال الاخسيكثي : وحكم هذين النوعين واحد وهو أن الوجوب متى ثبت لا يسقط إلا بفعل الواجب ، أو باعتراض ما يسقطه بعينه. اهـ.

(٢) والمراد بأدائه : الإتيـــان به .

(٣) اعلم أن الشافعي رحمه الله ذهب إلى عدم قضاء الصلاة على المغمى عليه إذا استوعب الاغماء وقت صلاة كاملاً ، وبه قال مالك أيضاً ، وقالت الحنابلة: يقضي ما فاته وإن كان أكثر من ألف صلاة لأنه مرض ، ووجه الشافعي ومالك : أنه باستيعابه الوقت يتحقق عجزه فاشبه الجنون ، وعندنا : إن كان الاغماء أكثر من يوم وليلة سقط القضاء والا وجب، والزيادة على يوم وليلة من حيث الساعات عند أبي حنيفة وأبي يوسف ، فاذا زاد على ذلك ساعة سقط ، وعند محمد من حيث الأوقات ، فاذا زاد على ذلك وقت صلاة كامل سقط والا لا ، وهو الأصح ، ودليلنا على ذلك ان المدة إذا طالت كثرت الفوائت فيتحرج في الأداء ،وإذا قصرت قلت فلا حرج، أما إذا أغمي عليه في رمضان : فلا يقضي اليوم الذي حدث فيه الاغماء ، لوجود الصوم فيه وهو الامساك المقرون بالنية ، إذ الظاهر وجودها منه، وقضى ما بعده لانعدام النية ، وإن أغمي عليه أول ليلة منه قضاه كله غير يوم تلك الليلة لما تقدم ، وقال مالك: لا يقضي مابعده لأن صوم رمضان عنده يتادى بنية واحدة بمنزلة الاعتكاف ، وإذا أغمي عليه في رمضان كله قضاه لأنه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى ، فيصير عذرا في التاخير لا في الاسقاط .

(٤) في ك : الصلاة .

(٥) كما ذكرت في الاغماء .

(٦) خلافاً لمالك رحمه الله فقد قال بوجوب القضاء على من جن في رمضان كله، ويعتبر الجنون بالاغماء ، ولنا أن المسقط هو الحرج، والاغماء لا يستوعب الشهر عادةً فلا حرج ، والجنون يستوعبه فيتحقق الحرج ، وإن أفاق المجنون في بعضه : قضى ما مضى خلافاً لزفر والشافعي رحمهما الله .

(٧) واعلم أن الشافعي رحمه الله قال بوجوب الزكاة على المجنون .

(٨) لأن العقل شرط لصحة التكليف .

(٩) انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص٤٥، والتحقيق ص١٠٧، والهداية ١ /١٨ و٥٤ و٦٨ و٩٢ و٩٦، وفتح القدير ٢ /٩ و١٥٦ــ١٦٠ .

قوله: **ما يحصل المعنى** [1] : أي يحصل المعنى المحسن للمأمور به، والألف واللام فيه للعهد، **بفعل مقصود كالوضوء** : بيانه : أن الوضوء إنما حسن باعتبار كونه وسيلة إلى الصلاة التي هي مناجاة الله تعالى ، لا باعتبار ذاته، وإنما ذاته استعمال (الماء) [2] في أعضاء لا حسن فيه شرعا [3] ، وكذلك السعي إلى الجمعة إنما حسن لكونه وسيلة إليها (لا) [4] باعتبار ذاته، لأنه عبارة عن المشي مباح إتيانه لا يتعلق به ثواب ولا عقاب ، ولا حسن فيه شرعاً ، ثم المعنى المحسن [5] وهو الصلاة والجمعة لا يحصل بالوضوء والسعي بل بفعل مقصود [6] .

قوله: **ومايحصل المعنى بفعل المأمور به**[7]: وهو من إضافة المصدر إلى المفعول بيانه: أن المعنى المحسن للمأمور به وهو قضاء حق الميت المسلم في الصلاة عليه وقهر أعداء الله تعالى في الجهاد، والزجر عن المعاصي في إقامة الحدود (يحصل)[8] بالصلاة والجهاد والحد بدون فعل آخر مقصود، وإنما قلنا: أن المعنى المحسن في صلاة الجنازة قضاء حق الميت المسلم، لأن الصلاة على هذه الهيئة ولاميت هناك أو هو موجود ولا إسلام له عبث لا اعتبار له شرعاً [9] ، وكذلك

---

(١) قال الاخسيكثي : والذي حسن لمعنى في غيره نوعان : ما يحصل المعنى بعده بفعل مقصود كالوضوء ، والسعي إلى الجمعة ، وما يحصل المعنى بفعل المامور به كالصلاة على الميت والجهاد وإقامة الحدود ، فإن ما فيه الحسن من قضاء حق المسلم وكبت أعداء الله تعالى ، والزجر عن المعاصي يحصل بنفس الفعل. أهـ

(٢) في ط : ماء .

(٣) أي وانما حسن للتوصل به إلى أداء الصلاة ، فكان حسنا لغيره .

(٤) سقط من ك .

(٥) أي للوضوء والسعي .

(٦) أي بعد حصول كل واحد منهما ، فكان هذا القسم وهو القسم الثالث كاملا في كونه حسنا لغيره .

(٧) هذا هو رابع الأقسام وهو ما حسن لمعنى في غيره ولكن ذلك الغير يتادى بالمامور به من غير حاجة إلى فعل مقصود له .

(٨) في ك : ويحصل .

(٩) قلت : معنى ذلك : أن صلاة الجنازة ليست بحسنة في ذاتها ،إذ هي بدون الميت عبث ، كذا ذكر القاضي الامام أبو زيد الدبوسي رحمه الله ، وإنما صارت حسنة بواسطة إسلام الميت ، لأن الميت لو لم يكن مسلماً كانت الصلاة عليه قبيحة منهيًا عنها .قال تعالى : ﴿ ولا تصل على أحد منهم مات أبدا .... ﴾ الآية ، فثبت أنها حسنت لمعنى في غيرها وهو قضاء حق الميت المسلم .

الجهاد إنما حسن لمعنى قهر الكفار [١] لا باعتبار ذاته،لأن ذاته تخريب بناء الله تعالى ، وملعون من هدم (بنيان) [٢] الرب بالحديث [٣] ، وكذلك الحد إنما حسن لمعنى الزجر [٤] لا باعتبار ذاته، لأن ذاته إفساد وإضرار [٥] ، وهذه المعاني وسائط مضافة إلى اختيار العبد أعني إسلام الميت، وكفر الكافر ، ومعصية العاصي [٦] .

قوله: **بقاء الوجوب بوجوب الغير** [٧] : أي بثبوت الغير ، وفي بعض النسخ (بوجود) [٨] الغير ، وهو ظاهر، بيان هذا : أن الوضوء يجب على من تجب عليه الصلاة ، ويسقط عمن تسقط عنه الصلاة [٩]، وكذلك السعي يجب بوجوب الجمعة ويسقط بسقوطها[١٠] وكذا الصلاة على الميت تجب بوجود الإسلام، وتسقط إذا سقط حق الميت بكفره أو بغيه [١١] وكذلك الجهاد يجب بوجود الكفر، حتى لو أسلم الناس جميعاً وانعدم الكفر سقط الجهاد، لكنه خلاف الخبر لقوله عليه السلام:

---

(١) فانهم لما صاروا أعداء لله وللمسلمين وقصدوا إلى محاربتهم شرع الجهاد اعداما للكفرة وقهرا لهم ، واعزازا للدين الحق ، فكان الجهاد حسنا لغيره .

(٢) في ط : بنـــاء .

(٣) يشير بذلك إلى قوله ﷺ: « الآدمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب » وقد سبق تخريجه، قلت : وقد أورده العلامة علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري في تحقيقه بهذا اللفظ .

(٤) أي عن المعاصي المفضية إلى الفساد ، وتاديته إلى تحقيق صيانة النفس والمال والعرض والنسب .

(٥) وتعذيب للعباد وإيذاء لهم ، وليس في ذلك حسن .

(٦) قول الشارح : « وهذه المعاني وسائط مضافة إلى اختيار العبد .. » الخ مختصر مما ورد بالتحقيق ، وأوثر ذكره هنا رغبة في الايضاح وزيادة للفائدة ، قال في التحقيق : وإنما اعتبرت الوسائط وهي إسلام الميت، وكفر الكافر ، وارتكاب المنهي عنه هنا دون الصوم والحج والزكاة ، لأنها وإن كانت بتقدير الله تعالى ومشيئته، فهي تثبت باختيار العبد وصنعه عن طواعية ، فوجب اعتبارها، وإذا اعتبرت كانت العبادة حسنة لمعنى في غيرها ، لأن العبادة تتم بالعبد للرب عزت قدرته ، فتكون الواسطة المضافة إلى غيره تعالى غير فعل العباد صورة ومعنى ، بخلاف تلك الوسائط فإنها تثبت بصنع الله تعالى ، ولا صنع للعبد فيها ، فسقط اعتبارها ، فبقيت العبادة حسنة من العبد للرب بلا واسطة . أهـ .

(٧) قال الاخسيكثي : وحكم هذين النوعين : قلت : أي نوعي الحسن لغيره ـ واحد أيضا وهو بقاء الواجب بوجوب الغير ، وسقوطه بسقوط الغير . أهـ.

(٨) في ط : لوجود .

(٩) كالحائض والنفساء .

(١٠) كما لو سقطت الجمعة عنه لمرض أو سفر.

(١١) كما تسقط عن الباقين إذا قام بها الولي أو غيره لحصول المقصود .

« الجهاد ماض (منذ بعثني الله) (١) إلى يوم القيامة » (٢) ، وكذلك الحد يجب بثبوت المعصية ، وينعدم عند عدمها (٣) .

* * *

(١) ما بين القوسين سقط من ك . انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٤٥ ، والتحقيق ص ١٠٧ـ١٠٨ .

(٢) أخرجه أبو داود ٣/ ١٨ من حديث يزيد بن أبي نشبة عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ : « ثلاثة من أصل الايمان :الكف عمن قال لا إله إلا الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال لا يبطله جور جائر ، ولا عدل عادل ، والإيمان بالأقدار » ، ومن طريق أبي داود وبشر بن موسى به سنداً ومتناً أخرجه البيهقي ٩/ ١٥٦، وأعله المنذري في مختصره قائلا: يزيد بن أبي نشبة في معنى المجهول. أهـ قلت: ومعناه صحيح، فقد روى البخاري ٤/ ٢٨، ومسلم ١٣/ ١٦ ـ ١٨، والترمذي ٧/ ١٣١ ـ ١٣٢ من حديث عروة البارقي وأبي هريرة أن النبي ﷺ ، قال: « الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة، الأجر والمغنم». أهـ بلفظ البخاري، قال الترمذي: قال أحمد بن حنبل: وفقه هذا الحديث أن الجهاد مع كل إمام إلى يوم القيامة. أهـ وانظر كذلك: نصب الراية ٤ /٣٧٧ .

(٣) انظر :أصول السرخسي ١ /٦٢ ، والتوضيح مع التلويح ٢ /١٥٩ـ١٧٣ ، والتقرير والتحبير ٢ /١٠١ـ١٠٤ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ٨٤ـ١٩١ .

فصـــل في النهـــي

قوله: **النهي في صفة القبح**[١]: أي في اقتضاء صفة القبح للمنهي عنه[٢]، وإنما قدرنا هكذا: لأنه ليس في ذات النهي قبح لكونه صفة للناهي (والناهي)[٣] هو الشارع عن أن يكون موصوفاً بصفة القبح، ولأن النهي له حقيقة واحدة وهي:

---

(٤) قال الاخسيكثي: فصل في النهي، وهو في صفة القبح ينقسم انقسام الأمر في صفة الحسن. اهـ. واعلم أن النهي في اللغة المنع، ومنه النهية للعقل لأنه مانع عن القبيح، وفي اصطلاح أهل الأصول هو: استدعاء ترك الفعل بالقول ممن هو دونه، وقيل: هو قول القائل لغيره لا تفعل على جهة الاستعلاء، وقيل: هو اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء، وهذه العبارات، وكذا عبارة الشارح الآتية بعضها قريب من بعض، ويفهم ما فيها من الاحترازات، مما ذكر في حد الأمر، ولما كان النهي مقابل الأمر، فكل ما قيل في حد الأمر من مزيف أو مختار، قيل مقابلة في حد النهي، ثم صيغة النهي وان كانت مترددة بين التحريم كقوله تعالى: ﴿ ولا تقربوا الزنا ﴾ والكراهة كقوله تعالى: ﴿ وذروا البيع ﴾ إذ معناه: ولا تبايعوا، والتحقير كقوله تعالى: ﴿ ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ﴾ الآية، وبيان العاقبة كقوله تعالى: ﴿ ولاتحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون ... ﴾ الآية، والدعاء كقول الداعي: لا تكلني إلى نفسي والتاسي كقوله تعالى: ﴿ لا تعتذروا اليوم ﴾ والارشاد كقوله تعالى: ﴿ لا تسالوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم ﴾ والشفقة كقوله عليه السلام: « لا تتخذوا الدواب كراسي » فهي مجاز في غير التحريم والكراهة بالاتفاق، فأما الكلام في أنها حقيقة في التحريم دون الكراهةأو على العكس، أو مشتركة بينهما بالاشتراك اللفظ أو المعنوي أو موقوف: فعلى ما تقدم في الأمر من المزيف والمختار. ثم موجب النهي وجوب الانتهاء عن مباشرة المنهي عنه لأنه ضد الأمر، فكما أن طلب الفعل بأبلغ الوجوه مع بقاء اختيار المخاطب يتحقق بوجوب الائتمار، فكذلك طلب الامتناع عن الفعل بآكد الوجوه، وذكر في الميزان أن حكم النهي صيرورة الفعل المنهي عنه حراماً وثبوت الحرمة فيه، فإن النهي والتحريم واحد وموجب التحريم هو الحرمة كموجب التمليك هو ثبوت الملك، هذا هو حكم النهي من حيث أنه نهي، فاما وجوب الانتهاء فحكم النهي من حيث أنه أمر بضده، ففي الحقيقة: وجوب الانتهاء حكم الأمر الثابت بالنهي، وكون الفعل المنهي عنه حراماً حكم النهي ومقتضى النهي شرعا: قبح المنهي عنه كما أن مقتضى الأمر حسن المامور به، لأن الحكيم لا ينهى عن فعل إلا لقبحه، كما لا يأمر بشيء الا لحسنه، قال تعالى: ﴿ وينهى عن الفحشاء والمنكر ﴾ فكان القبح من مقتضياته شرعاً لا لغة على ما ذكر في الأمر، والمنهي عنه في صفة القبح انقسم على أربعة أقسام، كما انقسم المامور به في صفة الحسن كذلك كذا في الكشف وغيره.

(٢) وذلك ضرورة حكمة الناهي، على ما تقدم، وقال في التحقيق: قوله وهو: أي المنهي عنه في صفة القبح ينقسم أقسام الأمر في صفة الحسن». اهـ فيكون قد أول المصدر «النهي» باسم المفعول.

(٣) سقط من ط.

طلب الامتناع عن الفعل بطريق الاستعلاء قولا ، وهذا المعنى لا يحتمل الانقسام والتجزي ، وإنما الانقسام بحسب المنهي عنه [1] .

قوله: **ما قبح لعينه وضعاً** [2] : أي قبح لذات الفعل المنهي عنه لا باعتبار كونه فعلا ، فكم من فعل يوجد حسناً وطاعة ولاقبح فيه ، وأراد بقبحه وضعاً : قبحه عقلا من غير ورود الشرع بقبحه [3] .

قوله: **كالكفر**: أي الكفر بالله، وإنما قدرنا هكذا: لأن الكفر باعتبار ذاته ليس بقبيح لكون الكفر بالطاغوت[4] أمراً حسناً (وإنما)[5] القبيح بالذات هو الكفر بالله[6].

قوله: **والعبث** : وهو ما خلا عن العاقبة الحميدة ، وفيه غرض فاسد [7] ، بخلاف السفه [8] حيث لا غرض فيه أصلاً .

قوله: **وما التحق به** : إلى آخره، هذا هو النوع الثاني[9] من الأقسام الأربعة وتقدير الكلام: ما التحق بما قبح لعينه شرعاً بواسطة عدم الأهلية كصلاة المحدث، وعدم المحلية كبيع الحر والمضامين والملاقيح، (فمن) [10] هذا عرفت أن فيه [11] لفاً

---

(١) انظر الحسامي مع شرح النظامي ص٤٦ ، والتحقيق ص١٠٨ ، وكشف الأسرار ١ /٢٥٦ ، وشرح العضد ٢ /٩٤ ، وإرشاد الفحول ص ١٠٩ .

(٢) قال الاخسيكثي : فصل في النهي : وهو في صفة القبح ينقسم إنقسام الأمر في صفة الحسن ، ما قبح لعينه وضعا كالكفر والعبث ، وما التحق به بواسطة عدم الأهلية والمحلية شرعا كصلاة المحدث وبيع الحر والمضامين والملاقيح . أهـ .

(٣) بحيث يعرف قبحه بمجرد العقل قبل ورود الشرع .

(٤) الطاغوت : الكاهن والشيطان وكل رأس في الضلال ، قاله الجوهري .

(٥) في ك : وأما .

(٦) إذ قبح الكفر بالله تعالى يعرف بمجرد العقل ، لأن قبح كفران المنعم مركوز في العقول بحيث لا يتصور زواله ، ولهذا لا يتصور نسخ حرمة الكفر كما لا يتصور نسخ وجوب الإيمان .

(٧) وقيل : العبث عبارة عن فعل خال عن الفائدة أو عما ليس له عاقبة حميدة ، أورده صاحب التحقيق .

(٨) السفه في اللغة : خفة العقل ، واعلَم أن العبث لما كان كما ذكر عرف قبحه بالعقل من غير توقف على ورود الشرع ، إذ الاشتغال به تضييع للوقت بلا فائدة وقبحه لا يخفى على ذي لب .

(٩) وهو ما التحق بما قبح لعينه وضعاً بواسطة عدم الأهلية والمحلية شرعا .

(١٠) في ك : فعن .　　　　(١١) أي في المتن .

ونشراً ، وإنما قلنا : أن القبح في هذا النوع ثبت شرعاً لأن الصلاة بغير طهارة تصح عقلاً ، فإن أعظم العبادات وهو الإيمان بالله (تعالى) [1] يصح (مع الحدث) [2] وكذا أكثر العبادات يصح بغير طهارة، غير أن الله تعالى لما قال: ﴿ **فاغسلوا وجوهكم** ﴾ [3] إلى آخره أخرج المحدث من أن يكون أهلاً للصلاة ، وكذا قال عليه السلام : «لا صلاة إلا بالطهارة» [4] ، وكذا بيع الحر انما قبح شرعا لأن العقل يجوزه ، كما عرفت في قصة يوسف عليه السلام [5] . وبيع المضامين والملاقيح إنما قبح شرعاً لأن الماء قبل ان يتخلق ليس بمال ، والبيع شرعاً عبارة عن مبادلة المال بالمال على سبيل التراضي ، وهو مفقود في الحال ، والعقل يجوزه باعتبار المآل ، المضامين ما في ظهور الآباء [6] ، والملاقيح ما في أرحام الأمهات[7] ، فالضابط : الضاد مع الظاء ، والحاء مع الحاء ، وهما جمعاً مضمون[8] وملقوح [9] .

---

(١) زيادة من ط .

(٢) في ك :من المحدث .

(٣) سورة المائدة الآية ٦ .

(٤) سبق تخريجه، ثم اعلم أن الشرع لما أخرج المحدث من أن يكون أهلا للصلاة وقصر أهلية العبد لأداء الصلاة على حال الطهارة عن الحدث ، صار فعل صلاته مع الحدث عبثا لخروجه من غير أهله نحو كلام الطائر والمجنون .

(٥) حيث باعه أخوته للسيارة ، وقالوا لهم : هذا عبد لنا أبق ، فاشتروه منهم ، قاله ابن عباس ومجاهد رضي الله عنهما، وقال قتادة : باعه السيارة . ثم اعلم أن وجه قبح بيع الحر شرعا ، وكذا بيع المضامين والملاقيح أن البيع وإن كان في نفسه مما تتعلق به المصالح ، لكن الشرع لما قصر محله على مال متقوم حال العقد ، والحر ليس بمال وكذا الماء قبل أن يخلق منه الحيوان ليس بمال ،صار بيع هذه الأشياء عبثا لحلوله في غير محله نحو ضرب الميت ، وأكل ما لا يتغذى به ، فالتحقا بالقبيح وضعاً بواسطة عدم الأهلية والمحلية شرعًا ، كذا في التحقيق نقلا عن التقويم .

(٦) أي ما تضمنته أصلاب الفحول .　　(٧) أي من الأجنة .

(٨) من ضمن الشيء ـ كعلم ـ بمعنى تضمنه أي اشتمل عليه واحتواه، يقال : ضمن كتابه كذا وكذا ،وكان مضمون كتابه كذا .

(٩) او ملقوحة من لقحت الدابة إذا حبلت، وهو فعل لازم، فلا يجيء اسم المفعول منه إلا موصولا بحرف الجر ، إلا أنهم استعملوه محذوف الجار ، وصورته أن يقول : بعت الولد الذي سيحصل من هذا الفحل أو من هذه الناقة ، وكان ذلك من عادة العرب ، فنهى النبي عليه الصلاة والسلام عن ذلك . انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٤٦، والتحقيق ص ١٠٩ ، وأحكام القرآن للجصاص ٣ / ٢٠٩ ، والقرطبي ٣ / ٢٨١، والقاموس المحيط ٢ /٥٧٦ ، والهداية ٢ /٣١ـ٣٢ .

قوله: **وحكم النهي فيه** (١) : أي في هذاالنوع ، وهو القبيح لعينه بدون واسطة أو بواسطة .

قوله: **غير مشروع أصلاً** : لأن ورود الشرع لشرع ما هو حسن ورفع ما هو قبيح والقبح هنا في الذات ، فلا يكون مشروعاً أصلاً(٢) ولأن الفعل لا يتصور شرعا من غير الأهل أو المحل .

قوله: **ما جاوره المعنى** (المقبح)(٣) جمعاً (٤) : هذا هو القسم الثالث من الأقسام أي نوع من نوعي القبيح لغيره ، ما جاوره المعنى المقبح جمعاً ، بأن جمع المنهي بين الفعل المنهي عنه وبين المعنى المقبح له ، وأراد بالمعنى المجاور جمعاً : انفكاكه عن المنهي عنه في الجملة (٥) ، بخلاف القسم الرابع ، وهو الذي اتصل به المعنى وصفاً ، حيث لا انفكاك أصلاً ، كما سنبين، وهذا كالبيع وقت النداء يوم الجمعة فإن النهي عن البيع إنما ورد لمعنى ترك السعي (٦) ، وهذا المعنى منفصل عن البيع وجوداً وعدماً (٧) ، لأن ترك السعي قد يوجد ولا بيع (٨) ، وقد ينعدم والبيع موجود (٩) . وكالصلاة في المغصوبة إنما ورد النهي عنها (١٠)لمعنى إيذاء الغير ، وشغل ملكه

---

(١) قال الاخسيكثي : وحكم النهي فيهما بيان أنه غير مشروع أصلاً . أهـ .

(٢) لأن ما قبح لعينه لا يتصور أن يكون مشروعا أصلاً .

(٣) ما بين القوسين وارد بصلب النسختين ، ولا بما عندي من نسخ المتن، لكن في ط أثبتها الكاتب على الهامش وصححها .

(٤) قال الاخسيكثي : وما قبح لمعنى في غيره ، وهو نوعان : ما جاوره المعنى جمعا كالبيع وقت النداء ، والصلاة في الأرض المغصوبة ، والوطء في حالة الحيض . أهـ .

(٥) وشرح صاحب التحقيق عبارة المتن ـ هذه ـ بعبارة أوضح فقال : أي ما جاوره المعنى الموجب للقبح من حيث أنهما اجتمعا معا من غير أن يصير ذلك المعنى وصفا له ، أو داخلا في حقيقته، ويتصور الانفكاك بينهما . أهـ .

(٦) الواجب للجمعة . (٧) وإن كان مجاورا للبيع . (٨) بأن مكث في الطريق من غير بيع .

(٩) بأن تبايعا في الطريق ذاهبين . انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٤٦ ، والتحقيق ص ١٠٩ ، وأصول السرخسي ١ / ٨٠ـ٨١ .

(١٠) روى أحمد في مسنده عن ابن عمر قال : من اشترى ثوباً بعشرة دراهم ، وفيها درهم حرام لم يقبل الله له صلاةً مادام عليه ، قال ـ أي الراوي عنه ـ ثم أدخل أصبعيه في أذنيه وقال: صمتا إن لم يكن النبي ﷺ سمعته يقوله . أهـ قال شارحه: اسناده ضعيف، ففيه بقية ابن الوليد ثقة يدلس ، وفيه أيضا ، هاشم وهو مجهول ، وأن صح أنه هاشم الأوقص فانه ضعيف غير ثقة . أهـ . بمعناه ، وقد عنون الزيلعي لهذا الحديث ـ بـ(أحاديث الصلاة في الأرض المغصوبة) انظر : مسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ٨ / ١١٠ـ١١١، ونصب الراية ٣ / ٣٢٥ .

والمعنى منفصل عن المنهي عنه وجوداً وعدماً (لأن)[1] الإيذاء والشغل قد يوجد ولا صلاة ، وقد ينعدم والصلاة موجودة ، وكالوطء في الحيض إنما ورد النهي عنه[2] لمعنى التلوث بالدم ، والمعنى منفصل عن الوطء وجودا وعدما ، لأن التلوث قد يوجد ولا وطء ، وقد ينعدم والوطء موجود . فلما عرفت هذا أن المعنى مجاور لانفكاكه في الجملة[3] .

قوله: **وحكمه أن يكون صحيحاً مشروعاً** :أي حكم القبيح للمعنى المجاور جمعاً وهذا لأن القبح في غير المنهي عنه، فلا يقتضي النهي رفع المنهي عنه، بل يقتضي رفع المعنى المقبح ، فيكون ذات المنهي عنه مشروعاً بعد النهي[4]، غير أنه مكروه[5]، فإن قلت : لم أفرَد بذكر حكم (أحد)[6] قسمي القبيح لغيره ، ولم يذكره بعد ذكر القسمين وكان ينبغي أن يذكر بعدهما كما ذكر صاحب التقويم ، لأنهما مشروعان بعد النهي ؟ والثاني : لِمَ لَمْ يذكر حكم ثاني القسمين حيث ذكره ؟ .

قلت : **إنما لم يذكر بعد ذكر القسمين** : لأن بين حكمي القسمين تفاوتاً من حيث الصحة والفساد، وإن كانا لا يتفاوتان في المشروعية بعد النهي، وصاحب التقويم لم يتعرض لذكر الصحة بل تعرض (مشروعيتهما)[7] بعد النهي. فصح وضع السلف والخلف. والجواب عن الثاني: أنه إنما لم يذكر حكم ثاني القسمين إيجازاً ، واكتفاءً

---

(١) في ط : الا أن .

(٢) بقوله تعالى : ﴿ ويسالونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولاتقربوهن حتى يطهرن ... ﴾ الآية من سورة البقرة .

(٣) كما اتضح بذلك أن النهي عن هذه الأشياء لغيرها لا لأعيانها .

(٤) وذلك بلا خلاف بين الفقهاء حتى انعقد البيع وقت النداء موجبا للملك من غير توقف على القبض ، وتادى فرض الصلاة في المغصوبة .

(٥) كالصائم إذا ترك الصلاة يكون مطيعاً بالصوم ، عاصيا بترك الصلاة ، ولا يؤثر ترك الصلاة في إفساد أصل الصوم ولا وصفه ، لأنه مجاور للصوم غير متصل به وصفا .

(٦) في ك : بعد .

(٧) في ك : مشروعيتها .

بقوله : **صحيحاً** ، لأنه احترز به عن حكم القسم الثاني ، لأنه فاسد وصفاً صحيح أصلا .

قوله: **ولهذا قلنا بأن وطأها** [١] : هذا إيضاحٌ لكونه مشروعاً بعد النهي ، لاقتضاء مشروعية المسبب مشروعية السبب .

قوله: **وما اتصل به المعني وصفاً**: هذا هو القسم الرابع من أقسام النهي بحسب قبح المنهي عنه، أي نوع آخر من نوعي القبيح (لغير)[٢] ما اتصل به المعنى المقبح وصفاً، وأراد باتصاله وصفاً لزومه للمنهي[٣] عنه كبيع الدرهم بالدرهمين مثلاً، فإن النهي[٤] إنما ورد لمعنى متصل وصفاً، لا لعين المنهي عنه، فإن عينه صحيح لوجود ركنه من أهله في محله، والوصف المتصل هو وجود الفصل في أحد العوضين[٥]، لأنه لو صح لصار وصفاً لازماً للمنهي عنه بحيث لايقبل الانفكاك[٦]،

---

(١) قال الاخسيكثي : ولهذا قلنا إن وطاها في حالة الحيض يحللها للزوج الأول ويثبت به احصان الواطيء . اهـ . قال في التحقيق : ولهذا : أي ولأن حكم هذا النوع ما ذكرنا ، أو لأن النهي عن الوطء في الحيض لمعنى مجاور قلنا : إن وطاها في حالة الحيض يحللها للزوج الأول ، يعني فيما إذا طلقها ثلاثاً وتزوجت بآخر ، لأن حرمته لمعنى مجاور ويقبل الانفكاك ، فلا يمنع من إحداث الحل ، ويثبت به احصان الواطيء، يعني إذا تزوج امرأة في حالة الحيض يصير محصنا بهذا الوطء ، كما لو وطئها في حالة الطهر حتى لو زنى بعد ذلك كان حده الرجم دون الجلد لما ذكرنا . اهـ . انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٤٦ ، والتحقيق ص ١١٠ ، والهداية٢ / ٤٠ ، وبدائع الصنائع١ /٢٣٨ .

(٢) في النسختين : « لغير » وهو سهو من الناسخين .

(٣) وعرفه في التحقيق قائلا : ما اتصل به المعنى الموجب للقبح بحيث صار وصفا له، ولم يتصور انفكاكه عنه. اهـ .

(٤) أي عن بيع الدرهم بالدرهمين ، واعلم أن الشارح يشير الى قوله ﷺ: « لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين » وقد تقدم تخريجه .

(٥) وقد فاتت بهذا الوصف المساواة المشروطة لجواز بيع الجنس بالجنس .

(٦) إذ أن الفصل في أحد العوضين اذا دخل في البيع صار من حقوقه، فكان كوصفه فباشتراطه لا يختل ركن التصرف ولا محله ولا أهلية العاقد ، فلايزول به أصل المشروعية ، ولكن فات به شرط الجواز ، فصار البيع فاسداً. انظر الحسامي ص٣٧، والتحقيق ص ١١٠، والهداية ٢ /٤٧ .

وكذا صوم يوم العيد إنما ورد النهي عنه[١] لصفة في اليوم وهي العيدية ، والعيدية ليوم العيد صفةٌ لازمةٌ غير (منفكة) [٢] عنه ، وإنما قلنا هذا : لأن النهي لم يرد لذات الصوم ، ولالذات اليوم ، لأن الصوم قهر النفس الأمارة بالسوء ، وقهرها حسن ، فلا يرد النهي إلا لقبح ما ، واليوم من حيث هو هو محل للصوم ، فلا يصح النهي عن صومه، فعلم أن النهي عن صوم هذا اليوم إنما ورد (لصفة)[٣] زائدة في اليوم وهي العيدية فافهم[٤] .

قوله: **والنهي عن الأفعال الحسية يقع على القسم الأول** [٥] : أي على القبيح لعينه يعني لا يكون مشروعاً [٦] .

(و) [٧] قوله : **على القسم الأخير** : أي على القبيح لغيره [٨] يعني يكون مشروعاً بعد النهي [٩] .

---

(١) ورد من حديث ابن عمر رضي الله عنه أن رجلاً جاءه فقال : رجل نذر أن يصوم يوماً، فوافق يوم عيد ، فقال ابن عمر : أمر الله بوفاء النذر ، ونهى النبي ﷺ عن صوم هذااليوم. أهـ . انظر :صحيح البخاري ٣ /٤٣ ، وصحيح مسلم٨ /١٦ ، ومسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ٦ /٢١٠ ، و٧ /١٨٢ و٩ /١٠٩ .

(٢) في ط : منفصلة .

(٣) في ك : بصفة .

(٤) واعلم أنه لما صار المعنى الموجب للقبح في هذا القسم بمنزلة الوصف ، كان أشد اتصالا به من القبح في القسم الذي تقدمه، فأوجب فساد المشروع ، كما أوجب ذلك القبح الكراهية فيما تقدمه ليكون الحكم ثابتا بقدر دليله. انظر : شرح النظامي ص٤٧ ، والتحقيق ص١١٠ ، والهداية ١ /٩٤ .

(٥) قال الاخسيكثي : والنهي عن الأفعال الحسية يقع على القسم الأول ، والنهي عن الأفعال الشرعية يقع على القسم الأخير ، وقال الشافعي في البابين : أنه ينصرف الى القسم الأول الا بدليل . أهـ .

(٦) اعلم أن المراد بالأفعال الحسية : ماتعرف حسا ولا يتوقف تحققها على الشرع وقيل : ما تكون معانيها المعلومة قبل الشرع باقية على حالها بعد ورود الشرع لم يتغير به كالقتل والزنا وشرب الخمر ، ثم اعلم أن النهي المطلق ـ الخالي عن القرينة الدالة على أن المنهي عنه قبيح لعينه أو لغيره ـ عن الأفعال الحسية يحمل على القسم الأول وهو القبيح لعينه بلا خلاف ، لأن الأصل أن يثبت القبح باقتضاء النهي فيما أضيف اليه النهي لا فيما لم يضف إليه ، فلا يترك هذا الأصل من غير ضرورة ، ولا ضرورة ههنا ، لأنه أمكن تحقيق هذه الأفعال مع صفة القبح في أعيانها حسا، إلا إذا دل الدليل على خلافه كما سيبين الشارح ، وإنما الخلاف فيما إذا ورد النهي المطلق عن الأفعال الشرعية كما سياتي .

(٧) سقط من ط .

(٨) أي وصفا .

(٩) أي باصله عندنا وان لم يكن مشروعاً بوصفه.

قوله: **ينصرف إلى القسم الأول** : أي إلى القبيح لعينه ، فلا يكون مشروعاً أصلاً وأراد بالبابين: الشرعي والحسي، ثم اعلم أن الشرعي مالا يعرف اعتباره إلا بالشرع[1] ومجرد الحس والعقل لا يكفي فيه، بخلاف الحسي والعقلي، نظير الحسي : مثل الزنا والقتل وشرب الخمر[2]، ونظير الشرعي مثل البيع والصوم والصلاة[3] .

قوله: **إلا بدليل** : استثناء من المذهبين[4] في صورتي الحسي والشرعي[5]، بيانه: أن عندنا: النهي المطلق عن الحسي يقع على القبيح لعينه،فلا يكون المنهي عنه مشروعاً بعد النهي، إلا إذا دل الدليل على القبيح لغيره، فحينئذ يكون مشروعاً بعد النهي، كما في قوله تعالى: ﴿**ولا تقربوهن حتى يطهرن**﴾[6] بدليل قوله ﴿ **قل هو أذى** ﴾[7]، وقوله تعالى: ﴿**ولا تؤتوا السفهاء أموالكم**﴾[8] وقوله تعالى: ﴿ **ولا تمش في الأرض مرحا**﴾ [9] فالنهي عن الايتاء والمشي لمعنى السفه والمرح[10]، وكذا النهي المطلق عن الشرعي يقع لغيره عندنا، فيكون مشروعاً بعد النهي[11]، إلا إذا دل الدليل على خلافه، فحينئذ يكون قبيحا لعينه، فلا يكون مشروعاً كما في قوله تعالى: ﴿ **ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء** ﴾[12] أي : لا تتزوجوا ما تزوج آباؤكم،

---

(١) وقال في التحقيق :هو الذي يتوقف حصوله أو تحققه على الشرع .

(٢) فانها أفعال تتحقق حسا ممن يعلم الشرع أو لا يعلمه ، ولا يتوقف وجودها على الشرع. كذا قال النظامي .

(٣) فالصلاة لغة الدعاء وزيد عليه في الشرع أركان كالقيام والقراءة والركوع والسجود وشروط كالطهارة عن الحدث والخبث وستر العورة والاستقبال والنية ، والصوم لغة : الامساك ، وزيد عليه الوقت والنية والطهارة من الحيض والنفاس ، والإيمان شرعاً وكذا زيد في البيع أشياء شرعية بعضها يرجع إلى الأهل ، وبعضها يرجع إلى المحل فكانت هذه الأشياء أموراً شرعية ، لما أنها توقفت على الشرع . قاله النظامي .

(٤) قال في التحقيق : ويحتمل أن يكون الاستثناء راجعاً إلى مذهب الشافعي رحمه الله ، وهو الأظهر لدلالة السوق عليه . أهـ .

(٥) أي في صورتي النهي عن الفعل الحسي والشرعي .

(٦، ٧) سورة البقرة الآية ٢٢٢ .

(٨) سورة النساء الآية ٥ .

(٩) سورة الإسراء الآية ٣٧ .

(١٠) المرح : شدة الفرح والنشاط ، انظر : التحقيق ص ١١٠-١١١ ، والحسامي مع شرح النظامي ص٤٧ ، ومختار الصحاح ص ٦٤٥ .

(١١) أي : فيكون مشروعاً بعد النهي بأصله دون وصفه .

(١٢) سورة النساء الآية ٢٢ .

دل دليل السياق أن النهي عنه لعينه، وهو قوله تعالى: ﴿ إنه كان فاحشة ﴾ (يعني) [(١)] معصية، (ومقتاً) يعني بغضاً، (وساء سبيلاً) يعني بئس المسلك [(٢)].

وعند الشافعي [رحمه الله][(٣)]: النهي المطلق عن الحسي والشرعي جميعاً يقع على القبيح لعينه، فلا يكون مشروعاً[(٤)] إلا إذا دل الدليل على خلافه، فحينئذ يكون قبيحاً لغيره، كالنهي عن القربان حال الحيض، وعن البيع وقت النداء، وعن الصلاة في الأرض المغصوبة، فإذا لم يكن مشروعاً لا يترتب عليه الحكم، حتى لا يكون البيع الفاسد[(٥)] سبباً للملك، ولا يكون النذر صحيحاً بصوم العيد، إلى غير ذلك، فحاصله: ما هو موجب النهي عن الشرعي[(٦)] عندنا: محتمله عنده، وموجبه عنده: محتمله عندنا، فافهم [(٧)].

---

(١) سقط من ك.

(٢) انظر: أصول السرخسي ١/٨٢، والتحقيق ص١١١، وأحكام القرآن للجصاص ٢/١٣٥-١٤٩.

(٣) زيادة من ط.

(٤) قوله فلا يكون مشروعاً :أي فلا يكون المنهي عنه حسياً كان أو شرعيًا مشروعًا أصلا.

(٥) اعلم أنحاصل هذا الخلاف :أن النهي المطلق عن الأفعال الشرعية مثل العبادات والمعاملات يدل على بطلانها عند أكثر أصحاب الشافعي رحمه الله، وهو الظاهر من مذهبه، واليه ذهب بعض المتكلمين، وعند أصحابنا لا يدل على ذلك، واليه ذهب المحققون من أصحاب الشافعي، كالغزالي، وأبي بكر القفال الشافعي رحمهم الله، وهو قول عامة المتكلمين، والقائلون بانه لا يدل على البطلان اختلفوا: فذهب أصحابنا الى أنه يدل على الصحة، وذهب غيرهم كالغزالي وغيره إلى أنه لا يدل عليها، ثم لابد من تفسير الصحة والبطلان والفساد توضيحاً لهذه الأقوال، فالصحة في العبادات عند الفقهاء عبارة عن كون الفعل مسقطا للقضاء، وعند المتكلمين: عبارة عن موافقة أمر الشارع وجب القضاء أو لم يجب، فصلاة من ظن أنه متطهر ولم يكن كذلك صحيحة عند المتكلمين لموافقة أمر الشرع بالصلاة على حسب حاله ،غير صحيحة عند الفقهاء لكونها غير مسقطة للقضاء، وفي عقود المعاملات: معنى الصحة: كون العقد سببا لترتب ثمراته المطلوبة عليه شرعاً كالبيع للملك، وأما البطلان فمعناه في العبادات: عدم سقوط القضاء بالفعل، وفي عقود المعاملات: تخلف الأحكام عنها، وخروجها عن كونهاأسباباً مفيدة للأحكام على مقابلة الصحة، وأما الفساد: فيرادف البطلان عند أصحاب الشافعي، وكلاهما عبارة عن معنى واحد، وعندنا: هو قسم ثالث مغاير للصحيح والباطل، وهو ما كان مشروعًا بأصله غير مشروع بوصفه على ما سياتي بيانه، واعلم ان الصحة عندنا قد تطلق أيضا على مقابلة الفاسد، كما تطلق على مقابلة الباطل، فإذا حكمنا على شيء بالصحة، فمعناه: أنه مشروع بأصله ووصفه جميعاً بخلاف الباطل، فإنه ليس بمشروع أصلا، وبخلاف الفاسد فإنه مشروع بأصله دون وصفه، فالنهي عن التصرفات الشرعية يدل على الصحة بالمعنى الأول عندنا من حيث أن المنهي عنه يصلح لاسقاط القضاء في العبادات كما إذا نذر صوم يوم النحر وأداه فيه لا يجب عليه القضاء ولترتب الأحكام في المعاملات،ولا يدل عليها بالمعنى الثاني لأنه ليس بمشروع بوصفه وان كان مشروعًا بأصله. كذا في التحقيق.

(٦) في ك: الشيء.

(٧) انظر: التحقيق ص١١، والتوضيح مع التلويح ٢/٢٢٣، والمستصفى للغزالي ٢/٢٤، والإقناع ١/٣٦١و٢/٣.

دليله ما ذكر في المتن[١] وهو أن النهي في اقتضاء القبح من حيث حكمة الناهي حقيقة كالأمر في اقتضاء الحسن من حيث حكمة الآمر ، لما كان كذلك ، والحقيقة من كل شيء تتناول الكامل[٢] منه، لأن الناقص معدوم من وجه[٣] ، اقتضى النهي قبحاً لعين المنهي عنه إلا بدليل ، كالأمر يقتضي الحسن لعين المأمور به إلا بدليل [٤] .

يرد عليه مطلق الأمر ، فإنه عنده للندب ، مع أن الكمال في الوجوب ، ودليلنا سيأتي عند قوله : **ولنا أن النهي**.

قوله: **مطلقه**: أي مطلق النهي . **إلى الكامل منه**: أي من (القبح) [٥] ، أراد بالكامل منه : القبيح لعينه، لأن القبيح لغيره باعتبار ذاته حسن، فلا يكون كاملا في القبح .

قوله: **ولا يلزم الظهار** : هذا جوابٌ عن سؤال ، وهو أن يقال : يرد الظهار [٦] على ما قال الشافعي من أن القبيح لعينه لا يكون مشروعاً ، ولا يفيد الحكم الشرعي ، فإن الظهار قبيح لعينه لكونه منكراً من القول وزورًا [٧] ، وقد تعلق به (الحكم الشرعي) [٨] وهو الكفارة [٩] فأجاب عنه وقال : لا يلزم الظهار، لأن كلامنا في حكم مطلوب كالملك تعلق بسبب مشروع كالبيع ، أيبقى السبب سبباً، والحكم مشروعاً بذلك السبب بعد ورود النهي على السبب؟ والظهار ليس من هذا القبيل ، لأن حكمه غير مطلوب لشرعيته جزاء (زاجراً) [١٠] وما كان جزاء زاجراً يبتني على حرمة

---

(١) قال الاخسيكثي : وقال الشافعي في البابين : انه ينصرف الى القسم الأول الا بدليل لأن النهي في اقتضاء القبح حقيقة كالأمر في اقتضاء الحسن ، فينصرف مطلقه إلى الكامل منه كالأمر ، ولا يلزم الظهار لأن كلامنا في حكم مطلوب تعلق بسبب مشروع له أيبقى سببا ، والحكم به مشروعًا مع وقوع النهي عليه ؟ وأما ما هو جزاء شرع زاجراً فيعتمد حرمة سببه كالقصاص . اهـ .

(٢) والكمال في القبح أن يكون في عين المنهي عنه كما في جانب الحسن .

(٣) ومع شبهة العدم لا تثبت حقيقة الوجود .

(٤) وإذا ثبت أن حقيقة النهي تقتضي قبح المنهي عنه لذاته لا يتصور أن يبقى مشروعاً بعد النهي ، لأن أدنى درجات المشروع أن يكون مباحاً مطلق الاقدام عليه، والقبيح لعينه حرام في نفسه، فكيف يتصور أن يكون مشروعاً ؟ فكان النهي عنه نسخا لمشروعيته ، فلم يحتج إلى بقاء تصوره بعد النسخ .

(٥) في ط : القبيـــح . (٦) أي : يرد الظهار نقضا على ما قال الشافعي .

(٧) أي : فإن الظهار تصرف منهي عنه، فيكون محظورًا قبيحًا لعينه لكونه ـ كما قال تعالى: ﴿منكراً من القول وزورًا﴾ .

(٨) في ك : حكم شرعي .

(٩) يعني أن الظهار بعد ما صار منهياً عنه انعقد سبباً للكفارة التي هي عبادة ، ولم ينعدم بالنهي .

(١٠) في ك : زجـــراً .

سببه (١) كالقصاص شرع جزاءً (زاجراً) (٢) وسببه القتل الذي هو حرام (صرف و) (٣) عدوان محض، وأراد بالمطلوب: ما إذا خُيِّرَ العاقل بين وجوده وعدمه يختار وجوده، والعاقل لا يختار الكفارة لأنها عقوبة (٤).

قوله: **ولنا أن النهي يراد به عدم الفعل** (٥): إلى آخره، تحقيقه: أن النهي لإعدام الفعل (٦) بناءً على امتناع العبد، لأن النهي ابتلاءٌ كالأمر (والابتلاء) (٧) إنما يتحقق فيما فيه اختيار، حتى يكون مثاباً بالانتهاء تعظيماً للناهي، ويكون معاقباً بترك الانتهاء بفعل المنهي عنه، وهذا معنى قوله: **فيعتمد التصور**، والنسخ لإعدام الشيء لعدم كونه مشروعاً، وعدم فعل العبد هناك بناء على عدمه، فهيهات ما بين الأمرين،

---

(١) وثبوت وصف الحرمة في السبب لا يخرج السبب من أن يكون صالحا لايجاب الجزاء، بل يحققه كما في القتل العمد فإنه محظور، ثم انه أوجب القصاص جزاء، وثبوت وصف الحظر فيه لم يخرجه من أن يكون صالحا للايجاب، بل هو المؤثر في ايجاب الجزاء فكذا الظهار.

(٢) في ك :زجـــرا.

(٣) سقط من ك.

(٤) انظر: الحسامي مع شرح النظامي ص ٤٧، والتحقيق ص ١١١-١١٢.

(٥) قال الاخسيكثي: ولنا أن النهي يراد به عدم الفعل مضافاً إلى اختيار العباد وكسبهم، فيعتمد التصور ليكون العبد مبتلى بين ان يكف عنه باختياره فيثاب عليه وبين أن يفعله باختياره فيعاقب عليه، هذا هو الحكم الأصلي في النهي، فاما القبح فوصف قائم بالنهي يثبت مقتضى به تحقيقاً لحكمه، فلا يجوز تحقيقه على وجه يبطل به ما أوجبه واقتضاه، بل يجب العمل بالأصل في موضعه، والعمل بالمقتضى بقدر الامكان وهو أن يجعل القبح وصفا للمشروع، فيصير مشروعاً باصله غير مشروع بوصفه، فيصير فاسداً مثل الفاسد من الجواهر. أهـ، قال في التحقيق: بيانه: أن الله تعالى ابتلى عباده بالأمر والنهي بناء على اختيارهم، فمن أطاعه بالائتمار بما أمر، والانتهاء عما نهى باختياره نال الجنة بفضله، ومن عصاه بترك الائتمار والانتهاء باختياره استحق النار بعدله، والابتلاء بالنهي إنما يتحقق إذا كان المنهي عنه متصور الوجود، بحيث لو أقدم عليه المكلف لوجد، حتى يبقى العبد مبتلى بين أن يقدم على الفعل فيعاقب، أو يكف عنه فيثاب بامتناعه عن تحقيق الفعل مجازًا، فيكون عدم الفعل مضافاً إلى كسبه واختياره وهذا موجب حقيقة النهي، وأما النسخ فلبيان أن الفعل لم يبق متصور الوجود شرعاً كالتوجه إلى بيت المقدس، وحل الأخوات لم يبق مشروعا، وصار باطلا شرعا فامتناع العبد عن ذلك بناء على عدمه في نفسه لا تعلق له باختياره، ولهذا لا يثاب على الامتناع في المنسوخ، ونظير ما ذكرنا أن من امتنع عن شرب الخمر مع القدرة يثاب عليه لأن العدم بناء على امتناعه وكسبه، ولو امتنع عنه لأنه لا يجدها لا يثاب عليه، لأن امتناعه عنه بناء على عدمها. أهـ.

(٦) قوله « النهي لاعدام الفعل » أي لطلب إعدام الفعل.

(٧) في ك :وابتـــلاء.

بيـانه في صوم يوم العيـد [١] ، وهو أن الشـارع نهانا عن فعل يتكون أم لا يتكون ، والثـانى منتف ، فيتعين الأول ، وإنما قلنا : أن الثـانى منتف: لأنه لا يصح أن يقـال للأعمى لاتبصر ، وللآدمي لا تطر ، لعدم تكوُّن الابصار والطيران عادة ، ولأن القبح في المنهي عنه إنما ثبت بطريـق الاقتضاء ، لأن الناهي الحكيم لا ينهى إلا عن القبيـح والمقتضَى [٢] ثبـوته لتحقيـــق المقتضِي [٣] لا لإبطاله ، لأنه ثبـت ضرورة صحـة المقتضِي [٤] ، وفيماقـال الخصم يكون المقتضِي [٥] باطلاً بالمقتضَى [٦] ، وهو فـاسد ، وذلك لأن القبح إذا ثبت في (عين) [٧] المنهي عنه لا يكون مشروعــاً أصـــلاً، فيكون المقتضَى [٨] وهو القبح ثابتــا على وجــه يبطل (المقتضِي) [٩] وهو (النهي) [١٠] لأن النهي حينئذ لا يبقى نهياً ، بل يكون نسخاً [١١] ، وهو باطل [١٢] .

ثم اعلم أن الخانقا هي اعترض وقال : لقائل أن يقول : لا نزاع في أن النهي يقتضي تصـور المنهي عنه ، وإنما النزاع في أنه هل يبقى مشروعا بعـد النهي أم لا ، فإن من الجائز أن يكون الشيء ثابتاً عند ورود النهي ولا يبقى بعـده كالمنسوخ مع الناسـخ ، والثاني : أن نفي المشروعية لا ينافي الاختيـار بل المنافي له سلب القدرة كما في النهي عن الأفعال الحسية ، لأن المشروعية صفة الأفعـال، فلا يلزم من انتفاء الصفة انتفاء الموصوف ، ولأن القبح مع المشروعية صفتـان متضادتان ، فإذا ثبت القبح ارتفعت المشروعية لاستحـالة الاجتماع بين الضدين ، فلا يلزم من ارتفاع المشروعيـة انتفاء

---

(١) اعلم أن النهي كما يقتضي تصـور المنهي عنه يقتضي قبحـه أيضـا لما مـر ، فإن أمكن الجمع بينهما وجب العمل به، والا وجب الترجيـح، ففي العمل الحسي أمكن الجمع بينهما لأن وجـوده لا يمنع سبب القبح ، فأمـا التصرف الشرعي فلا يمكـن فيه الجمع بينهما لأنه لا يتحقق مع القبح ، فـوجب الترجيح، فمـذهب الخصم ترجيح جانب القبح ورجحنا نحن جانب التصور من وجوه ، بعضها ما سيذكره الشارح .

(٢) بفتح الضاد . (٣) بكسر الضاد . (٤) بكسر الضاد .

(٥) بكسر الضاد . (٦) بفتح الضاد .

(٧) في ط: غير . (٨) بفتح الضاد . (٩) بكسر الضاد . (١٠) في ك : المنهي .

(١١) والنسخ غير النهي حدا وحقيقة .

(١٢) وليس في اعتبـار جانب التصـور ذلك ،بل فيـه تحقيق النهي مع رعـاية مقتضاه ، فكان اعتبـاره أولى . انظر: الحسامي مع شرح النظامي ص٤٨ ، والتحقيق ص ١١٢-١١٣ وأصول السرخسي ١ /٨٢-٨٨ .

الأفعال كما في النهي عن الأفعال الحسية ، والثالث: المشروعية حكم من أحكام الله تعالى ، فاذا ورد النهي عليها كان النهي رافعًا إياها ، ولا معنى للنسخ إلا هذا ، وأما قوله [(١)]: **فيعتمد التصور** : فغير مستقيم وإنما يستقيم أن لو لزم من انتفاء المشروعية (ارتفاع) [(٢)] الاختيار ، أليس أن شرب الخمر كان مشروعاً ثم ورد النهي بعده [(٣)] ، فارتفعت المشروعية ، ولئن سلمنا ان النهي يقتضي تصور المنهي عنه ، ولكن لا يلزم من ثبوت التصور ثبوت المتصور ، ألا ترى (يصح) [(٤)] أن يتصور الأعمى بصيراً ، ومع ذلك لا يصح أن يقال له : لاتبصر . إلى هنا لفظ الخانقاهي .

فأجيب أنا عن الأول : بأن النهي عبارة عن طلب الامتناع عن الفعل بطريق الاستعلاء قولا ، وطلب الامتناع إنما يصح فيما يتكون وجوده في المستقبل ، لا فيما كان ولا يكون في المستقبل ، فإن طلب الامتناع عما لا يتكون لغو كما إذا قال للآدمي لاتطر ، وقياسه على النسخ باطل ، لأن النسخ عبارة عن الاعدام، والنهي عبارة عن طلب العدم ، وبينهما بون [(٥)] ما بين السماء والأرض فافهم. والجواب عن الثاني : أن نفي المشروعية في الفعل الحي إنما (لا) [(٦)] ينافي الاختيار :لأن وجود الفعل هناك لا يتوقف على ورود الشرع ، أما الفعل الشرعي : فإن وجوده بالشرع ، فيلزم من انتفاء المشروعية انتفاء الاختيار ، لأنه ليس في يد العبد فعل المعدوم إذا لم يكن يصح وجوده، وقوله : المشروعية صفة الأفعال، فلا يلزم من انتفاء الصفة انتفاء الموصوف: قلت : نعم لو لم تكن الصفة داخلة في الماهية كالبياض أو السواد للإنسان، ولا نسلم ذلك، لأن المشروعية صفة داخلة في الماهية، فيلزم من

---

(١) وأما قوله : أي وأما قول صاحب المتن وهو الاخسيكثي .

(٢) في ط : انتفار .

(٣) انظر : صحيح البخاري ٧/١٠٥، وصحيح مسلم١٥ /١٨٥ ، وسنن النسائي٢ /٣٢٢، وجامع الترمذي ١١ / ١٧٧ .

(٤) سقط من ط ، ولعل كلمة « لأنه » قبل هذا اللفظ ساقطة من النسختين .

(٥) البون: الفرق . مختار الصحاح ص٨٦ .

(٦) سقط من ك.

انتفائهاانتفاء الماهية ، كالحيوانية أو النطق للإنسان ، إذا انتفى أحدهما انتفى الإنسان لأن ماهية الشيء عبارة عن تمام أجزائه ، فلا (يوجد) [١] بدون تمامها ، بيانه أن المشروع عبارة عن ذات له صفة المشروعية ، كالناطق عبارة عن ذات له صفة النطق ، فإذا انتفى النطق لا يسمى الذات ناطقاً (وكذا) [٢] إذا انتفت المشروعية لا يسمى الذات مشروعاً ولا تسلم استحالة الاجتماع بين القبح والمشروعية لتغاير الجهتين ، لأن القبح في الصفة والمشروعية في الذات .

والجواب عن الثالث : سلمنا ان المشروعية حكم ، ولكن لا نسلم أن النهي وارد على المشروعية ، فمن ادعى فعليه البيان ، فكيف يكون ما يقتضي المشروعية مبطلاً رافعاً إياها وإنما قلنا هذا (لما قلنا)[٣] في الجواب الأول .

والجواب عن قوله [٥]: **وإنما يستقيم أن لو لزم.** إلى آخره اندرج في الجواب الثاني.

(والجواب عن قوله) [٦] :لا يلزم من ثبوت التصور ثبوت المتصور : قلت : نعم لكنه[٢] أراد بالتصور التكون في الخارج ، لا التصور في الذهن ، فيلزم من ثبوت التكون في الخارج ثبوت المتكون [٧]في الخارج ، والحمد لله الذي هدانا لهذا .

قوله: **وصف قائم بالنهي** [٨] : أراد به المنهي عنه، كقولهم : هذا (نسج اليمن أي منسوجه) [٩] لأن النهي صفة الناهي، والناهي هو الشارع ، فلا يكون صفته قبيحاً والضمير المستتر في : يثبت: راجع إلى القبح ، ومقتَضَى : منصوب على الحال منه وفي: به ، ولحكمه : إلى النهي، وفي : تحقيقه، وبه [١٠]: إلى المقتضَى وما: فاعل يبطل ،

---

(١) في ط : توجد. (٢) في ط : فكذا. (٣) سقط من ك. (٤) أي عن قول الخانقاهي. (٥) سقط من ك.

(٦) الضمير في « لكنه » عائد الى الاخسيكثي صاحب المتن المشروح . (٧) المتكون : بكسر الواو المشددة .

(٨) قال الاخسيكثي :فاما القبح فوصف قائم بالنهي يثبت مقتضى به تحقيقا لحكمه، فلا يجوز تحقيقه على وجه يبطل به ما أوجبه واقتضاه ، بل يجب العمل بالأصل في موضعه والعمل بالمقتضى بقدر الامكان ، وهو أن يجعل القبح وصفاً للمشروع، فيصير مشروعًا باصله غيرمشروع بوصفه فيصير فاسدا مثل الفاسد من الجواهر . أهـ.

(٩) في ط : نسخ اليمين أي منسوخه . (١٠) أي لفظ « بـه » الثاني .

والضمير المستتر في : أوجبه : إلى ما ، وما : عبارة عن النهي والبارز إلى المقتضَى ، أي: لا يجوز تحقيق المقتضي [١] على وجه يبطل به مقتضيه لأن ثبوته لصحة المقتضي [٢] ، وفيما قال الخصم ذلك ، وقد بينته .

قوله : بل يجب العمل بالأصل : بأن يجعل المنهي عنه مشروعاً ، وأراد بالأصل المنهي عنه ، بيان هذا : أن القبح وصف المنهي عنه، فلا يلزم من قبح الوصف (قبح) [٣] الأصل ، فيكون مشروعاً بأصله غير مشروع بوصفه ، فيصير فاسدًا، لأن الفاسد عبارة عن فائت الوصف دون الأصل كالفاسد من اللآلىء بأن اصفر وانكدر [٤] لا يوجب بطلان الأصل ، فكذا هذا ، ألا ترى أن اللحم إذا أنتن مع صلاحه للغذاء يقال : فسد وإذا دَوَّدَ ، ولم يبق صالحا يقال :بطل [٥] .

قوله: **ولا تنافي** فالمشروع يحتمل الفساد [٦] : هذا جواب اشكال (مقدر) [٧] وهو أن يقال : انكم أثبتم القبح في المنهي عنه لغيره في الأفعال الشرعية الا بدليل ، وقلتم : أنه مشروع أصلاً غير مشروع وصفاً (وبين) [٨] كون الشيء قبيحاً ومشروعاً تناف ، لأن القبيح مطلوب العدم ، والمشروع حسن مطلوب الوجود .

فأجاب عنه بقوله : **ولا تنافي** ، لأن المشروع يحتمل الفساد كما إذا جامع المحرم (يمضي)[٩] في الحج مع فساد إحرامه بالاجماع، حتى لو ارتكب شيئاً من محظورات

---

(١) بفتح الضاد . (٢) بكسر الضاد . (٣) سقط من ك .

(٤) انكدر : ضد صفا ، وقال في التحقيق : يقال :لؤلؤة فاسدة إذا بقي أصلها وذهب لمعانها وبياضها واصفرت.

(٥) انظر :الحسامي ص ٤٨ ، والتحقيق ص ١١٣ـ ١١٤ ، والقاموس المحيط ١/ ٢٤ ، ٤٤٤ .

(٦) قال الاخسيكثي : ولا تنافي بينهما فالمشروع يحتمل الفساد بالنهي كالاحرام الفاسد فوجب إثباته على هذا الوجه رعاية لمنازل المشروعات ومحافظة لحدودها . أهـ .

(٧) سقط من ك .

(٨) في ك : فيكون .

(٩) في ك :يعني ، واعلم أن المضي في الحج لمن فسد إحرامه بالجماع قبل الوقوف بعرفة ، ووجوب الجزاء عليه بارتكاب شيء من محظورات إحرامه دليل على بقاء هذاالإحرام منعقدا .

إحرامه يجب الجزاء، وعليه الحج من القابل بالحديث [1]، فلما صح الجمع [2] هناك بالاجماع صح فيما نحن فيه، هذا جواب بطريق الدفع، وأما الجواب بطريق التحقيق فنقول: لا تنافي بين القبح والمشروعية لتغاير الجهتين أصلاً ووصفا[3].

قوله: **فوجب إثباته على هذا الوجه:** أي وجب إثبات القبح على أن يكون وصفاً للمشروع.

قوله: **رعاية لمنازل المشروعات:** بيانه: أن المشروع إما أن يكون مشروعاً أصلاً ووصفاً فهو الصحيح، أو مشروعاً أصلاً لا وصفاً فهو الفاسد إن كان الوصف لازمًا، والمكروه إن كان (مجاورا) [4] على ما بينا من قبل، وفيما (قلنا)[5] قال الخصم لايبقى (للفاسد)[6] وجود، أو نقول[7]: مرتبة المقتضى[8] دون مرتبة المقتضي[9] لكونه شرطاً لصحة المقتضي والشرط (يتبع)[10] المشروط من حيث المقصود [11]، فلما لزم بطلان المقتضى وهو النهي من ثبوت المقتضى وهو القبح على قوله [12]، لايكون مراعياً لمنازل المشروعات.

---

(١) روى أبو داود في مراسيله فقال: حدثنا أبو توبة ثنا معاوية بن سلام عن يحيى بن أبي كثير أنبأ يزيد بن نعيم، أو زيد بن نعيم - شك أبو توبة - أن رجلاً من جذام جامع امرأته وهما محرمان، فسأل الرجل النبي ﷺ فقال: « اقضيا نسككما واهديا هدياً، ثم ارجعا حتى اذا جئتما المكان الذي أصبتما فيه ما أصبتما فاحرما وأتما نسككما واهديا هديا ». اهـ، ورواه البيهقي من طريقه ثم قال: هذا منقطع، وهو يزيد بن نعيم بلا شك، وقد روى ما في حديثه أو أكثره عن جماعة من أصحابه عليه السلام. اهـ، وقال ابن القطان: هذا حديث لا يصح فإن زيد بن نعيم مجهول، ويزيد بن نعيم بن هزال ثقة، وقد شك أبو توبة ولا يعلم عمن هو منهما، فهو لا يصح، ثم رواه عن ابن المسيب ان رجلا من جذام .. الحديث ثم قال: وهذا أيضا ضعيف بابن لهيعة. اهـ، قلت: وروى مالك في موطئه أنه بلغه أن عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وأبا هريرة رضي الله عنهم سئلوا عن رجل أصاب أهله وهو محرم بالحج، فقالوا: ينفذان لوجههما حتى يقضيا حجهما ثم عليهما حج قابل والهدي. اهـ، ورواه البيهقي باسناده من قول عمرو ابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص وعبد الله بن عمر، وسكت عن البعض، وصحح الآخر المراسيل ص ١٨، وسنن البيهقي ٥/ ١٦٦-١٦٨، والموطا ١/ ٢١٨-٢١٩، ونصب الراية ٣/ ١٢٥-١٢٧.

(٢) أي بين الفساد والمشروعية. (٣) فالمشروعية باعتبار الأصل، والقبح باعتبار الوصف.

(٤) في ك: مجاوزا. (٥) سقط من ط. (٦) في ك: للفساد.

(٧) هذا توجيه آخر لعبارة المتن، وهو ما ذكره صاحب التحقيق.

(٨) بفتح الضاد. (٩) بكسر الضاد. (١٠) في ط: تبع.

(١١) وعلى ذلك ينزل كل منهما منزله بأن لا يجعل التبع مبطلا للأصل. (١٢) أي على قول الخصم.

قوله: **ومحافظة لحدودها:** أي لحدود المشروعات بأن يجرى النهي على حده والنسخ والمقتضى كذلك، وفيما قال الخصم يكون النهي نسخا، فيكون تركاً لحد النهي والمقتضى مبطلاً للمقتضي، فيكون تركاً لحده، وهو بمعزل عن الصواب، وفيما قلنا رعاية المنازل، ومحافظة الحدود، وهو المنهج القويم، والسنن[١] المستقيم[٢].

قوله: **وعلى هذا الأصل** [٣]: أي على اعتبار الأصل السابق ذكره، وهو أن النهي يقتضي المشروعية: صورة **البيع بالخمر**، ما إذا اشترى شيئاً متقوماً كالثوب مثلاً بالخمر وهذا لأن (الباء) [٤] تستعمل في الأعواض والأثمان، **مشروع بأصله وهو وجود ركنه** بإيجابٍ وقبولٍ من المتبايعين بأن يقولا: بعت واشتريت، **في محله**. أي في محل البيع وهو المال المتقوم [٥]، **غير مشروع بوصفه وهو الثمن** [٦]، بيانه: أن الثمن تبع في البيع فشابه الوصف من هذا الوجه، وإنما قلنا: أن الثمن تبع: لأن المقصود في البيع هو المبيع حتى يشترط وجوده [٧]، ويؤثر هلاكه قبل القبض في انفساخ البيع، ولا يشترط وجود الثمن، ولا يؤثر هلاكه، حتى إذا اشترى المفلس شيئا (بنسيئة) [٨] يجوز [٩] ولو عين الثمن لا يتعين عندنا [١٠] خلافاً لزفر

---

(١) السنن: الطريق.

(٢) انظر: التحقيق ص١١٤، والحسامي مع شرح النظامي ص ٤٩، ومختار الصحاح ص ٣٣٩.

(٣) قال الاخسيكثي: وعلى هذا الأصل قلنا: أن البيع بالخمر مشروع باصله وهو وجود ركنه في محله، غير مشروع بوصفه وهو الثمن، لأن الخمر مال غير متقوم، فيصلح ثمناً من وجه دون وجه، فصار فاسدًا لا باطلاً. اهـ.

(٤) في ك: التاء.

(٥) وهو الثوب المبيع.

(٦) الذي هو هنا: الخمر، دل على ذلك دخول الباء عليه كما قال الشارح لأنها تدخل في الأتباع والوسائل، واعلم ان البيع مبناه على البدلين لأنه مبادلة المال بالمال عن تراض، لكن الأصل فيه هو المبيع دون الثمن لما سيذكره الشارح.

(٧) ومن ثم لم ينعقد بيع المعدوم وماله خطر العدم كبيع نتاج النتاج.

(٨) في ط: نفسه.

(٩) وذلك إذا كان الأجل معلوماً.

(١٠) حتى لو أراه درهما اشترى به فباعه ثم حبسه وأعطاه درهما آخر جاز عندنا اذا كانا متحدي المالية، لأنه لا فضل لأحدهما على الآخر.

والشـــافعي، وكــذا هلاك المبيـع يمنع الاقـــالة[1] وهلاك الثمن (لا)[2] والسلم رخصة[3]، وكلامنا في العزيمـة، على أنا نقول : أن (المسلم) [4] فيه بذكر الأوصاف يصير كالمتعين الموجود ، وينجبر النقص (بتعيين) [5] رأس المال [6] .

قوله: **لأن الخمر مـال غير متقوم** : بيان أنها مال : أن حـد المال صادق عليها ، لأن المال : مايميـل إليه الطبع ، ويجري فيـه (البذل) [7] والمنع ، والتمول : صيـانة الشيء وادخاره لـوقت الحاجة ، وصيانـة الخمر إلى أن تتخلل ليس بحـرامٍ إجماعاً ، فيكون مـالاً وإنما الخلاف في الخل الحاصل بالتخليل ، فعندنا: يحل أيضـا لإطلاق الحديث[8] وعند الشافعي : لا ، لاحتمال (بقاء) [9] .

---

(١) الإقـالة في اللغـة : من قـاله البيـــع قيلاً وإقـالةً يعني فسخـه ، وفي اصطلاح الفقهـاء : عقد بايجاب وقبول بين طرفين بلفظ يدل عليه .

(٢) سقط من ك ، واعلم أن هـلاك المبيع إنما منع صحـة الإقـــالة ، وهلاك الثمن لم يمنع من ذلك لأن الإقـــالة رفع البيع ، وقيام العقد بوجود المبيع لا بالثمن، لأن المبيع هو المعقود عليه ، إذ هو الذي يتعين بالتعيين بخـلاف الثمن فهو وصف في الذمـة ولا يتعين بالتعيين ـ على ما تقـدم ـ فإذا هلك المبيع لم يبق محل حكم البيع، فلا يبقى حكمه، فلا تتصور الإقالة .

(٣) قـوله: « والسلم رخصـة » جواب سـؤال بان يقـال : لم لايشترط وجـود المبيع في السلم ؟ فاجـاب بانه رخصة ، وبذكر الأوصاف يصير كالمتعين الموجود .

(٤) في ط : السلم . (٥) في ك : بتعين .

(٦) انظر : الهداية٢ /١٧ و٣١ـ٣٢ و٤١ـ٤٢ و٥٣ ـ ٥٥ ،وفتـح القـدير ٦/ ٢٦٤ ، والإقنـاع ٢ /٦ ، وكتـاب الفقه للحنفية ص١٠ و١٦ و٥٦ و٦٢ ، والحسامي ص ٤٩ .

(٧) في ك : البـــدل .

(٨) يشير إلى قـولهﷺ: « نعم الادام الخل » رواه الستـة إلا البخـاري من حـديث جـابر بن عبـد الله رضي الله عنه مرفوعاً، ورواه مسلم والترمـذي وابن ماجة من حديث عائشة رضي الله عنهـا مرفوعاً . انظر : صحيـح مسلم ١٤ /٦ـ٨ ، وسنن أبي داود ٣ /٣٥٩ ، وسنن النسائي ٢ /١٤٢ ، وجـامـع الترمـذي ٨ /٣٣ـ٣٤ وسنن ابن مـاجـة ٢ /١١٠٢ ، والمستـدرك ٤ /٥٤ ، وسنـن الدارقطني ٢ /٥٣٧ وسنن البيهقي ٦ /٣٧ـ٣٨ ، ونصب الراية ٤ /٣١٠ .

(٩)سقط من ط ، وقـوله: « لاحتمال بقـاء » أي لاحتمال أجـزاء الخمـر فيـه ، واعلم بان الشـافعي رضي الله عنه قال: يكره تخليل الخمر ، ولا يحل الخل الحاصل به إن كان التخليل بإلقاء شيءٍ فيه قولاً واحداً ، وإن كان بغير إلقاء شيء فيه فله في الخل الحاصل به قولان .

وبيان أنها ليست بمتقومة : أن المتقوم ما له قيمة ، وليست لها قيمة ، بدليل حله الإراقة بلا ضمان [(١)] . فلما عرفت هذا : عرفت أن البيع بالخمر مشروع أصلاً ، غير مشروع وصفاً لأنهـا من حيث أنها مـال تصلح ثمنـاً ، ومن حيث أنها غير متقوم لا تصلح ثمنًا ، فصـار (فاسـداً) [(٢)] بخلاف بيع الخمـر بالدرهم فإنه باطل ، لأنه حينئذ يلزم إعزازها بجعلها أصـلاً مقوداً ، والشرع أمر الإهانة [(٣)] ، ولا يصح البيع بالميتة والدم لعدم المالية أصلا [(٤)] .

قوله : **وكذا بيع الربا** :مشروع بأصله لوجـود الركن من الأهل في المحل ، **غير مشروع بوصفه** لزيادة في العوض ، وهذا لأنه يقـال : بيع رابح أو خاسر ، والربح والخسران عبارة عن الفضل والنقصان ، وهما للبيع وصفان .

قوله: **وكذلك الشرط الفاسد** [(٥)]: بأن باع عبداً على أن يستخدمـه البائع شهرًا، أو داراً على أن يسكنها، وإنما يكون في (معنى)[(٦)] الربا:لأن الشرط إنما يكون مفسداً إذا كان فيه نفع للعاقد، أو للمعقود عليه[(٧)]، وهو فضل خال عن العوض، فيكون في معنى الربا[(٨)] .

---

(١) والدليل على أن الخمـر تحل إراقتها بـلا ضمان : أن الشرع أمر بإراقتهـا وكسر زقـاقها دون أن يعـوض أصحابها ، كما سيأتي بعد قليل .

(٢) في ط : فاسد ، وهو سهو من الناسخ لأنه خبر « صار » .

(٣) روى أبو داود عن أنس بن مالك أن أبا طلحة رضي الله عنهما سأل النبي ﷺعن أيتام ورثوا خمرا ؟ قال: أهرقها ، قال : أفلا أجعلها خلا ؟ قـال : لا . أهـ وأخرجه الدارقطني عن أنس قال : جاء أبو طلحة إلى النبي ﷺ فقال : إني اشتريت لأيتام في حجرى خمرا ،فقال له النبي ﷺ : أهرق الخمر وكسر الدنان ، فأعاد عليه ثلاث مرات . أهـ ، وأخرجـه الترمذي من حديث أبي سعيد قال : كـان عندنا خمر ليتيم ، فلمانزلت المائدة سألت رسول الله ﷺ ، وقلت: انه ليتيم ، فقال : أهريقوه. أهـ، وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح . أهـ، انظر : سنن أبي داود ٣ / ٣٢٦ ، وسنـن الدارقطني ٢ / ٥٣٧ ، وجـامع الترمـذي ٥ /٢٦٧ ، ومسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ٧ / ٢٣٧ و٩ /٢٧ ، ونصب الراية ٤ / ٢٩٦ ، ونيل الأوطار ٥ / ٣٧٠ .

(٤) ومن ثم ينعدم ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال . انظر : الهداية ٢ /٣١-٣٢ ، و٤ /٨١ و٨٤ ، والتحقيق ص١١٤-١١٥ ، وأصول السرخسي ١ /٩١ .

(٥) قال الاخسيكثي : وكذلك الشرط الفاسد في معنى الربا .

(٦) في ط : المعنـى .

(٧) ولا يقتضيه العقد ، وقوله: « أو للمعقود عليه » أي إذا كان من أهل الاستحقاق .

(٨) أي: فيكون الشرط الفـاسـد في معنى الربـا المراد منه نفس الفضل لا العقـد، وذلـك أن الربا قــد=

قوله: **وهو الإمساك لله تعالى** (١): لأن الصوم بذاته قهر النفس الشهوية التي انتصبت لمخالفة الشارع ، فيكون باعتبار ذاته إمساكاً لله تعالى ، وابتغاء لمرضاته، وانما قال : بأن الاعراض وصف الصوم : لأن الصوم في هذا اليوم يتضمن إعراضاً عن الضيافة الموضوعة للناس ، فصار (من هذا) (٢) الوجه وصفاً .

قوله: **ألا يرى** : إيضاحٌ لكون الصوم مشروعاً أصلاً ، غير مشروع وصفاً ، بيانه: أن الصوم يقوم بـالوقت ، أي يقدر به طولاً وقصراً ، ولا خلل في الوقت من حيث أنه يوم (٣) ، فيكون صومه مشروعاً أصلاً ، والنهي متعلق بوصف اليوم وهي العيدية ، فيكون غير مشروع وصفاً ، فصار فاسدًا (في المختار) .

(قوله) (٤): **ولهذا يصح النذر به** : أي بصوم يوم النحـر ، إنما قال : **عندنا** : لأن فيه خلاف زفر والشافعي (٥) ، لهما :أنه نذر بالمعصية لورود النهي (٦) .

= يكون اسماً للعقد أو لنفس الفضل ، وإذا كان الشرط الفاسد بهذه المثابة كان في افساد البيع وعدم المنع من الانعقاد مثل الدرهم الزائد ، إذ كل منهما فضل استحق بعقد المعـارضة فاخذ حكمه. أنظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٤٩، والتحقيق ص ١١٥ ، والهداية ٢ /٣٦ و٤٦ ، وكتاب الفقه للحنفية ص ٩٣ .

(١) قال الاخسيكثي : وكـذلك صوم يوم النحـر مشروع باصله وهو الامساك لله تعـالى في وقته غير مشروع بوصفه وهو الاعراض عن الضيافة الموضـوعة في هذالوقت بالصوم ،الايرى أن الصوم يقوم بالوقت ولا خلل فيه ، والنهي يتعلـق بوصفه، وهو انه يوم عيد فصـار فاسـداً ولهذا يصح النذر به عندنا لأنه نذر بالطاعة وإنما وصف المعصية متصل بذاته فعلاً لا باسمه ذكرا . اهـ.

(٢) في ك : هذا من هذا .

(٣) اي : فلا يتعلق النهي عن الصوم في ذلك الوقت باعتبار ذات الوقت لأنه وقت كسائر الأوقات.

(٤) ما بين القوسين سقط من ك .

(٥) اعلم انه نظراً لكون الصوم غير مشروع في يوم النحر والفطر وأيام التشريق عند زفر والشافعي رحمهما الله قالا : لا يصح النذر به ، وهو رواية ابن المبارك عن أبي حنيفة رضي الله عنهما ، وقول الشارح « لهما أنه نذر بالمعصية لورود النهي » بيانه : أن الصوم المشروع اسم لامسـاك هو قربة ، وامساك هذا اليوم ، بل هذه الأيـام منهي عنه، فيكون معصيـــة ،فـلا يكون مشروعـــا ، ألا ترى أنه لا يصـح أداء شيء من الواجبات به ، ولو بقي مشروعاً بعد النهي يصح كالصلاة في الأرض المغصوبة ، فعرفنا أن عدم الجواز لصيرورته معصية ،وعدم بقاء مشروعيتـه ، وإذا ثبت ذلك لا يصح النذر به لقوله عليه السلام: « لا نذر في معصية الله تعالى » .

(٦) أي عن صوم يوم النحر ، قلت : أخرج الشيخان والترمذي وأبو داود ومالك من حديث أبي عبيد مولى عبد الرحمن بن عـوف قال : شهدت عمـر بن الخطاب في يوم النحربدأ بـالصلاة قبل الخطبة ثـم قال :سمعت رسول الله ﷺ ينهـى عن صوم هذين اليومين، أمـا يوم الفطر : ففطركم من صـومكم وعيد للمسلمين ، =

ولنـا : أنه نذرٌ بالقربة الخالصة لله تعالى ، وإنما العصيان من ضرورات المباشرة لا من ضرورات إيجاب المبـاشرة ، هذا معنى قـوله : **متصل بذاته فعـلاً لا باسمـه ذكـراً** لكن يفطر ذلك اليـوم ويقضيـه ، لأنه لا ينفك عن الوقـوع في المعصيـة ، فإن صـامه صح لأنه (كـذلك) [١] التـزمه، كـذا في شروح الجامــــع الصغير ، والهداية وغيرهما [٢] ، (فمن) [٣] هذا عرفت أن الخانقـاهي غلط المذهب حيث قال : فكان أثر صحة النذر في وجوب القضاء لا في الأداء .

قوله: **كما (جاءت)** [٤] **به السنة** [٥] : وهو قـوله عليه السـلام : « إن الشمس تطلع بين قرني الشيطان فإذا ارتفعت فارقها ، وإذا استوت (قارنها) [٦] ، وإذا زالت فارقهـا ، وإذا دنت إلى الغروب قـارنها ، وإذا غربت فـارقها »[٧]، أورد هذا الحديث مولانا حميـد الدين الضرير في شرح النافع [١] ، وقوله عليه السـلام :« وقت صلاة

= وأما يوم الأضحى فكلوا من لحوم نسككم » . أهـ بلفظ الترمذي وقال : حسن صحيح . أهـ . وأخرجاه هما والترمذي وأبو داود وابن ماجة من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن صيامين: صيام يوم الأضحى وصيام يوم الفطر . أهـ كما أخـرجاه هما ومالك من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وأخـرجـاه من حـديث عـائشـة رضي الله عنهـا أيضـاً . انظر صحيح البخـاري ٣ /٤٢ـ٤٣ ، وصحيح مسلم ٨ /١٤ـ١٦ وجـامع الترمـذي ٣ /٢٩٩ـ٣٠١ ، وسنن أبي داود ٢ /٣١٩، والموطا ١ /٩٤ و١٦٥ وسنن ابن ماجة ١ /٥٤٩ .

(١) سقط من صلب ك ، وتداركه الناسخ على الهامش .

(٢) انظر : التحقيـق ص ١١٦ ، وشرح النظامـي ص ٥٠ ، والهدايـة ١ /٩٤ ، وبـدائع الصنـائـع ٢ /٩٨٠ ، والاقناع ١ /٣٦١ .

(٣) في ك : فعـــن . (٤) في ك : جرت ، وما أثبته من ط هو الموافق لعبارة المتن .

(٥) قـال الاخسيكثي: ووقت طلوع الشمس ودلوكهـا صحيح بأصله فـاسـد بوصفـه، وهو أنه منسـوب إلى الشيطان كما جـاءت به السنة ، إلا أن أن أصل الصلاة لا يوجـد إلا بالوقت لأنه ظرفها لا معيـارها ،وهو مسببها فصارت الصلاة فيه ناقصةً لا فاسدة ، فقيل: لا يتادى بها الكامل ، ويضمن بالشروع، والصوم يقـوم بالوقت، ويـعـرف بـه، فـازداد الأثر ، فصار فـاسـداً، فلم يضمن بالشروع . أهـ ، انظر : الحسـامي ص٥٠ .

(٦) في ك :فارقها ، وما أثبته من ط هو لفظ الحديث .

(٧) ورد من حـديـث عبـد الله الصنابحي عنـه ﷺ ، وفي آخـره:« ونهى رسـول الله ﷺ عـن الصـلاة في تلك السـاعـات » انظر:سنن النسـائي١ /٩٥ وسنـن ابن مـاجـة ١ /٣٩٧ ، والموطأ ١ /١١٤ـ١١٥ ، وسنن البيهقي٢ /٤٥٤ .

(٨) انظر: المستصفى ـ في الفقه ـ الورقة ٣ واعلم أن «النافع» مصنف في الفروع للشيخ الإمام ناصر الدين أبي القاسم محمد بن يوسف الحسيني المدني السمرقندي الحنفي المتوفى سنة٦٥٦هـ، ثم أن الشيخ الامام =

الصبح من طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس فإذا طلعت الشمس فأمسك عن الصلاة فإنها تطلع بين قرني الشيطان »[1]، كذا في المصابيح[2] .

قال: **في جمل الغرائب**[3] : قرن الشيطان : قوته، يقال : أنا مقرن لهذا الأمر : أي مطيق له،وقوة الشيطان في هذه الأوقات الثلاثة أنه يسول لعبدة الشمس أن يسجدوا له فيها، أو هو على مجاز أن ذوات القرون تعالج الأشياء بقرونها، وقيل: أن الشيطان يقابل الشمس حين طلوعها وينتصب دونها حتى يكون طلوعها بين فوديه[4] ، فينقلب سجود الكفار للشمس عبادة له، فسمى عليه السلام جانبي الرأس قرنين[5].

ثم اعلم أن الصلاة في هذه الأوقات[6] مشروعة لعدم القبح في الأركان[7]

= أبا البركات عبدالله بن أحمد حافظ الدين النسفي المتوفى سنة ٧١٠ هـ شرحه وسماه « المستصفى » وقيل: هو «المصفي» وأوله: الحمد لله الذي أيد أولياءه ... الخ قال: قد رفع حجابه شيخنا العلامة حميد الدين الضرير ، فاشار إلى أن أرتب ما علقت من فوائده ، فاجبته ضاما إلى ذلك ما يليق بذكره من الكتب المبسوطة تتميما للفائدة ، ألفه سنة ٦٦٥ هـ وقال في آخره: ما وقع فيه من ذكر الأستاذ : فالمراد به مولانا حميد الدين. انظر: كشف الظنون ٢ /١٩٢١-١٩٢٢ ، ومعجم المؤلفين ٧ /٢١٧، والفوائد البهية ص١٢٥.

(١) أخرجه مسلم٥ /١١٢ ـ ١١٣ ، والبيهقي ١ /٣٧٨ من حديث عبد الله بن عمرو ـ وأوله ـ قال : قال رسول الله ﷺ : « وقت الظهر إذا زالت الشمس ما لم تحضر العصر ، ووقت العصر ما لم تصفر الشمس ، ووقت صلاة المغرب إذا غابت الشمس ما لم يسقط الشفق ، ووقت صلاة العشاء إلى نصف الليل الأوسط، ووقت صلاة الصبح من طلوع الفجر ..» الحديث .

(٢) انظر : مصابيح السنة ١ /٣٠ ، فهو فيه باللفظ المذكور من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما مرفوعا، قلت : والمصابيح: هو « مصابيح السنة » في الحديث الشريف ، للعلامة المحدث الفقيه أبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد المعروف بالفراء البغوي المتوفى سنة ٥١٠هـ.

(٣) جمل الغرائب : مصنف للقاضي بيان الحق شهاب الدين محمود بن أبي الحسن النيسابوري جمع فيه غريب الحديث ، ورتبه على أربعة وعشرين كتابا ، أوله : « الحمد لله الذي بحمده ابتداء كل مقال ... الخ. انظر : كشف الظنون ١ /٦٠١ .

(٤) فوديه: مثنى فود بفتح ، وهو ناحية الرأس .

(٥) ذكر هذه العبارة نقلاً عن جمل الغرائب أبو البركات حافظ الدين عبد الله بن حمد النسفي . انظر : المستصفى ـ في الفقه ـ الورقة ٢٣ ، وكتاب الأفعال لابن القوطية ص ٦٠ ، والقاموس المحيط١ /٢٧٧ ، و٢ /٥٥٣ .

(٦) أي الأوقات الثلاثة المكروهة .

(٧) من القيام والقراءة والركوع والسجود، لأنها لتعظيم الله تعالى فتكون حسنة في نفسها كما في سائر الأوقات .

والشروط [١] والوقت صحيح بأصله لأنه من حيث أنه وقت كسائر الأوقات لا قبح فيه ، فاسـد بوصفه لنسبته إلى الشيطان [٢] غير أن الصلاة لا توجد بالوقت ، أعني لا تقدر به طولاً وقصراً لأن الوقت (ظرفها) [٣] لا معيارها ، فلم تكن فاسدة ، وإنما نقصت لنقصـانٍ في الوقت وهو السبب ، لأن ثبـوت المسبب بحسب ثبـوت السبب ، كالبيع سبـب للملك ، إذا صح وقع الملك صحيحاً ، وإذا فسـد وقع فاسـداً ، بخلاف صوم يوم النحـر ، فإنه فاسد ، لأن الوقت هناك سبب ومعيـار ، فازداد أثر القبح ، فصـار فاسداً ، وبخـلاف [٤] الصلاة في الأرض المغصوبة حيـث تكـون مكروهـة لا ناقصـة ولا فـاسدة ، لأن اتصـال الصـلاة بالمكان دون اتصـالها بالزمـان لأن الصلاة فعل ، والزمان داخل في ماهية الفعل دون المكان على ما عرف في علم الأعراب فعلى حسب تفاوت الاتصـال ثبت الحكم، لأن اتصال الصـلاة بالوقت دون اتصال الصوم بـه (وفوق) [٥] اتصـالها بالمكان ، فصـارت الصـلاة في الوقـت المكـروه ناقصة مضمـونة بالشروع[٦] وغير صـالحة لإسقاط مـا في الذمـة من القضـاء

---

(١) من الطهـارة وستر العورة وغيرهما لتحققهـا بصفـة الكمال حسب تحققها في غير هذه الأوقـات، ومن ثم بقيت الصلاة مشروعة بعد النهي كما كانت قبله .

(٢) كما جاء في حديث عبد الله الصنابحي السابق تخريجه ، ولما ورد النهي عن الصلاة في هذه الأوقات كانت هذه الأوقـات في حق الصـلاة فيهـا مثل يوم النحـر في حق الصـوم ، فكان ينبغي أن تقع الصـلاة فيهـا صحيحة بأصلها فاسدة بوصفها كالصوم في يوم النحر إذ النهي في الصورتين لمعنى في الوقت ، فاشار إلى الفرق بينهما بقوله : إلا أن الصلاة لا توجد بالوقت ... الخ .

(٣) في ك : طرفهـــا .

(٤) قـوله: «وبخـلاف الصـلاة في الأرض المغصـوبة .. إلـخ جـواب عما يقـال : فسـاد الظرف لما لم يؤثر في المظروف لأنه مجاور كـان ينبغي ان لا يؤثر في نقصانه أيضـا حتى يتادى به الكامل كما لا يؤثر فسـاد ظرف المكان فيه مثل الصلاة في الأرض المغصوبة حيث يتادى به الكامل مع أن النهي فيها لفساد الظرف .

(٥) في ط : وقوف .

(٦) حتى لو قطعها وجب عليـه القضاء ، وينبغي أن يقضيهـا في وقت تحل فيه الصلاة ، فـإن قضاها في وقت آخر مكروه أجـزاه وقد أساء ، لأنـه لو أتمها في ذلك الوقت أجزاه فكذا إذا قضـاها في وقت مثل ذلك الوقت، وقـال زفر رحمه الله، وهو رواية عن أبي حنيفـة رحمه الله: لا تضمن بالشروع، لأنها منهي عنهـا ، فلم تجب صيـانتهـا عن البطلان كـالصـوم المنهي عنه، ولنا ان فسـاد الـوقت لما لم يؤثر في إفسـادها بقيت صحيحة وإن صـارت ناقصة ، فـوجب صيانتها عن البطلان، بخـلاف الصوم لأنه يقـوم بالوقت على ما تقدم ، فيؤثر فساده في فساده .

والنـذر المطلق (١) ، وصار الصوم فيه (٢) فاسداً غير مضمون بالشروع (٣) ، وغير صالح لاسقاط ما في الذمة مـن القضاء والنذر المطلق ، والكفارة وصارت الصلاة في (الأرض) (٤) المغصوبة مكروهةً لازمةً بالشروع وصالحةً لاسقاط ما في الذمة .

قـوله: **إلا أن الصـلاة لا توجـد بالوقت** : إستثناءٌ من قـوله : **منسـوب إلى الشيطان** هذا لبيان الفرق بين الصوم والصلاة.،

قوله: **فصارت الصـلاة** (٥) : أي مطلق الصـلاة فرضـاً كانت أو نفـلاً، غير أن الفرض إنما (لا) (٦) يجوز عند طلوع الشمس لوجوبه كـاملاً. فازداد الأثر : أي أثر القبح (٧) .

قوله: **ولم يضمن بالشروع**(٨): حتى لا يجب عليه القضـاء، هذا ظاهر الرواية، كذا في المختلف(٩)، وعن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله: أن القضاء يجب، هذه رواية النوادر(١٠)، كذا في شرح الجامع الصغير(١١) والهداية، وفي رواية الأمالي(١٢) : يجب

(١) لانها ناقصة فلا يتادى بها الكامل .

(٢) أي في يوم النحر .

(٣) حتى لو أفطر لا يجب عليه القضاء في ظاهر الرواية كما سياتي .

(٤) سقط من ك .

(٥) فيه ـ أي في الوقت المكروه ـ ناقصة لا فاسدة ، وقد تقدمت عبارة المتن.

(٦) سقطت « لا » من النسختين ، واثباتها ضروري دل عليه السياق .

(٧) انظر : التحقيق ص ١١٧ ، والتـوضيـح مع التلويح ٢ / ٢٣١ ، وأصـول السرخسي١ / ٨٨ـ ٨٩ ، والهدايـة ١ / ٢٥ و ٩٤ .

(٨) أي الصوم فيما إذا أصبح يوم النحر صائما ثم أفطر .

(٩) المختلف : مصنف للشيخ الامـام علاء الـدين العالم السمرقندي محمـد بن عبد الحميـد ابن الحسين بن الحسن بن حمزة (أبو الفتح) وهو شرح على منظومـة النسفي في الخلاف لأبي حفص عمر بن محمـد بن أحمد النسفي . انظر:كشف الظنون٢ / ١٨٦٨ والفوائد البهية ص ١٧٦ .

(١٠) النوادر : روايات متفرقـة في مسائل مخالفة للأصـول عن أبي حنيفة وصاحبـه وزفر ، وليست في كتب ظاهر الرواية الستة لمحمد بن الحسن ، وقد صنف جماعة نوادر في الفروع منهم محمد بن شجاع الثلجي الحنفي ، وبشر، وابن رستم ، وابن سماعة ، وهشام بن عبيد الله المازني ، والشيخ الامام أبو نصر سعد ابن أبي القـاسم القطان الحنفي ، والطحـاوي وغيرهم . انظـر :كشف الظنون ٢ / ١٩٨٠ـ١٩٨١ والنافع الكبير ص٧ .

(١١) أي لفخر الاسـلام البزدوي وغيره كمما يدل عليـه قوله فيما ياتي: « والمسالة في الجامـع الصغير لفخر الإسلام وغيره » .

(١٢) الأمالي :هو جمع الاملاء وهو أن يقعـد عالم وحوله تلاميذه بالمحـابر والقراطيس فيتكلم العالم بمافتح الله عليه من العلم، ويكتبه التـلامذة فيصير كتاباً ، ويسمونه الاملاء والأمـالي ، وكذلك كان يفعل السلف في مختلف الفنون ، إلا أن ذلك اندرس لذهاب العلم والعلماء، ولأبي يوسف صاحب أبي حنيفة « أمالي » في الفقـه في أكثر من ثلاثمائة مجلـد، وأمالي الحسن بـن زياد، ولشمس الأئمة السرخسي، وصـدر الإسلام البـزدوي، وظهير الدين الولوالجي، وفخـر الدين قـاضيخـان أمـالي في الفـروع. انظر كشـف الظنـون١ / ١٦١ـ١٦٥ .

عليه القضاء عند أبي يوسف خاصةً(1) كما في المنظومة وشروحها(2)، وجه رواية النوادر: اعتبار الشروع فيه بالنذر(3)، وبالشروع في الصلاة في الوقت المكروه، ووجه الظاهر: أن الشروع في الصوم مقارن للمعصية، فأمر بالقطع احتراماً لحق الشرع(4)، بخلاف النذر فإنه غير مقارن(5)، وبخلاف الشروع في الصلاة فإنه غير مقارن(6)، فإنه لا يطلق اسم الصلاة مالم يقيد بالسجدة ولهذا لو حلف لايصلي لايحنث بالشروع، بخلاف الصوم(7)، والمسألة(8) في الجامع الصغير لفخر الإسلام وغيره(9).

قوله: **ولا يلزم النكاح بغير شهود:** هذا جواب سؤال مقدر، وهو أن النهي عن الشرعيات يقتضي المشروعية عندكم، فكيف لم يبق النكاح بغير شهود مشروعاً بعد النهي(10) وهو

---

(1) قال الفنري: وروى بشر بن الوليد عن أبي يوسف رحمه الله أنه يلزمه القضاء بالشروع كالنذر. اهـ.

(2) المنظومة: مصنف في الخلاف لأبي حفص عمر بن محمد بن أحمد النسفي المتوفى سنة ٥٣٧هـ، أولها: باسم الاله رب كل عبد ∴ والحمد لله ولي الحمد.. الخ، رتبها على عشرة أبواب، ولها شروح كثيرة منها: شرح لأبي البركات حافظ الدين النسفي، وشرح لأبي إسحاق إبراهيم بن أحمد الموصلي المتوفى سنة ٦٥٢هـ، وشرح لرضي الدين ابراهيم بن سليمان الحموي المتوفى سنة ٧٣٢هـ، ولأبي المحامد محمود بن محمد بن داود اللؤلؤي البخاري شرح سماه «حقائق المنظومة» وللزوزني شرح سماه «ملتقى البحار». انظر: كشف الظنون ٢ / ١٨٦٧.

(3) أي أن الشروع ملزم كالنذر.

(4) وإذا وجب ابطاله لاتجب صيانته، ووجوب القضاء يبتني عليه.

(5) فلا يصير مرتكبا للنهي بنفس النذر وهو الموجب. (6) أي للمعصية حتى يتم ركعة.

(7) فإنه بمجرد الشروع في الصوم يسمى صائما، حتى أن من حلف لا يصوم يحنث به.

(8) أي مسالة اليمين، كذا بين سطور النسخة ك تعليقاً، قلت: ومسالة اليمين هذه في الهداية أيضا.

(9) انظر: التحقيق ١١٧-١١٩، وشرح النظامي ص٥٠ - ٥١، وحاشية الفنري ٢ / ٢٣٢، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ٢٧٧-٢٨١، والهداية ١ / ٩٤، والمنظومة في الخلافيات وهامشها: الورقة ٤١ وحقائق المنظومة الورقة ٧٩.

(10) اعلم أن الاشهاد فيما عدا النكاح من عقود ليس بشرط اتفاقا، ولكنه مندوب اليه ومستحب، أما في النكاح فقد ذهب عامة العلماء الى ان الشهادة شرط جوازه، وقال مالك رحمه الله: ليست بشرط، وانما الشرط هو الاعلان حتى لو عقد النكاح وشرط الاعلان جاز وإن لم يحضره شهود، ولو حضرته شهود وشرط عليهم الكتمان لم يجز، وتمسك بنهيه عليه السلام عن نكاح السر، وقال: النهي عن السر يكون أمرا بالاعلان لأن النهي عن الشيء أمر بضده، ولأن الزنا يكون سراً فيجب أن يكون النكاح علانية، ولنا ما روي أنه عليه السلام قال: «لا نكاح إلا بشهود»، وروي: «لا نكاح إلا بشاهدين» وقوله عليه السلام: «الزانية التي تنكح نفسها بغير بينة»، فلو لم تكن الشهادة شرطاً لم تكن زانيةً بدونها، كذا في البدائع وغيرها. انظر: الهداية ١ / ١٣٧-١٣٨، وبدائع الصنائع ٣ / ١٣٧٦، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢ / ٢١٦-٢١٧، ٢٣٦ - ٢٣٧.

قوله عليه السلام: «لا نكاح إلا بشهود» (١)، (والنفي) (٢) فيه مستعار

(١) قال الزيلعي: غريب بهذا اللفظ. أهـ. قلت: وروي بمعناه من حديث ابن عباس وابن عمر، وأبي هريرة، وجابر، وابن مسعود، وأبي موسى، وعمران بن حصين وعائشة رضي الله عنهم مرفوعا، فحديث ابن عباس: رواه الترمذي والبيهقي من طريق يوسف بن حماد البصري حدثنا عبد الأعلى عن سعيد عن قتادة عن جابر بن زيد عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: البغايا اللاتي ينكحن أنفسهن بغير بينة. أهـ ثم قال الترمذي: قال يوسف بن حماد: رفع عبد الأعلى هذا الحديث في التفسير وأوقفه في كتاب الطلاق ولم يرفعه. أهـ، ثم أخرجه الترمذي من طريق محمد بن جعفر عن سعيد به موقوفاً، وقال: وهذا أصح، هذا حديث غير محفوظ لا نعلم أحداً رفعه إلا ما روي عن عبد الأعلى عن سعيد عن قتادة مرفوعاً، وروى عن عبد الأعلى عن سعيد هذا الحديث موقوفاً، والصحيح ما روي عن ابن عباس قوله: لا نكاح إلاببينة، وهكذا روى غير واحد عن سعيد بن أبي عروبة نحو هذا موقوفا والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم من التابعين وغيرهم قالوا: لا نكاح إلا بشهود. أهـ، ورواه البيهقي عن ابن عباس مرفوعاً بلفظ «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل..» الحديث، وفي اسناده عدي بن الفضل قال البيهقي فيه: ضعيف، والصحيح موقوف. أهـ، وأخرجه الطبراني في الكبير والأوسط عنه مرفوعاً، قال الهيثمي: في اسناده الربيع بن بدر وهو متروك أهـ، ورواه الشافعي في مسنده موقوفاً على ابن عباس بلفظ «لا نكاح إلا بولي مرشد وشاهدي عدل. أهـ، وحديث ابن عمر: رواه الدارقطني عنه مرفوعا بلفظ «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل»، وفي اسناده ثابت بن زهير، قال البخاري فيه: منكر الحديث، وقال النسائي: ليس بثقة. أهـ، وحديث أبي هريرة: رواه الطبراني في الأوسط مرفوعاً بلفظ حديث ابن عمر، قال الهيثمي: فيه سليمان بن أرقم وهو متروك أهـ ورواه البيهقي مرفوعاً من طريق المغيرة بن موسى، ثم أسند الى البخاري أنه قال فيه: بصري منكر الحديث. أهـ ثم قال البيهقي: قال ابن عدى: المغيرة بن موسى في نفسه ثقة. أهـ، وحديث جابر: رواه الطبراني في الأوسط من طريق محمد بن عبدالملك، قال الهيثمي: ان كان هو الواسطي الكبير فهو ثقة، والا فلم أعرفه، وبقية رجاله ثقات. أهـ. وحديث ابن مسعود: رواه الدارقطني، وفي اسناده بكر بن بكار وعبد الله بن محرز، الأول ضعيف، والثاني متروك. وحديث أبي موسى رواه الطبراني في الكبير والأوسط بلفظ «لا نكاح الا بولي وشهود»، قال الهيثمي: وفيه أبو بلال الأشعري وهو ضعيف. أهـ، وحديث عمران بن حصين: رواه الطبراني قال الهيثمي: فيه عبد الله بن محرز وهو متروك. أهـ. وحديث عائشة: أخرجه ابن حبان في صحيحه عن سعيد بن يحيى بن سعيد الأموي ثنا حفص بن غياث عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل» ثم قال: لم يقل فيه: «وشاهدي عدل» إلا ثلاثة أنفس: سعيد بن يحيى الأموي عن حفص بن غياث، وعبد الله ابن عبد الوهاب الحجبي عن خالد بن الحارث، وعبد الرحمن بن يونس الرقي عن عيسى بن يونس، ولا يصح في ذكر الشاهدين غير هذا الخبر. أهـ. قلت وأخرجه الدارقطني والبيهقي من بعض هذه الطرق، وغيرها، انظر: جامع الترمذي ٥ /١٧، ومسند الشافعي ص ٧٦، وسنن الدارقطني ٢ /٣٨٣-٣٨٤، وسنن البيهقي ٧ /١٢٤-١٢٦ و١٠ / ١٤٨، ومجمع الزوائد ٤ / ٢٨٦، ونصب الراية ٣/ ١٦٧.

(٢) في ك: والنهي، وهو خطأ من الناسخ كما هو ظاهر.

(٣) لما بينهما من المشابهة، وهي استواؤهما في نفس الرفع فاحدهما يرفع الأصل والآخر يرفع الصفة، أو لأن كل واحد منهما عبارة عن العدم، أو لأن كل واحد منهما محرم كذا في الكشف.

للنهي [٣] كما في قوله تعالى : ﴿ **فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج** ﴾ [١] وإنما استعير لئلا يلزم (الكذب) [٢] في خبر الشارع ، لأنه مما يوجد حسا ، فيلزم عليكم الاشكال ، فأجاب عنه وقال :لانسلم انه يلزم، بل لا يلزم ، لأنه منفي حقيقة [٣] والأصل عدم المجاز ، والعدم في (المنفي) [٤] لعدمه أصلا، والعدم في المنهي بناءً على امتناع العبد ، فشتان مابينهما ، ولا نسلم [٥] أن المنفي نكاح حسي ، بل المنفي نكاح شرعي ، لأن النبي لم يبعث لبيان الحسيات، بل لبيان الشرعيات، فلايكون النكاح بدون الشهود مشروعا أصلا، ولئن سلمنا ان النهي مراد منه، لكن النهي يقتضي التحريم ، والنكاح إنما شرع لملك الاستمتاع ، وهو ثابت ضرورة على خلاف القياس لا ينفك عن الحل أصلا ، والثابت بالضرورة (يتقدر) [٦] بقدرها ، فلما انتفى الملك لانتفاء الحل الملازم له [٧] لوجود التحريم المنافي للحل انتفى النكاح ضرورة لأن شرعية الأسباب للمسببات [٨] .

---

(١) سورة البقرة الآية ١٩٧. قال الجصاص أثناء تعرضه لهذه الآية :وإن كان ظاهره الخبر فهو نهي عن هذه الأفعال وعبر بلفظ النفي عنهالأن المنهي عنه سبيله أن يكون منفياً غير مفعول . أهـ .

(٢) في ك : أكـــذب .

(٣) فكان ذلك الحديث إخبارًا عن عدمـه كقوله عليه السلام: « لاصلاة إلا بطهارة » وكقولك لا رجل في الدار ، وذلك لا يوجب بقاء المشروعية ، بل يوجب انتفاء ه ضرورة صدق الخبر .

(٥) في ك : النفـــي .

(٦) قوله « ولانسلم أن النفي نكاح حسي ... الخ رد لما ذكر من أن ابقاء النفي على حقيقته في الحديث يلزم منه الخلف والكذب .

(٧) في ط : مقـــدر .

(٨)سقط من ك .

(٩) قال في الكشف : ولئن كان صيغته نهيالم يمكن القول ببقاء المشروعية والعمل بالحقيقة ولوجب حملها على النفي والنسخ أيضا ، لأن النهي إنما يوجب بقاء المشروعية فيما أمكن إثبات موجبه وهو الحرمة مع المشروعيـة ، لافيمالم يمكـن ذلك ، والنكاح من هذا القبيل ، لانـه شرع لملك ضروري لاينفصل عن الحل ـ وسيبين الشارح ذلك فيما يـاتي ـ وإذا كـان الموجب الأصلي في النكاح الحل ، وموجـب النهي الحرمـة : لايمكن الجمع بين موجبيهما لتضاد بينهما ، ثـم الحرمة بالاجماع ، فينعدم الحل ضرورة ومن ضرورة انعـدامه خـروج السبب من ان يكون مشروعًـا ، لأن الأسباب الشرعيـة تراد لأحكامهـا لا لذواتها ، ومن ضرورة خروج السبب عن المشروعية صيرورة النهي فيه بمعنى النفي . أهـ مختصرا .

بيـان أن النكاح شُـرِعَ لملك الاستمتـاع ضرورة : أن المرأة مكرمـة بتكريم الله (تعالى) [1] إياها، مـالكة نفسها بجميع أجـزائها ، لا يجوز ان تكون محل الابتـذال والاستعمال بإلقاء الفضلة المستقذرة فيها ، ولهذا لا يملك الزوج بيعها ولا إجارتها ولاعقرها [2] ، إلا أن الله(تعالى) [3] أراد بقاء العالم إلى مـا أراد ، فجعل سبب بقائه بقاء بني آدم، وبقـاء بني آدم بالتوالد والتناسل ، وهو لا يحصل إلا بإتيـان الذكور الإناث ، فلهذه الضرورة ثبت ملك المتعة بخلاف القياس [4] .

وبيان أن هذا الملك لا ينفك عن الحل أصـلاً : أنه لم يشرع في موضع لا يحل كالأم والبنت والأخت وغيرها ، فعلم من هذا أن الملك ينتفي بانتفاء الحل ، لاستلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم ، فلما انتفى الملك انتفى النكاح، لأن شرعيته للملك ، أو لأن الملك لازم النكاح، فبانتفائه ينتفي فـافهم . بخلاف البيع فإنه لا ينتفي الملك هناك بانتفاء الحل ، لأن الغرض الأصلي ، والمقصد الكلي من البيع ملك اليمين لا الحل ، والحل فيه تابع لامقصود لازم ، فلعله يوجد ، ولعله لا يوجـد ، ولهذا شُـرِعَ البيـع في موضع لا تحل مباشرته أصلاً كالأخت الرضاعية ، والأمة المجوسية والعبيد والبهائم .

وسقوط الحد[5] ، وثبوت النسب ، والعدة لشبهة العقد [6] .

---

(١) زيادة من ك .

(٢) العقر: بفتح فسكون الجرح ، وبضم فسكون : المهر لمن وطئت بشبهة وصداق الزوجة ، وكل هذه المعاني محتملة الإرادة هنا ، واعلم أن مـا ذكره الشـارح دليل على أن الأصل في النكاح أن لا يكون مشروعاً ، ومـا سيذكره بيان لكونه مشروعا ضرورة .

(٣) زيادة من ك .

(٤) انظر : كشـف الأسـرار ١ /٢٨١ ـ ٢٨٣ ، وأحكام القـرآن للجصاص ١ /٣٥٨-٣٦٤ ، والقاموس المحيـط ١ /٤١٧.

(٥) قـوله : وسقـوط الحد ... الخ جواب سؤال يرد على الجواب المتقـدم ، بان يقـال : لما لم يبق النكاح بغير شهود مشروعـاً أصلا ينبغي أن لا يسقط الحد عن الناكـح بغير شـهود إذا وطيء ، ولا يثبـت النسـب ، ولا تجب العدة عليها لأنها من أحكام النكاح ، والحكم لا يثبت بدون السبب .

(٦) انظـر : كشف الأسرار ١ /٢٨٢-٢٨٣ ، وأصول السرخسي ١ /٨٩-٩٠ ، والهداية ٢ /٢٢ و ٢٨ و٧٤ .

قـوله لملك اليمين [١] : يحتمل إنه إنما لم يقل لملك اليـد مع أن اليـد تشمل اليمين واليسار : لما أن اليمين تستعمل في الأمر العزيز والشيء الحسن، قال ابن ميادة [٢] :

ألم تــك في يمنــى يــديـك جعلتنــي ∴ فـلا (تجعلني) [٣] بعـدها في شمالكا [٤]

قوله: **في موضع الحرمة** [٥] : إلى آخره، فيه لف ونشر ، أي شرع البيع في موضع الحرمة كالأمة المجوسية ، وفيما لا يحتمل (الحل) [٦] كالعبيد والبهائم .

قوله: **ولانقول في الغصب:** إلى آخره، هذا جواب سؤال مقدر أيضاً، وهو أن يقول الشـافعي: أجمعنا على أن النهي عن الحسي يوجب القبح لعينه، فـلايكون مشروعـاً

---

(١) قال الاخسيكثي : ولا يلزم النكاح بغير شهود لأنه منفي بقوله عليه السلام : «لا نكاح إلا بشهود » فكان نسخاً، ولأن النكاح شرع لملـك ضروري لا ينفصل عن الحل ، والتحريم يضاده ،بخـلاف البيع لأنه شرع لملك العين والحل فيـه تابع، ألا ترى أنـه شرع في مـوضع الحرمـةوفيمالا يحتمل الحل أصـلاً ، كـالأمـة المجوسية ، والعبيد والبهائم . أهـ وغير خاف عليك بعد ذلك أن لفظ: « اليمين » غير وارد بالنسخة التي بين يدي ، وإنما ورد بها بدلا منه لفظ « العين » إلا أن صـاحـب التحقيق أوردهابفلظ: « اليمين » أيضـاً . انظر : الحسامي ص ٥١ ، والتحقيق ص١١٩ .

(٢) هو الرمـاح بن أبرد بن ثريان ـ بفتح فسكون ـ وقيل : اسم أبيه يزيـد ، الذبيـاني الغطفـاني المضـري أبو شرحبيل ، شاعـر رقيق هجاء من مخضرمي الأموية والعباسيـة، قالوا :كان متعرضـاً للشر ، طالبا لمهاجاة الناس ومسابة الشعـراء ، كان مقامه بنجد يفد على الخلفاء والأمـراء ويعود ، اشتهر بنسبته إلى أمـه ميادة،توفي سنة ١٤٩هـ انظر : الأغـاني ٢ /١١٣ ، ومعجم الأدباء لياقـوت ١١ /١٤٣ ،وتهذيب ابن عساكر ٥ /٣٢٨ ، وشرح شـواهـد المغني ص٦٠ ، والمؤتلـف والمختلف ص ١٢٤ والشعـر والشعـراء ٢ /٧٤٧ ، وخزانة البغدادي ١ /٧٧ ، والاعلام ٣ / ٥٩ .

(٣) في ط : تجعليني .

(٤) في ك : شمالك ، قلت :جاء هذا البيت ضمن أربعة أبيات كتبها ابن ميادة إلى فضالة بن يونس وها هي :

ألا أبلغــــا عنـي فضـــــالـة أنـه ∴ فـــلا يسمعـا قــول الوشـــاة يخالكا
رجـال يقــولون الأقـــاويـل بيننا ∴ لـذاك يقــــول الواشــــون ألالكـا
ألم تــك في يمنــى يــديـك خلعتنــي ∴ فـــلا تخلعني بعـــدها في شمالكـا
ولـو أنني أذنبـت مـــــا كنت هـالكـاً ∴ على خصلة من صـــالحات خصـــالكا

انظر : تهذيب ابن عساكر ٥ / ٣٢٩ .

(٥) انظر عبارة المتن في الهامش (١) عاليه .

(٦) في ك : الحد ، وهو الخطأ من الناسخ .

أصـلاً ، وغير المشروع لا يفيـد حكماً شرعيـاً ، والغصب والـزنا من هذاالقبيل [١] ، فكيف ثبت بهما حكم شرعي عندكم وهو : ملك الغاصب المغصوب عند أداء الضمان بالقضاء أو بالتراضي [٢] وثبوت حرمة المصاهرة [٣] ؟ فأجاب عنه وقال : إنا لانثبت أن الملك في المغصوب للغاصب مقصودا ، بل شرطاً لحكم شرعي وهو الضمان .

بيان هذا : أنا أجمعنا أن الضمان واجب على الغاصب، فلو لم يثبت الملك للغاصب بعد أداء الضمان لاجتمع البدل والمبدل في ملك المغصوب منه، وهو باطل، لأن البدل يقتضي فوات المبـدل، وذلك لأن ثبوت الضمان بطريق الجبران[٤]، ولا جبران بدون الفـوات والنقصـان[٥] ، فلما ثبت أن الملك شرط لصحـة ثبـوت الضمان[٦]، وشرط الشيء تابع له [٧] صـار حسناً بحسن الضمان [٨]، لا باعتبـار أنـه ثبت بالغصب قصداً ، فكم من شيء يثبت ضمناً ولا يثبت قصداً [٩] .

---

(١) فإن الغصب فعل حسي قبيح لعينه منهي عنه بقـوله تعالى :﴿ ولا تاكلوا أموالكم بينكم بالبـاطل ﴾ وكذا الزنافعل حسي قبيح لعينه منهي عنه بقوله تعالى : ﴿ ولا تقـربـــوا الزنـــا ﴾ .

(٢) انظـر : الهدايـة ٤ / ١١-١٢ و١٤ .

(٣) انظر : المرجع السابق ١ / ١٣٩ .

(٤) اعلم أن الضمان إنما يجب بطريق الجبر بالاتفـاق ، حتى لـو غصب جماعـة عينا وهلكت في أيديهم تجب عليهم قيمة واحدة لحصول الجبر بها .

(٥) لأن الفائت هو الذي يجبر دون القـائم ، فكان من ضرورة القضاء بقيمة العين أو التراضي عليهـا عدم ملك المغصوب منه في العين لتكون جبرا لما فات .

(٦) اعلم ان ما لا يمكن إثباته إلا بشرط ، إذا وقعت الحاجة إلى اثبـاته يقدم شرطه عليه لا محالة عند وقوع الحاجة إلى إثباته كما في قوله : أعتق عبدك عني على ألف درهم فاعتقه ، يقدم التمليك على نفوذ العتق عنه ضرورة كونه شرطا في المحل ، لا أن يكون قوله : أعتقه عني ، سبباً للتمليك مقصودا . كذا في التحقيق .

(٧) وإنما كـان شرط الشيء تابعا له : لأنه يثبـت لتصحيح الغير ، لا أن يثبت مقصودا بنفســه ولهذا يثبت بثبوت المشروط ، وبسقوطه يسقط كالطهارة للصلاة .

(٨) قوله: « صار حسنا بحسن الضمان » أي صار ثبوت الملك للغاصب الذي هو شرط ، حسنا بحسن الحكم الشرعي الذي هو مشروطه وهو الضمان.

(٩) وتبين بما ذكر انا نثبـت بالعدوان المحض ما هـو حسن مشروع به ، وهو القضاء بالقيمـة جبراً لحقه في الفـائت ، ثم انعـدام الملك في العين لما كان من شرط هـذا المشروع يثبت به ، فيكون حسنا بحسنه، وصح الأمر بايجاب البدل وان لم يثبت شرطه بعد ، وهو عدم ملك الأصل إذا كان الشرط مما يثبت بالائتمار به مقتضى، كـالأمر بالاعتـاق صح وإن لم يثبت ملك العبد ، لأنه مما يثبت مقتضى الائتمار به ، فـاذا أعتق يثبت الملك بالشراء أو لا ثم العتق كما لو صرح بالشراء أولاً ثم أمـر بالاعتاق ، فكذا هنا يزول ملك الأصل أو لا مقتضـى به ، ثم يترتب عليـه ملك البـدل ، وتبين أن الغصب موجب للملـك في البدلين كـالبيع، إلا أنه أوجب اقتضــاء ، والشراء نصـا . انظر : التحقيق ص١٢٠ ، وكشف الأسرار ١ /٢٨٥ ، والتـوضيح مع التلويح ٢ / ٢٣٤ .

وكذلك الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة قصداً ، بل لأنه سبب للولد ، والولد في ثبوت حرمة المصاهرة أصل ، لثبوت البعضية به حكماً بين الواطيء والموطؤة ، لأنه خُلق من مائهما [(١)] ، ولا (عصيان) [(٢)] ولا عدوان في الولد [(٣)] ، لأنه مكرن ، داخل تحت قوله تعالى : ﴿ ولقد كرمنا بني آدم ﴾ [(٤)] والبعضية الحكمية تعمل عمل البعضية الحقيقية في باب الحرمات لأن الشبهة في باب الحرمات ملحقةٌ بالحقيقة ، وثبوت البعضية لا يتفاوت بين أن يكون الوطء حلالاً أو حراماً ، لأن البعضية تحصل بالولد ، والولد بإلقاء الماء في موضع الحرث ، وهو حاصل في الزنا ، فلما (ثبتت) [(٥)] البعضية : صارت أصولها وفروعها كيصوله وفروعه وبالعكس ، حتى تعدت شبهة البعضية إلى أمهاتها وبناتها ، وإلى آبائه وأبنائه .

فإن قلت : ينبغي أن يحرن الوطء بعد وجودن مرة في النكاح لشبهة البعضية [(٦)] .

---

(١) وبيان ذلك : أن أصل هذن الحرمة في الوطء الحلال ليس لعين الملك ، ولكن لمعنى البعضية ، وهو أن ماء الرجل يختلط بماء المرأة في الرحم ، ويصيران شيئاً واحداً ، ويثبت له حكم الانسان: يعتق ويوصى له ويرث، بين الواطيء والماء بعضية، وكذا بين الموطوءة وهذا الماء ، فيصير بعضها مختلطاً ببعضه، فيثبت حكم البعضية التي بينها وبين أمهاتها وبناتها ، والبعضية التي بين الواطيء وآبائه وأبنائه لذلك الماء الذي هو بعضها ، وإذا ثبت للماء ، والماء بعضهما تعدت البعضية إليهما ، ثم لما صار هذا الماء إنساناً استحق سائر كرامات البشر ومن ١لتها حرمة المحارن ، فتثبت الحرمة في حقه للبعضية ،أعني : تحرن عليه، أمهات الموطوءة وبناتها ، وآباء الواطيء وأبناؤن للبعضية الحقيقية التي بينه وبينهم ، ثم تتعدى منه هذن الحرمة إلى الطرفين لتعدي البعضية منه إليهما ، أي تتعدى حرمة آباء الواطيء وأبنائه من الولد إلى المرأة ، وحرمة أمهات الموطوءة وبناتها منه إلى الرجل لصيرورة كل واحد من الرجل والمرأة بعضاً للأخر بواسطته ، لأن جزءن صار جزءاً منها إذ الولد مضاف بكماله إليها ، وجزؤها صار جزءا منه لأنه مضاف إليه بتمامه أيضاً فصار الولد على هذا التحقيق سبباً لثبوت الحرمة بالبعضية التي تحدث بينهما بواسطته حكماً ، ثم أقيم الوطء مقان الولد ، وجعل الولد كالحاصل تقديرا واعتباراً للاحتياط ، وكما أن الوطء الحلال مفض إليه ، فكذلك الحران مفض إليه من غير تفاوت بينهما في الافضاء إليه ، فيجوز أن يقون مقامه في إثبات الحرمة أيضاً . كذا في الكشف .

(٢) في ك : مصيان .

(٣) قوله: « ولا عصيان ولا عدوان في الولد » أي ولا عصيان بالنظر إلى حقوق الله تعالى ولا عدوان بالنظر إلى حقوق العباد أيضا في الولد ، لأنه مخلوق بخلق الله تعالى ، ولا عصيان ولا عدوان في صنعه ، ولهذا كان مكرماً ، كما قال الشارح.

(٤) الآية ٧٠ من سورة الإسراء .

(٥) في ك : ثبت .

(٦) أي لشبهة البعضية بين الواطيء والموطوءة لما بينا أن كل واحد منهما صار بعضاً للأخر ، والاستمتاع بالبعض حران بقوله تعالى : ﴿ فمن ابتغى وراء ذلك فيولئك هم العادون ﴾ .

قلت : نعم ، لكن لم يحرم للضرورة [١] ، كما لم يحرم في حقيقة البعضية للضرورة حيث لم تحرم حواء على آدم مع أنها خلقت من ضلعه [٢] .

قوله: **شرع جبراً** [٣] : أي لما فوته الغاصب . **فيعتمد الفوات** : أي فوات الملك عن المغصوب منه . **فصار حسناً بحسنه**: أي فصار ملك المغصوب حسنا بحسن أداء الضمان .

قوله: **لا يوجب حرمة المصاهرة** : اعلم أن حرمة المصاهرة عبارة عن ثبوت حرمات أربعة [٤] : حرمة (الموطوءة)[٥] على آباء الواطىء وإن علوا ، وحرمتها على أولاده وإن سفلوا، وحرمة أمهاتها وإن علوًا ، وحرمة بناتها وإن سفلن على الواطىء، ولا عصيان في حق الله تعالى . ولا عدوان : أي في حق العباد ، لأنه لا تزر وازرة وزر أخرى [٦] . فيه : أي في الولد . **ثم يتعدى** : أي استحقاق الحرمات ، يعني إثبات حرمة المصاهرة . منه:أي من الولد . **إلى أطرافه** [٧] : أي إلى الأب وأب

---

(١) أي لضرورة إقامة النسل .

(٢) قال ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما : خلقت حواء من ضلع آدم القصرى من شقه الأيسر ليسكن إليها ويأنس بها . انظر :كشف الأسرار ١ /٢٨٧ ، والتحقيق ص١٢١ ، وتفسير القرطبي ١ /٣٠١ و٧ /٣٣٧ ، وصحيح البخاري ٤ /١٣٣ وجامع الترمذي مع شرح ابن العربي المالكي ٥ /١٦٢-١٦٣ ، وفتح الباري ٧ /١٧٧ ، ونيل الأوطار ٦ /٢٣١ .

(٣) قال الاخسيكثي : ولا يقال في الغضب بانه يثبت الملك مقصوداً به ، بل يثبت شرطاً لحكم شرعي وهو الضمان ، لأنه شرع جبرا ، فيعتمد الفوات، وشرط الحكم تابع له فصار حسناً بحسنه ، وكذلك الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة أصلا بنفسه، بل انما هو سبب للماء، والماء سبب للولد ، والولد هو الأصل في استحقاق الحرمات ، ولا عصيان ولاعدوان فيه ، ثم تتعدى منه إلى أطرافه ، ويتعدى إلى أسبابه، وما قام مقام غيره إنما يعمل بعلة الأصل ، الاترى أن التراب لما قام مقام الماء ، نظر إلى كون الماء مطهراً ، وسقط عنه وصف التراب ، فكذلك ههنا يهدر وصف الزنا بالحرمة لقيامه مقام مالا يوصف بذلك التحقيق في ايجاب حرمة المصاهرة . أهـ .

(٤) كذا في التحقيق . (٥) في ط : الموطوطة .

(٦) قوله : « لأنه لا تزر وازرة وزر أخرى » تعليل لكون الولد لا يوصف بالقبح والحرمة ، ورد لما روى من انه عليه السلام قال : « ولد الزنا شر الثلاثة » وسياتي هذاالحديث ورد عائشة رضي الله عنها له بذلك .

(٧) اعلم أن عامة الشروح على تفسير هذا اللفظ من المتن « أطرافه » بما سيذكره الشارح لكن صاحب التحقيق قال : انه غير مستقيم، وفسره بطرفيه وهما الأب والأم لا غير مستدلا بأن حرمة أمهات الموطوءة وبناتها لا تتعدى إلا إلى الأب، وكذلك حرمة آباء الواطىء وأبنائه لا تتعدى إلا إلى الأم، قلت: وهو الموافق لما في الهداية.

الأب ، والأم وأم الأم . **إلى أسبابه** : أي إلى الوطء والقبلة والمس بشهوة (١) .

قوله: **وما قام مقام غيره** : إلى آخره ، تلخيص المعنى : أن الشيء القائم مقام غيره يعمل عمله (٢) ، ويكون المنظور إليه صفة الأصل لا لصفته، كالتراب لما قام مقام الماء عمل عمله في التطهير ، ولم ينظر إلى صفته وهي التلويث ، (فكذلك) (٣) هنا ، لما قام (الزنا) (٤) مقام الولد عمل عمله في حرمة المصاهرة (وأُهدِرَ) (٥) وصف الزنا في (حق) (٦) إيجاب الحرمة لا في ثبوت الحد (٧) ، وكذلك النوم والتقاء الختانين لما (قاما) (٨) مقام الحدث عملا عمله وكذلك السفر لما قام مقام المشقة عمل عملها في إثبات الرخصة لقيامه مقام مالا يوصف (٩) . لذلك أي لقيام الزنا مقام الولد الذي لا يوصف بالحرمة (١٠) .

* * *

(١) فعلى هذا التفسير للفظ « أسبابه » يكون الضمير فيه عائداً إلى الولد ، وفاعل « يتعدى » هو : إيجاب الحرمة ، أي يوجب الولد حرمة المصاهرة ثم يتعدى إيجاب الحرمة منه إلى أسبابه كالوطء والقبلة والمس بشهوة عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله ، أو يقال : الولد سبب لحرمة المصاهرة ، ثم تنتقل السببية منه إلى أسبابه ، والاحتمالان مبنيان على احتمال صيغة « يتعدى » للتذكير والتأنيث.

(٢) أي بطريق الخلافة والبدلية .

(٣)في ط : فلذلك .

(٤) سقط من ك .

(٥) في ك : ويهدر .

(٦) سقط من ط .

(٧) أي أهدر وصف الزنا وهو الحرمة في حق هذا الحكم وهو إثبات حرمة المصاهرة خاصةً لا في حق ثبوت الحد .

(٨) في النسختين : قام. وهو خطأ ، والتصحيح من الفعل الآتي بعده .

(٩) أي فالنوم والتقاء الختانين والسفر لما أقيمت مقام خروج النجاسة ، وخروج المني ، والمشقة عملت عملها من غير نظر إلى أوصاف أنفسها ، وصلاحيتها للحكم .

(١٠) انظر : كشف الأسرار ١ / ٢٩٠ ، وأصول السرخسي ١ /٩٢ ، والحسامي مع شرح النظامي ص ٥١-٥٢ ، والتحقيق ص ١٢٢ ، والهداية ١ / ١٣٩ .

فصل في حكم الأمر والنهي في ضد ما (نسبا) [1] إليه

إنما أخر حكمهما في الضد لأنه تابع غير مقصود .

قوله: **في ضد ما نسبا إليه:** أي أضيفا إليه ، أراد به ما يثبت بالأمر والنهي، كما أنك إذا قلت : تحرك ، فالذي أضيف إليـه (الأمر) [2] : التحرك ، وضـده تركه وهو السكون ، وكذلك أيضـا إذا قلت : لاتتحرك ، فالـذي أضيف إليه النهي، أي ثبت به : عدم التحرك ،وهو السكون ، وضده : تركه ، وهو : التحرك فافهم.

ثم اعلم أن الفقهاء لا فرق عندهم بين الضد والنقيض خلافا لغيرهم، قال الفقهاء : الضدان صفتان وجـوديتان يتعاقبان على محل واحد ، وقيل بعبـارة أخرى : ضد الشيء مـا يترك به ذلك الشيء ، وقال من فـرق : النقيض :هو الشيء الذي يلزم من وجوده ارتفاع ما يقابله وبالعكس، كـالوجود والعدم، والحركة والسكون، والضد هو: الشيء الذي يلزم من وجوده ارتفاع مايقـابله ولا ينعكس ، كالسواد والبياض ، والقيام والقعود فافهم.

قوله: **اختلـف العلمـاء في ذلك :** قال بعضهـم : لا حكـم له في الضـد ، وهـو اختيار أبي هاشـم [3] وأتباعـه من المعتزلة [4] ، لأنه ساكت عن الضـد ، فلا يثبت

---

(١) في النسختين : نسب ، والتصحيح من المتن ومماسياتي بعد قليل . (٢) في ك : أمـــر .

(٣) هو عبد السـلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن حمران بن أبان مـولى عثمان بن عفان (أبو هاشم) ولد ببغداد سنـة ٢٤٧هـ ، وهو من كبار المعتـزلة عالم بالكلام،له آراء انفـرد بها ، وتبعته فـرقة سميت «البهمشيـة » نسبة إلى كنيتـه، وله مصنفـات في الاعتزال ، ونسبتـه إلى الجبائـي ، وهي قرية من قـرى البصرة ، توفي سنة ٣٢١هـ . انظر: تاريخ بغداد ١١/ ٥٥ ، وميزان الاعتدال ٢ / ١٣١ ، وشـذرات الذهب ٢ / ٢٨٩، ووفيات الأعيان ١ /٣٦٧ ، والبداية والنهاية ١١ / ١٧٦ ، والفتح المبين ١ / ١٧٢ .

(٤) اعلم أن المعتزلة اتفقوا على أن عين الأمر لا يكون نهياً عن ضد المامور به ، وكذا النهي عن الشيء لا يكون =

فيه حكم، فيبقى على ما كان [1].

وقال عامة مشايخنا، وأصحاب الحديث[2]: الأمر بالشيء نهي عن الضد، والنهي عن الشيء أمر بالضد، وهو اختيار علم الهدى أبي منصور الماتريدي رضي الله عنه، لأن الفعل إذا وجب الاتيان به حرم تركه ضرورة، فيثبت النهي عن الضد ضرورة، لأن الحرمة موجب النهي، وكذلك في جانب النهي: إذا حرم الفعل وجب ضده، وهو تركه والوجوب موجب الأمر، فيثبت الأمر بالضد ضرورة واقتضاء[3]، غير أن الجصاص وهو من كبار علمائنا العراقيين قال: الشأن هكذا فيماإذا كان لكل

= أمراً بضد المنهي عنه، لكنهم اختلفوا في أن كل واحد منهما هل يوجب حكماً في ضد ما أضيف اليه، فذهب أبو هاشم ومن تابعه من متاخريهم الى انه لا حكم له في ضده أصلاً بل هو مسكوت عنه، وإليه ذهب الغزالي وامام الحرمين من أصحاب الشافعي، وذهب بعضهم منهم عبد الجبار وأبو الحسين الى أن الأمر يوجب حرمة ضده، وقال بعضهم: يدل على حرمة ضده، وقال بعضهم: يقتضي حرمة ضده كذا في الميزان وغيره، ثم اعلم أن المسالة مصورة فيما اذا وجد الأمر وأوجب تحصيل المامور به على طريق الفور، فحينئذ لابد من ترك ضده عقيب الأمر ـ وهو قول عامة العلماء الآتي ـ وأما ان قلنا ان الأمر على التراخي فلا تظهر المسالة بهذا الظهور. اهـ من الكشف.

(١) ومعنى هذا الدليل: أن كل واحد من الأمر والنهي ساكت عن غيره، والسكوت في مثل هذا الموضع لا يصلح دليلا يوجب شيئا، ألا ترى أن التعليق بالشرط لا يوجب نفي المعلق قبل وجود الشرط لأنه مسكوت عنه، فيبقى على ما كان قبل التعليق، وهنا أيضا الضد مسكوت عنه،فيبقى على ماكان قبل الأمر. انظر: كشف الأسرار ٢ / ٣٢٩، وأصول السرخسي ١ / ٩٤، وشرح العضد ٢ / ٨٥.

(٢) قال في الكشف: ذهب عامة العلماء الذين قالوا بان موجب الأمر الوجوب من أصحابنا وأصحاب الشافعي وأصحاب الحديث الى أن الأمر بالشيء نهي عن ضده ان كان له ضد واحد كالأمر بالايمان نهي عن الكفر، وإن كان له أضداد كالأمر بالقيام فإن له أضدادا من القعود والركوع والسجود والاضطجاع ونحوها يكون الامر نهياً عن الأضداد كلها، وقال بعضهم: يكون نهياً عن واحد منها غير عين، وفصل بعضهم بين أمر الايجاب والندب فقال: أمر الايجاب يكون نهيا عن ضد المامور به أو أضداده لكونها مانعةً من فعل الواجب، وأمر الندب: لا يكون كذلك، فكانت أضداد المندوب غير منهي عنها، لا نهي تحريم ولا نهي تنزيه، ومن لم يفصل جعل أمر الندب نهياً عن ضد المامور به نهي ندب، حتى يكون الامتناع عن ضده مندوبًا كما يكون فعله مندوبًا، وأما النهي عن الشيء فامر بضده ان كان له ضد واحد باتفاقهم كالنهي عن الكفر يكون أمرا بالايمان، وان كان له أضداد، فعند بعض أصحابنا وبعض أصحاب الحديث: يكون أمرا بالأضداد كلها كما في جانب الأمر، وعند عامة أصحابنا وعامة أهل الحديث يكون أمرا بواحد من الأضداد غير عين. اهـ.

(٣) اعلم أن الاقتضاء هنا غير مقصود به الاقتضاء الذي هو جعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق، إذ لا توقف لصحة المنطوق عليه بل المراد به أنه ثابت بطريق ضرورة غير مقصود كما ان المقتضى ثابت بطريق الضرورة.

واحـد من الأمر والنهي ضـد واحـد كالحركـة والسكون، أمـا إذا كان لكل واحـد أضداد : فالأمر بالفعل نهي عن الأضداد لوقوع النكرة في موضع النفي ، والنهي عن فعلٍ لا يكون أمراً بالأضداد كلها [1] لوقوع النكرة في موضع الإثبات، نظيره : القيام مثلاً، فإن له (أضداداً)[2] من الركوع والسجود والقعـود وغيرها، وأبو منصور لم يفرق[3] بين الأمر والنهي في أن لكل واحد منهما ضداً واحداً حقيقة وهو تركه ، فإن الأمر بالفعل نهي عن ضـده، وضده تركـه غير أن الفعل قد يكون تركـه بواحد من الأفعال بطـريق التعيين كالتحـرك والسكون، وقد يكون بأفعـال كالقيـام والقعود والسجود وغيرها ، وكذلك النهي عن الفعل أمر بضده وهو تركه [4] .

قـال بعضـهم :الأمر بالشيء يوجب كـراهة ضـده ، والنهي عن الشيء يوجب أن يكون ضده في معنى سنة واجبة ، أي في قوة الواجب ، لأن الثابت بهذا الطريق ثابت ضرورة كما قـال الجصاص ، إلا أن الثـابت بالضرورة لا يساوي الثـابت بالنص ،

---

(١) إذا كان للنهي أضداد : قـال الجصاص : لايكون أمراً بشيء منها ، واعلم أن الجصـاص بنى مذهبه على أن الأمر المطلق يوجب الائتمار على الفور فقال : من ضرورة وجـوب الائتمار على الفور حرمة الترك الذي هو ضـده، والحرمـة حكم النهي ، فكان مـوجباً النهـي عن ضده بحكمـه، يوضحـه :أن الأمـر طلب الايجاد للمامور به على أبلغ الجهـات ، والاشتغال بضده يعدم مـا وجب الأمر وهو : الايجاد ، فكان حرامـاً منهياً عنه بمقتضى حكم الأمر ، ولهذا يستوي فيـه ما يكون له ضد واحد ، ومـا يكون له أضداد ، لأنه بأي ضد اشتغل يفوت مـا هو المطلوب ، وأما النهي : فإنه للتحـريم وإعدام المنهي عنه بابلـغ الوجـوه فإذا كان له ضـد واحد : لا يمكن إعـدام المنهي عنه إلا باتيـان ضـده ، فيكون النهي حينئذ أمـراً بضده ، وإذا كـان له أضداد لا يوجب أمرا بواحد منها ، لأن الأمر بالضـد إنما يثبت ههنا ضرورة النهي ، وإنما ترتفع بثبوت الأمر بضـد واحد ، فلا يجعل أمراً بجميع الأضـداد ، ثم لا يمكن إثبات الأمر بضد واحـد أيضا ، لأن بعض الأضداد ليس بأولى من البعض فلايثبت .

(٢) في ك : أضداد ، وهو خطأ لأنه اسم ان .

(٣) قـوله « وأبو منصور لم يفـرق ... الخ » موجـود بالكشف ، إلا أن شـارحنا قدم في الكلام وأخـر وها هي عبـارة صاحب الكشف : وقـال الشيخ أبو منصور رحمه الله : لا فـرق بين الأمر والنهي في أن لكل واحـد منهما ضـداً واحداً حقيقـة وهو تركه ، فـالأمر بالشيء نهي عن ضـده وهو تركه ، والنهي عن الشيء أمر بضـده وهو تركـه أيضـا ،غير أن الترك قـد يكون بفعل واحـد بطريق التعيين كـالتحـرك يكون تركـه بالسكون، وقد يكون بافعال كثيرة كترك القيام : يكون بالقعود والاضطجاع، والاستلقاء . أهـ.

(٤) انظر : أصـول البـزدوي مع كشف الأسرار ٢ /٣٢٨-٣٣٣ ، وأصـول السرخسي ١ /٩٤ و٩٦ ، وأصـول الجصاص ج١ الورقة ٩١ .

فيثبت[١] أدنى ما ترتفع به الضرورة ، وهو وجوب الكراهة ، أو كونه في معنى سنة.

وقال بعضهم :يقتضي كراهة ضده[٢]، وهو اختيار صاحب التقويم، وشمس الأئمة السرخسي وفخر الإسلام[٣]، لأنه ثابت ضرورة[٤] ، وليس حد الاقتضاء إلا هذا [٥].

ثم اعلم أن مراد عامة مشايخنا من قولهم: أن النهي عن الشيء أمر بضده : أن يكون أمراً بالضد الصالح لأن يكون مأموراً به، وإنما (قيدنا)[٦] بالصالح: لأن النهي عن الزنا ليس بأمر باللواطة وغيرها من المعاصي ، وكذلك مرادهم من كون الأمر نهيا عن الضد أن يكون نهياً عن الشيء الصالح أن يكون (منهيا)[٧] عنه، لأن الأمر بالصلاة لا يكون نهياً عن أداء الزكاة ، وقراءة القرآن ، وغيرهما من العبادات ، وما زاد على هذا يعرف في كتب أصحابنا المتقدمين (رضي الله عنهم) [٨] ، ولم نذكره خوف الملالة من الاطالة .

---

(١) قوله « فيثبت » : أي بكل من القسمين ، وهما : النهي الثابت في ضمن الأمر والأمر الثابت في ضمن النهي .

(٢) قوله « وقال بعضهم : يقتضي كراهة ضده » يعني اذا كان الأمر للإيجاب ، والفرق بين قوله: يقتضي - في هذا القول - وبين قوله : يوجب كراهة ضده: أن الايجاب أقوى من الاقتضاء ، لأنه إنما يستعمل فيما إذا كان الحكم ثابتاً بالعبارة أو الإشارة أو الدلالة ، فيقال : النص يوجب ذلك ، فأما إذا كان ثابتاً بالاقتضاء: فلا يقال يوجب ، بل يقال : يقتضي .

(٣) وحسام الدين الاخسيكثي صاحب المتن موضوع هذا الشرح ، وعلى هذا القول الذي اختاره هؤلاء الأئمة : يحتمل أن يكون الأمر الثابت في ضمن النهي مقتضيا سنة تكون في القوة كالواجب ، وإذا كان للمنهي عنه أضداد فانه يثبت هذا القدر من المقتضي في أي أضداده ياتي به المخاطب .

(٤) لأن طلب الوجود بالأمر يقتضي انتفاء ضده ، فكان ينبغي أن تثبت الحرمة في الضد باقتضاء الأمر ، إلا أن الضرورة تندفع باثبات الكراهة ، فلا تثبت الحرمة فلهذا صح القول بان الأمر يقتضي كراهة الضد ، لا أنه يوجبها أو يدل عليها لأن الثابت بالدلالة مثل الثابت بالنص أو أقوى منه، وكذلك النهي يقتضي سنية الضد على قياس الأمر إن كان له ضد واحد .

(٥) انظر : أصول السرخسي ١ /٩٤ و٩٧، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ /٣٢٩-٣٣٣، والحسامي ص ٥٣ ، والتقويم ص ٦١ .

(٦) في ك : قلنا .

(٧) في ك : نهيا .

(٨) في ك : رحمهم الله .

قـوله: **بهذا الطريق** [1] : أي بطريق الضرورة . قـوله: **هذا الأصل** : إشـارة إلى اقتضـاء الأمر كـراهة ضـده . **أن التحـريم** : أي تحريم الضـد ، تلخيص هذا : أن تحريم الضد لما لم يثبت قصداً بل ضرورة [2] ، لم يعتبر التحريم لوجود الضد ، بل صـار وجود الضـد مكروها لأنه أدنى الحرمة ، إلا إذا لزم من وجـود الضد فـوات المأمور به فحينئذ يكون حرامًا محضاً [3] كالأمر [4] بالقيام إلى الركعة الثانية بعد السجـدة الثانيـة من الركعـة الأولى ، يكون قعـوده مكروها قبل القيـام ، ولا يكون حراماً مفسـداً للصلاة إلا إذا فات القيام أصلاً ، وهذا بخـلاف الصوم ، فإنه فرض ممتد إلى الليل يفسد بوجود ضده بالأكل والشرب أو الجماع لانتفاء الإمتداد [5] .

---

(١) قال الاخسيكثي :فصل في حكم الأمر والنهي في ضد مـا نسبا اليه : اختلف العلماء في ذلك ، والمختار عندنا أن الأمر بالشيء يقتضي كراهة ضده ، لا أن يكون موجبـا له ، أو دليلا عليه ، لأنه ساكت عن غيره، ولكنه يثبت به حرمة الضد ضرورة حكم الأمر ، والثابت بهذا الطريق يكون ثابتا بطريق الاقتضاء دون الدلالة وفائـدة هذا الأصل : أن التحريم لما لم يكن مقصودا بالأمر لم يعتبر الا من حيث أنه يفـوت الأمر ، فإذا لم يفوته كـان مكروها كالأمر بالقيـام ليس بنهي عن القعود قصـداً ، حتى إذا قعد ثم قام لا تفسـد صلاته، ولكنه يكره، وعلى هذا القـول : يحتمل أن يكون النهي مقتضيـاً في ضـده إثبـات سنة تكون في القـوة كالواجب، ولهذا قلنا : أن المحرم لما نهى عن لبس المخيط كان من السنة لبس الازار والرداء . أهـ .

(٢) وإنما لم يثبت تحريم الضد بالأمـر قصداً لأن الأمر لم يوضع للتحريم ، بل ثبت التحـريم ضرورة على ما سبق .

(٣) لأن تفويت المامور به حرام . انظر الحسامي مع شرح النظامي ص ٥٢ـ ٥٤ .

(٤) قوله « كالأمر بالقيام إلى الركعة الثانيـة » قلت : ذكر أبو حميد الساعدي رضي الله عنه حديثاً طويلاً بين فيه صفـة صلاته ﷺ وفيه : « .... ثم يقـوم فيصنع في الركعة الأخرى مثـل ذلك ، ثم اذا قام من الركعتين رفع يديه .. » الحديث وقـد روى البخـاري أنه عليـه السلام قـال : « صلوا كما رأيتمـوني أصلي » انظر صحيح البخاري ١ /١٢٨ و١٦٥ .

(٥) سياق هذا الكلام ينزع إلى مـا ذهب إليه العامـة في التحقيق ، لأنهم بنوا حرمة الضد على فـوات المامور به أيضـا كما بناه صاحب المتـن هنا ، فلا يظهـر الخلاف معهم الا في الأمـر المطلق ، لأن الواجب المضيق على الفـور بالاتفاق مثل الصـوم ، فيفـوت الماموربه والاشتغـال بضـده في أي جزء حصل من أجـزاء الوقت، فيحـرم بالاتفاق والواجب الموسع مثل الصـلاة على التراخي بالاتفـاق ، فلا يحْرم الضـد الا عند تضييق الوقت، لأن التفـويت لا يتحقق قبله ويكـون مكروهاً على مـا اختـاره الشيخ صـاحب المتن وينبغي أن لا يكون مكروهاً إذا لم يكن التاخير مكروهاً لعـدم تاديته إلى أمـر حرام أو مكروه،فامـا الأمر المطلق : فعلى التراخي عندنا كالموسع ، وعلى الفور عند بعضهم كالمضيق ، فلا يحرم الضد عندنا لعدم التفويت، ويكره على ما اختـاره صاحب المتن (الاخسيكثي) رحمه الله ، فكان ينبغي أن تكون الكراهة على تقـدير كراهة التاخير ، وعند بعضهم: يحرم الضـد لفـوات المامـور به، والخلاف في التحقيق راجع إلى أن الأمـر المطلق على التراخي أم على الفور ؟ كذا قال علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري ، ثم قال : ولم ينكشف لى سر هذه المسالة ، قال صاحب الميزان : هذا فصل مشكل . أهـ .

قوله: **وعلى هذا القول** [1] : أي على القول المختار .

قوله: **لبس الإزار والرداء** : بضم السين على أنه اسم كان، يعني به : من غير المخيط ، وهذا لأنه أدنى ما تقع به (الكفاية) [2] ، والثابت بالاقتضاء ثابت بالضرورة ، وهي ترتفع بالأدنى [3] .

* * *

(١) قال الاخسيكثي : وعلى هذا القول يحتمل ان يكون النهي مقتضياً في ضده إثبات سنة تكون في القوة كالواجب، ولهذا قلنا : ان المحرم لما نهي عن لبس المخيط كان من السنة لبس الازار والرداء . أهـ ولم يتعرض شارحنا لهذه العبارة بالشرح المفصل إكتفاء بما تقدم له في الكلام على مذاهب العلماء في هذا الفصل، وغير خاف عليك أن هذه عادته رحمه الله، وإليك ما قال صاحب التحقيق بعد أن أورد عبارة الاخسيكثي السابقة : قال :وهو ـ أي هذا القول ـ أن الأمر يقتضي كراهة ضده « يحتمل أن يكون النهي مقتضياً في ضده » أي ضد المنهي عنه « إثبات سنة تكون في القوة كالواجب » لأن الثابت في ضمن الأمر لما اقتضى الكراهة التي هي أدنى من الحرمة بدرجة وجب أن يقتضي الأمر الثابت في ضمن النهي سنية الضد التي هي أدنى من الواجب بدرجة ، اعتباراً لأحدهما بالآخر ، ولم يرد بالسنة ما هو المصطلح بين الفقهاء رحمهم الله ، وهو مافعله رسول الله ﷺ ، لأن ذلك لا يثبت إلا بالنقل ، وانما أراد به ترغيبًا قريبًا إلى الوجوب، وإنما قال « يحتمل » كذا : لأنه لم ينقل هذا القول نصا عن السلف ، ولكن القياس اقتضى ذلك ، قال القاضي الامام أبو زيد الدبوسي رحمه الله في التقويم: إني لم أقف على أقوال الناس في حكم النهي على الاستقصاء كما وقفت على حكم الأمر ، ولكنه ضد الأمر ، فيحتمل أن يكون للناس فيه أقوال على حسب أقوالهم في الأمر، ولهذا أي ولأن النهي يقتضي سنية الضد قلنا ان المحرم لما نهي عن لبس المخيط بقوله عليه السلام: لا يلبس المحرم القباء ولاالقميص ولا السراويل ولا القلنسوة ولا الخفين إلا ان لا يجد النعلين ، فيقطع مافوق الكعبين ، رواه ابن عمر رضي الله عنهما ، : كان من السنة لبس الازار والرداء . أي كان لبسهما مرغوباً فيه بهذا النهي ، لأنه لمانهى عن لبس المخيط كان ماموراً بلبس غير المخيط اقتضاء ، فيثبت بهذا الامر سنية لبس الازار والرداء ، لأنهما أدنى ما يقع به الكفاية عن غير المخيط . أهـ .

(٢) في ك : الكفاءة .

(٣) انظر : التحقيق ص ١٢٥ ـ ١٢٦ ، والتوضيح مع التلويح ٢ /٢٣٨ـ٢٤٢ ، وشرح العضد ٢ /٨٥ـ٩٠ ، والحسامي مع شرح النظامي ص ٥٤ .

فصـــل في بيان أسباب الشرائع

السبب في اللغة هو ما يتوصل به إلى الشيء ، كالباب والحبل والطريق يتوصل بها إلى البيت والماء والبلد ، وفي عرف الفقهاء : مـا يتوصل به إلى الحكم من غير أن يثبت به ويوجـد عنده ، بخـلاف العلة ، فإن الحكـم يثبت بها ويوجـد عندها عند وجـود الشرط، والشريعة : الطريقة الظاهرة في الدين ، من شرع إذا بين ،والمراد من الأسباب هنا [1] : العلل الشرعيـة مجازاً لا الأسبـاب الحقيقية التـي لا يضاف إليهـا وجـود الأحكام أصلاً .

ثم أنه لما ذكر الأمر والنهي وما يتعلق بهما ، ذكـر فائدة ورود الأمر وهي : طلب تفريغ الذمة ، لأنه يقتضي الشغل [2] (وللشغل [3] سبب) [4]فناسب ذكر السبب، وإنما لم يقـدم بيان السبب مع أن الشغل مقـدم على ورود الأمر : لأن المقصـود من الشغل وهو الوجوب : وجوب الأداء ، ووجوب الأداء بالأمر .

ثم (اعلم) [5] أن في تعلق الأحكام بالأسباب اختلافاً ، فقال أصحاب الظواهر[6] : انه لايجب شيء ما بالسبب ، وإنما يجب بظاهـر النص ، لأن الموجب والموجد هو الله تعـالى ، وصفـة الإيجاد والإيجاب صفة خـاصـة له، ولا تجوز إضـافـة الحكم إلى

---

(١) إنما قال الشارح « والمراد من الأسباب هنا ..... » إلخ لأن الأسبـاب التي ستذكر في هذاالفصل هي الموجبة للأحكام ظاهرًا ، وذلك عمل العلل لا الأسباب الحقيقية وإنما اختير لفظ السبب لأنه أعم وأهم، ولأن هذه الأسبـاب في الحقيقة أمـارات على إيجاب الشـارع الذي هو غيب عنا ، لأنها مـوجبة في الحقيقـة بذواتها ، فكانت اضافة الايجاب إليها مجازا، وسياتي مزيد بيان.

(٢) أي لأن الأمر يقتضي سابقة شغل الذمة بما يطلب به تفريغها منه .

(٣) في ك : والشغـــل . (٤) في ط : مسبب . (٥) سقط من ك .

(٦) أصحاب الظواهر :هم جماعة ينتحلون مذهب داود بن علي بن داود بن خلف الأصبهاني المتوفى سنة ٢٧٠ هـ ، وهو أول من أظهر انتحـال الظاهر ونفي القياس وخلاصـة مذهبهم: الأخذ بظاهر نصـوص الكتاب والسنة ، ورفض التاويل والقيـاس والرأي ، وقـالوا : لا يجوز الحكم في شيء إلابنص كلام الله تعـالى أو نص كـلام النبي ﷺ ، أو بما صح عنه من فعـل أو تقـرير أو إجماع من جميع علماء الأمـر كلهـا . انظر : الفتح المبين ١ / ١٦٠ ، وأنسـاب العرب للسمعـاني الورقة ٣٧٦ والملل والنحل ٢ / ٤٥ ، والاعـلام ٣ / ٨ ، والأحكام لابن حزم ٧ / ٢ و٧٦ .

الأسباب الجمادية ، ولأن قبل ورود الشرع كانت هذه الأسباب موجودة ولا أحكام معها، فكذا بعد ورود الشرع قد توجد بلا حكم كما في الأطفال والمجانين وغيرهم، فلو كانت هذه الأسباب عللاً لما تصور انفكاكها من معلولاتها (١) .

وقالت الشافعية وهو قول الأشعرية : إن وجوب العبادات بالخطاب ، ووجوب العقوبات والحقوق المالية بالأسباب ، لأن وجوب الأداء بالخطاب بالاتفاق ، فيحصل الوجوب أيضاً به لعدم الانفكاك بينهما ، غير أن في سائر الحقوق من الديون والضمانات جعل المال موجوداً في الذمم حكماً ، ثم وجب التسليم إلى صاحب الحق ، فحصل الانفكاك فافترقا (٢) ، والفرق باطل (٣) لوجود الوجوب على من ليس بأهل للخطاب كالنائم والمغمى عليه والمجنون جنوناً قليلاً (٤)، ووجوب الزكاة على الصبي والمجنون عنده مع أنه ليس بأهل للخطاب وقد مرّ مرتين .

---

(١) والجواب عن ذلك : أنا لا نجعل الأسباب موجبة بذواتها ، إذ الايجاب والالزام لا يتصور إلا ممن أحدث الوجوب ، ولا محدث له إلا الله تعالى ، لاستحالة ثبوت صفة الإحداث لغيره ، لكن السبب ما يكون طريقا إلى الحكم وموصلاً إليه ، فإضافة الحكم إلى السبب لا تمنع من إضافته إلى غيره ، كالشبع يحصل بالطعام، ثم يضاف إلى المطعم ، ثم انا لما جعلناها موجبة بجعل الله تعالى اياها كذلك لا تكون أسباباً قبل ذلك ، فبطل القول بأن هذه الأسباب كانت موجودة ولا حكم معها قبل الشرع ، وأنها قد تكون كذلك بعده. انظر : التحقيق ص١٢٦ ، وشرح النظامي ص ٥٤.

(٢) ودليل هذا القول بعبارة أتم:أن العبادات وجبت لله تعالى على الخصوص فتضاف إلى ايجابه ، لأنا ما عرفنا وجوبها إلا بالشرع ، وأما العقوبات : فتضاف إلى الأسباب لأنها حاصلة بكسب العبد ، فتضاف إليه ، وأيضا فإن الواجب في العبادات ليس إلا الفعل ، ووجوبه بالخطاب بالاجماع ، فلا يمكن إضافته إلى شيء آخر، فأما المعاملات : فالواجب فيها شيئان :المال والفعل ، فيمكن اضافة وجوب المال إلى السبب ، وإضافة وجوب الفعل إلى الخطاب ، وكذا العقوبات ، فإن الواجب على الجاني ليس الا تسليم النفس وتحمل العقوبة، وانما وجب الفعل على الولاة ، فيجوز أن يضاف ما وجب عليه إلى السبب وما وجب على الولاة إلى الخطاب لتوجهه اليهم حيث قال تعالى : ﴿ فاقطعوا أيديهما ﴾ ، وعلى هذا الطريق يجوز أن تضاف العبادات المالية الى الأسباب عندهم أيضاً .

(٣) قوله: « والفرق باطل ... » الخ، معناه : أن الفصل بين العبادات وغيرها على هذا النحو باطل لوجوب الصلاة على من لا يصلح للخطاب مثل النائم والمجنون والمغمى عليه إذا لم يزد الاغماء والجنون على يوم وليلة حتى أمروا بالقضاء بعد الانتباه والافاقة ، والقضاء لا يجب الا بدلا عن الفائت ، فعرفنا أن الوجوب في الوقت ثابت في حقهم بالسبب قبل توجه الخطاب إليهم، إذ لولا الوجوب لما تصور الفوات والقضاء واعلم ان الزام الخصم انما يستقيم في حق النائم دون المغمى عليه والمجنون ، لأن الصلاة عند الشافعي رحمه الله لا تجب عليهما أصلاً حتى لا يجب عليهما القضاء بعد الافاقة إذا كان الجنون والاغماء مستوعبا لوقت صلاة واحدة .

(٤) بأن كان هو والاغماء لا يزيد على يوم وليلة عندنا .

وقال عامة العلماء (١) : إن لعامة الأحكام أسباباً عبادة كانت أو عقوبة أو معاملة (أو غيرها) (٢) لأن (المنفرد) (٣) بالايجاب والايجاد ، وإن كان هو اللـه تعالى ، لكن إيجابه غيب عنا ، ولا علم لنا به ، ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها ، فوضع الأسباب أمارات على الوجوب الشاغل للذمة تيسيراً علينا ، والأمر لتفريغ الذمة بأداء الواجب بالسبب السابق ، ولا ندعي أن الوجوب في الحقيقة بالسبب ، بل السبب أمارة كيلا يظن أن السبب تتمة القدرة، تعالى الله عن ذلك (علواً كبيراً) (٤) .

وكون الأسباب دلالات وأمارات شرعي (٥) ، ولا وجود للأمر الشرعي قبل ورود الشرع ، وعدم وجود الحكم بعد ورود الشرع لعدم انعقاد السبب ، وانعقاده بصدوره من أهله واتصاله بمحله.

ثم اعلم أنا نبين أعيان الأسباب : فسبب وجوب أصل الدين وهو الإيمان بالله تعالى: تغير العالم، وهو (الآية)(٦) الدالة على حدثه(٧)، وسبب وجوب الصلاة: الوقت ، وسبب وجوب الزكاة : النصاب المغني النامي ، وسبب وجوب الصوم

---

(١) المراد بعامة العلماء هنا :عامة أصحابنا وبعض أصحاب الشافعي وعامة المتكلمين .

(٢) في ك :وغيرها . (٣) في ط : المتفرد . (٤) زيادة من ك .

(٥) قوله: « وكون الأسباب دلالات وأمارات شرعي ... » الخ ، رد على أصحاب الظواهر . انظر : أصول السرخسي ١ / ١٠٠ ، والتحقيق ص ١٢٦ و١٣١ ، والاقناع ١ /١٨٦-١٨٧ و٣٢٩ و١٨٤ ، والهداية ١ / ٥٤ .

(٦) في ط: الآيات.

(٧) « حدثه » : هكذا هنا وفي مواضع ستاتي باتفاق النسختين، ولعل صحته حدوثه ، اذ مصدر حدث : حدوث وحداثة ، والحدوث : الوقوع، وكون الشيء لم يكن، وذا هو المراد هنا ، أما الحدث : فهو الأمر الحادث المنكر الذي ليس بمعتاد ولا معروف في السنة ، وهو واحد الأحداث ، وقال الأزهري الحدث من أحداث الدهر شبه النازلة ، والأحداث الأمطار الحادثة في أول السنة وأنت خبير بان واحداً من هذه المعاني الثلاثة ليس مراداً هنا ، لكن يمكن إبقاء اللفظ على ما هو عليه وتصحيحه بان يكون الشارح قدأطلق الاسم وأراد به المصدر . انظر :لسان العرب ٢ / ٤٣٦ وما بعدها ، ومختار الصحاح ص١٤٢ ، والقاموس ١ / ١٤٠ ، ثم اعلم أن ما ذكره الشارح طريقة شمس الأئمة السرخسي ، وقال فخر الإسلام البزدوي : وجوب الايمان بالله تعالى منسوب إلى حدوث العالم ، قال في الكشف : ثم حدوث العالم يصلح سبباً لوجوب الايمان بالله ، لأنه يدل على الصنعة والحدوث ، وهما يدلان على الصانع والمحدث ، فيستدل بهما على أن له محدثاً موصوفاً بصفات الكمال منزهاً عن النقيصة والزوال ، فيكون سببا لوجوبه ، كذا ذكر أبو اليسر . أهـ .

الشهر وسبب وجوب الحج البيت بدليل الإضافة ، حتى يقال : صلاة الظهر (١) ، وبدليل التكرر حتى تتكرر الصلاة بتكرر الوقت (٢)، (وكذا) (٣) يقال :زكاة المال ، وتتكرر الزكاة في مال واحد (٤) لوجود النماء تقديراً بحولان الحول الذي أقيم مقامه تيسيراً، لأن النمو لا يكون إلا بمدة ، فقدرها الشرع بالحول(٥)، وقال: لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول(٦) ، وكذا يقال: صوم رمضان، ويتكرر

---

(١) والأصل في إضافة الشيء إلى الشيء أن يكون ثابتاً به، كإضافة الولد إلى الوالد إذ الأصل في الاضافة ان تكون بأخص الأوصاف ، وأخص الأوصاف ـ هنا ـ الوجوب لأن معنى الثبوت بالسبب سابق على سائر وجوه الاختصاص .

(٢) أي : ومما يدل على كون الوقت سبباً للصلاة تكرر وجوبها بتكرر الوقت، والخطاب لا يوجب التكرار ، وهي لا تضاف الى الخطاب شرعا ، وليس هنا سوى الوقت والخطاب ، فتبين بهذا أن الوقت هو السبب ، ولهذا لا يجوز تعجيلها قبل الوقت .

(٣) في ك : فلذا .

(٤) فتتضاعف بتضاعف النصب في وقت واحد ، كما يجوز تعجيلها بعد وجود مايقع به الغنى وهو ملك النصاب النامي، فدل ذلك أنه سبب ، لأن جواز الأداء لا يثبت قبل السبب ، ألا ترى أنه لو ملك ما دون النصاب ، فعجل الزكاة ، ثم تم له ملك النصاب وحال الحول لا ينوب المؤدى عن الزكاة لعدم السبب .

(٥) لأنه مدة مستجمعة للفصول الأربعة المختلفة التي لها تأثير في حصول النماء من عين السائمة بالدر والنسل ومن أموال التجارة بالربح بزيادة القيمة لرغبات الناس في كل فصل إلى ما يناسبه ، ومن ثم صار مضي الحول شرطاً لوجوب الأداء . انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ٣٤٥ ومابعدها، وأصول السرخسي ١ / ١٠٢ وما بعدها .

(٦)روي من حديث ابن عمر ، ومن حديث أنس ، ومن حديث عائشة ، ومن حديث علي رضي الله عنهم مرفوعاً، فحديث ابن عمر : أخرجه الترمذي والدارقطني مرفوعاً من طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، ثم رواه الترمذي موقوفاً على ابن عمر من طريق أيوب ، وقال : هذا أصح من حديث عبد الرحمن بن زيد ابن أسلم ، وعبد الرحمن هذا ضعيف في الحديث ، ضعفه أحمد بن حنبل ، وعلي بن المديني وغيرهما من أهل الحديث ، وهو كثير الغلط . اهـ وأخرجه الدارقطني عنه مرفوعاً أيضا من طريق اسماعيل بن عياش، ثم رواه موقوفا عليه من طريق معتمر ، قلت : وإسماعيل بن عياش ضعيف في روايته عن غير أهل الشام ، ورواه مالك وابن أبي شيبة موقوفا على ابن عمر من قوله ، وحديث أنس : رواه الدارقطني مرفوعا من طريق حسان بن سياه ، كما أخرجه ابن عدي في كامله كذلك ، وأعله ـ أي : ابن عدي ـ بحسان هذا ، وقال : لاأعلم من يرويه عن ثابت عن أنس ـ مرفوعا ـ غيره . اهـ قلت : وحسان هذا منكر الحديث جدا لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد ، كذا قال ابن حبان وحديث عائشة : أخرجه ابن ماجة ، والدارقطني والبيهقي مرفوعاً من طريق حارثة بن أبي الرجال ، وأعله البيهقي به قائلاً: حارثة لايحتج بخبره ، والاعتماد في ذلك على الآثار الصحيحة فيه عن أبي بكر الصديق ، وعثمان بن عفان ، وعبد الله بن عمر ، وغيرهم رضي الله عنهم . اهـ ورواه ابن أبي شيبة موقوفاً عليها من قوله. وحديث علي : أخرجه أبو داود من طريق ابن وهب أخبرني جرير بن حازم وسمى آخر عن أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة والحارث الأعور عن علي عنه ﷺ : قال أبو داود : إلا أن جريراً قال ابن وهب : يزيد في الحديث عن النبي ﷺ : « ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول » ، ورواه شعبة وسفيان وغيرهما =

الصوم بتكرره (١) ، إلا أن الله تعالى لما أخرج الليل عن محلية الصوم بقوله ﴿ **فالآن باشروهن** ﴾ (٢) ﴿ **وكلوا واشربوا** ﴾ (٣) بقي الأيام محال (للصوم) (٤) خاصة ، فصار كل يوم سبباً لصومه (٥) .

= عن أبي إسحاق عن عاصم عن علي ولم يرفعه . أهـ ورواه البيهقي من طريق جرير وآخر به مرفوعاً ، وفي آخره : إلا أن جريرا قال في الحديث عن النبي ﷺ « وليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول » أهـ ، قال الزيلعي : وفيه عاصم والحارث ، فعاصم وثقه ابن المديني وابن معين والنسائي وتكلم فيه ابن حبان وابن عدي ، فالحديث حسن ، ولا يقدح فيه ضعف الحارث لمتابعة عاصم له ، ثم حكى عن النووي أنه قال في الخلاصة :هو حديث صحيح أو حسن، وحكى عن عبد الحق أنه قال في أحكامه :هذا حديث رواه ابن وهب عن جرير بن حازم عن أبي إسحاق عن عاصم والحارث عن علي ، فقرن أبو إسحاق فيه بين عاصم والحارث ، والحارث كذاب والحارث أسنده ، وعاصم لم يسنده ، فجمعهما جرير ، وأدخل حديث أحدهما في الآخر وكل ثقة رواه موقوفاً ، فلو أن جريراً أسنده عن عاصم، وبين ذلك أخذنا به ، ثم قال الزيلعي :وقال غيره : هذا لا يلزم ، لأن جريراً ثقة وقد أسند عنهما . انظر : سنن أبي داود ٢ /١٠٠-١٠١ ، وسنن ابن ماجة ١ /٥٧١ ، وجامع الترمذي ٣ /١٢٥ وسنن الدارقطني ١ /١٩٨-١٩٩ ، وسنن البيهقي ٤ /٩٥، والموطا ١ /١٢٨-١٢٩، والمصنف لابن أبي شيبة ٤ /٣٠ ، ونصب الراية ٢ /٣٢٩ ، ونيل الأوطار ٤ /١٥٧ ، وشرح أحمد شاكر على مسند أحمد ٢ /٣١١ .

(١) ويصح الأداء بعد دخول الشهر ، ولا يصح قبله .

(٣،٢) سورة البقرة الآية ١٨٧ ، وانظر في تفسيرها : الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس ص٢٢ ، والكشف والبيان للثعلبي ج١ الورقة ١٤٥ .

(٤) في ط : الصوم .

(٥) قال الشارح : « فصار كل يوم سبباً لصومه » قلت : اعلم أن المتأخرين من مشايخنا مثل القاضي الامام أبي زيد الدبوسي ، وشمس الأئمة السرخسي ، وفخر الإسلام البزدوي وصدر الإسلام أبي اليسر ومن تابعهم رحمهم الله اتفقوا على أن سبب وجوب الصوم الشهر لأنه يضاف إليه ، ويتكرر بتكرره، ويصح الأداء بعد دخول الشهر ولا يصح قبله ، لكنهم اختلفوا بعد ذلك ، فذهب الامام شمس الأئمة السرخسي رحمه الله إلى أن السبب مطلق شهود الشهر ، حتى استوت في السببية الأيام والليالي متمسكاً بان الشهر اسم لجزء من الزمان مشتمل على الأيام والليالي، وإنما جعله الشرع سبباً لإظهار فضيلة هذا الوقت ، وهي ثابتة للأيام والليالي جميعاً ، والدليل عليه : أن من كان مفيقاً في أول ليلة من الشهر ثم جن قبل أن يصبح ومضى الشهر ، وهو مجنون ، ثم أفاق يلزمه القضاء ، ولو لم يتقرر السبب في حقه بما شهد من الشهر في حال الافاقة لم يلزمه القضاء ، وذهب القاضي أبو زيد وفخر الإسلام وصدر الإسلام رحمهم الله إلى أن سبب وجوب الصوم : الأيام دون الليالي ، فالجزء الذي لا يتجزأ من أول كل يوم سبب لصوم ذلك اليوم ، فيجب صوم جميع اليوم مقارناً له، وهو الراجح الذي مشى عليه شارحنا رحمه الله، وصاحب التحقيق .

وكذا يقال : حج البيت [١]، ولا يتكرر لعدم تكرر البيت، وسبب وجوب الوضوء: الصلاة [٢] حتى يقال : طهارة الصلاة ، غير أنها لا تجب إلا على المحدث كالحج لا يجب إلا على المستطيع ، وسبب وجوب العشر والخراج : الأرض النامية تحقيقاً أو تقديراً [٣] ، حتى يقال : عشر الأرض ، وخراج الأرض ، ولا يجبان إذا اصطلم الزرع آفة ، ويتكرر الوجوب بتكرر النماء ، وسبب وجوب الجزية : الرأس بوصف معلوم، وهو أن يكون كافراً حراً له بنية صالحة للقتال ، لأنه يقال : (جزية) [٤] الرأس ، ويتكرر بعدد الرؤوس ، وسبب وجوب صدقة الفطر على المسلم [٥]: رأس تلزمه مؤونته بولايته عليه ، لأنه يقال : زكاة الرأس (ويتكرر) [٦] بتكرر الرؤوس ، والإضافة إلى الفطر مجاز لأنه (شرطه) [٧] ، وأسباب الكفارات : ما أضيفت إليه

---

(١) يقصد الشارح بذلك أن الحج أضيف إلى البيت شرعاً ، قال تعالى : ﴿ ولله على الناس حج البيت ..... ﴾ الآية ، والاضافة من دلائل السببية ، كما بينته ، وكما سيبينه الشارح قريباً ، قال أبو اليسر رحمه الله : إن للبيت حرمة شرعاً ، فيجوز أن يصير سبباً لزيارته شرعاً ، فإن المكان المحترم قد يزار تعظيماً له واحتراماً إلا ان احترامه لله تعالى. فتكون زيارته تعظيماً لله تعالى لا له ، وأما الوقت : فشرط جواز الأداء لعدم صحة الأداء بدونه، وليس بسبب بدليل أنه لاينسب إليه ولا يتكرر الحج بتكرره . اهـ مختصرا من التحقيق .

(٢) وهذا هو الصحيح ، وذهب البعض الى ان سببه الحدث لا الصلاة لقوله عليه السلام: « لا وضوء إلا عن حدث » وحرف « عن » هنا للسببية ، كما قلنا في قوله عليه السلام: « أدوا عمن تمونون » ولأنه يتكرر بتكرر الحدث لا بتكرر الصلاة إذ قام إليها وهو طاهر ، والرد على ذلك ما سيشير إليه الشارح بقوله : « غير أنها لا تجب إلاعلى المحدث» ومعناه : عدم التسليم بتكرر وجوب الوضوء بتكرر الحدث ، بل تكرره بتكرر الصلاة ، إلا أن الحدث شرط وجوبه كالاستطاعة في الحج ، ثم ان الوضوء على الوضوء مشروع حتى كان نوراً على نور ، وبعد تحقق الحدث لا يجب الوضوء بدون وجوب الصلاة ، فإن الجنب إذا حاضت لا يجب عليها الاغتسال ما لم تطهر .

(٣) اعلم أن سبب وجوب العشر عندنا : الأرض النامية بحقيقة الخارج ، وسبب وجوب الخراج : الأرض بالنماء التقديري بالتمكن من الزراعة لما ذكر الشارح ، وعند الشافعي رحمه الله : الخارج سبب وجوب العشر ، والأرض سبب وجوب الخراج ، وذلك لتعلق العشر بالخارج وتكرره بتكرره .

(٤) في النسختين : خراج ، وهو خطأ من الناسخين ، والتصحيح من أصول السرخسي لأن عبارة الشارح في الجزية منه بحروفها عدا قوله « ويتكرر بتكرر الرؤوس » .

(٥) أي على المسلم الغني .

(٦) في ط : وتتكرر ، قلت : وعلى ذلك يكون الضمير المستتر فيه عائداً على صدقة الفطر ، وعلى التذكير : يكون عائداً على الوجوب .

(٧) في ك : شرط ، واعلم أنه سيأتي الكلام بالتفصيل على ذلك في هذا الفصل . انظر : التحقيق ص١٢٨، وأصول السرخسي ١ /١٠٣، ١٠٦ـ١٠٨، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ /٣٤٩ و٣٥٣ و٣٥٥ .

كـالقتل خطأ ، واليمين [١] ، والظهـار ، والإفطار عن صوم رمضـان [٢] ، وكذلك الحدود ، كـالزنا [٣] ، والسرقة [٤] ، والقذف ، وشرب الخمـر والسكر [٥] وسبب المعاملات : تعلق البقاء المقدر بمباشرتها [٦] .

هذا الذي قلنا اختيـار صـاحب التقـويم[٧] ، والامامين المدققين: شمـس الأئمة السرخسي وفخـر الإسلام البـزدوي ومن تابعهم، أما اختيـار صاحب الميـزان [٨]: فبخـلاف ذلك، فإن عنده سبب وجـوب الايمان: ترادف النعم على العبـد، من نعمـة الحياة، وسـلامة العقل والبدن وغير ذلك ، وذلـك لأن شكر المنعم واجب، والوجوب بإيجاب الله تعالى، لكـن يعرف بالعقل أن كفران المنعم حـرام، وشكر المنعم واجب،

---

(١) اعلم أن اليمين سبب للكفارة بـلا خلاف لاضافـة الكفارة اليهـا شرعا وعرفـا ، قال تعـالى : ﴿ ذلك كفارة أيمانكم ﴾ ويقال : كفارة اليمين ، إلا أنها سبب بصفة كـونها معقودة عندنا ، وشرط وجوبها :فوات البر ، وموجبها الأصلي : وجوب البر ، والكفارة وجبت خلفا عنه عند فواته، ليصير باعتبارها كانه تم على بره، وعند الشافعي رحمه اللـه : هي سبب بصفة كونها مقصـودة ، وتجب الكفارة بها أصـلا لا خلفا عن البر وشرطها : فوات الصدق من الخبر الذي عقد عليـه اليمين، فتجب الكفارة في الغموس لوجود الشرط . كذا في الكشف .

(٢)أي والافطار عن صوم رمضان بصفة الجناية .

(٣) قوله « كالزنا » أي : فانه سبب لحده رجما أو جلدا ، لأنه يقال : حد الزنا .

(٤) فانها سبب للقطع ، وقس على ذلك الباقي .

(٥) اعلم ان الحد يجب على من شرب الخمر وان لم يسكر منها ، اما شارب العصير المطبوخ حتى ذهب أقل من ثلثيه ، وشارب المنصف وهو: ما ذهب نصفـه بالطبخ ، وشارب نقيع التمر ، وهو السكر ، وشارب نقيع الزبيب : فلا يجب حده بشربها حتى يسكر وهذا ما دعا الشارح الى عطف السكر على شرب الخمر .

(٦) بيان ذلك : أن الله تعالى حكم ببقـاء العالم إلى قيام الساعة ، وهذا البقـاء انما يكون ببقاء الجنس ، وبقاء النفس ، فبقـاء الجنس بالتناسل ، والتنـاسل باتيـان الذكـور الإناث في مـوضع الحرث ، والانسـان هو المقصود بذلك ، فيشرع لذلك التناسل طريقا لا فساد فيه ولا ضياع ، وهو طريق الازدواج بلا شركة ، ففي التغـالب : فساد العـالم وفي الشركة ضيـاع الولد ، لأن الأب إذا اشتبه يتعـذر ايجاب مؤونة الولد عليـه وبالأمهات عجـز عن اكتساب ذلك بأصل الجبلـة ، فيضيع الولد ، وبقاء النفس إلى أجلهـا : انما يقوم بما تقوم المصالح للمعيشـة ، وذلك بالمال ، وما يحتاج إليه كل واحد لكفايتـه لا يكون حاصلا في يده ، وإنما يتمكن من تحصيله بالمال ، فشرع سبب اكتسـاب المال ، وسبب اكتسـاب ما فيـه كفاية لكل واحـد ، وهو التجـارة عن تراض ، لما في التغـالب مـن الفسـاد ، والله لا يحب الفسـاد . انظر : كشف الأسرار ٢ /٣٥٦ وأصول السرخسي ١ /١٠٩ ، والهداية ٤ /٨١-٨٢ .

(٧) صاحب التقويم هو : الامام أبو زيد الدبوسي .

(٨) صاحب الميزان هو : أبو بكر علاء الدين محمد بن أحمد بن أبي أحمد .

فكانت النعم معـرفة له وجـوب شكر المنعم ، لكن بواسطة (آلة) [١] المعرفـة ، وهو العقل[٢] ، وكذا في سائر العبادات [٣] .

قوله: **كالحج بالبيت:** إلى آخره. إنما قـدم الحج على سائـر العبادات[٤]، والله أعلم ، لأنه أشـق على البـدن، لأن المحـرم دائم التفل [٥] والشعث[٦] ، ممنوع عن الجدال والرفث، منهي عن التفث [٧] في مـدة مـديدة، يقطع مفـاوز بعيـدة، وسلوك (طرائق)[٨] شديدة، عطشـان حيران، تعبـا نصبا، وأفضل الأعمال: ما هو أشق على البـدن بالحديث[٩]، فكان ذكـره أولا أولى ، ثم بعـده في المشقة : الصـوم، ثم ذكـر

---

(١) في ك : آلتـــــه .

(٢) وهذا معنى قـول الناس : العقل مـوجب ، أي دليل ومعرف لوجـوب الإيمان بالنظر في سببـه وهو النعم بالعقل .

(٣) فالصـلاة وجبت شكرا لنعمة الأعضـاء السليمة ، فيعرف بمايلحقـه من المشقة قـدر الراحة التي ينالها بالتقلب على حسب ارادته ، إذ النعمة مجهـولة ، فاذا فقـدت عرفت ووجب الصوم شكرا لنعمـة اقتضاء الشهوات والاستمتـاع بها مدة ، فيعـرف بما يقاسي من مـرارة الجوع ، وشدة الظمـأ في الهواجر قـدر ما يتناول من صنوف الأطعمة الشهية والأشربة البـاردة ، ووجبت الزكاة شكرا لنعمة المال ، ووجب الحج شكرا لنعمة التقلب بين الأهل والأولاد في حـالة الاقامة ، فثبت بذلك أن أسبـاب هذه العباداة النعم واعلم أن هذه طريقة المتقدمين من أصحابنا ، ومال اليهـا أيضا من المتاخرين : صـدر الإسلام أبو اليسر رحمه الله. انظر : أصول فخـر الإسلام البزدوي ٢ /٣٤٥ ومـا بعدها وأصول السرخسي ١ /١٠٢ ومـا بعدها ، وكشف الأسرار ٢ /٣٥٨-٣٥٩ والتقويم ص ٨٦ .

(٤) انظر الحسامي ص ٥٥ ، وسأورد لك عبارته قريباً .

(٥) التفل : مصدر « تفل » من باب علم ، معناه :تغير الرائحة .

(٦) الشعث محركة : غبرة الرأس وتلبد الشعر .

(٧) التفث محركة : قص الأظافـر والشارب وحلق العانـة ونحو ذلك ، وقد ورد نهي المحـرم عن ذلك في قوله تعـالى : ﴿ ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله .... ﴾ الآيـة ١٩٦ من سورة البقـرة ، كما منع عن الجدال والرفث بقـوله تعالى : ﴿ الحج أشهـر معلومـات فمن فـرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسـوق ولا جدال في الحج .... ﴾ الآية ١٩٧ من سورة البقرة .

(٨) في ك : طرئق . انظر : الهداية ١ / ١٠٠ ، والقاموس ١ /١٣٩ و١٤٤ و٢ / ٢٨٦ .

(٩) يقصد بذلك مـا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انهﷺ سئـل : أي الأعمال أفضل ؟فقال :أحمزها . أهـ ذكره أبـو عبيد وقال:يـروى هذا عن ابن جريج عمن حـدثه عن ابن عباس . أهـ . وأحمزها : أي أقـواها وأشدها ، وكذا ذكره ابن الأثير ، قلت : ومعناه صحيح، فقد روى أبو داود والنسائي والبيهقي من حديث عبدالله بن حبشي الخثعمي أن رسول الله ﷺ سئل: أي الأعمال أفضل؟ قال: طـول القيام. أهـ بلفظ أبي داود، ورواه الترمذي والبيهقي مـن حديث جابر رضي اللـه عنه بنحوه، وقال الترمـذي: حسن صحيـح . أهـ انظر :سنن أبي داود ٢ /٣٦ ، وسنن النسائي ١ /٣٤٩، وجامـع الترمذي ٢ / ١٧٨، وسنن البيهقي ٣ /٨ و٩ ، والنهاية في غريب الحديث والأثر ١ / ٤٤٠ ، وغريب الحديث لأبي عبيد ص ٢٧٢ .

العقوبات بعد العبادات تحقيقاً للمقابلة (وأخر) [١] الكفارة عنهما : لأنها مركبة منهما ، بيان أن فيها معنى العقوبة ظاهر ، لأنها شرعت زاجرة ، وبيان أن فيها معنى العبادات ظاهر أيضا ، لأنها تتأدى بالصوم ، أو تحرير الرقبة ، أو الإطعام ، ثم ذكر المعاملات لأن فائدتها تتعلق بالدنيا ، أو لأن المعاملة عامة بين المسلمين وغيرهم ، بخلاف (العبادة)[٢] والعقوبة والكفارة فإنها تختص بالمسلمين، فالعبادة والكفارة ظاهرة والعقوبة بعضها مختصة بالمسلمين كالرجم في الزنا [٣] وحد الشرب [٤] ، فكان ما يختص بهم أولى بالتقديم من غيره ، وانما ذكر الإيمان عقيب المشروعات وهو أصل الدين: لأنه تفأل على أن تكون عاقبة المكلفين بالإيمان واليقين.

ثم اعلم أن المصنف ترك ذكر بعض الأسباب التي ذكرناها [٥] اجتزاء بالكلي الذي ذكره بقوله : إنما يعرف السبب[٦] . على أنه أشار إلى سبب وجوب الزكاة في قوله : كما أن النماء [٧] . إلى آخره .

قوله: **كالحج** [٨]: أي : الحج مشروع بالبيت، والصوم مشروع بالشهر، إلى آخر

---

(١) في ك : وأخـــرة . (٢) في ك : العبـــادات .

(٣) قوله : « كالرجم في الزنا » أي :عندنـا ، لأن الإسلام عندنا شرط من شروط الاحصان، والزاني إنما يرجم إذا كان محصنا ، وخالفنا الشافعي رحمه الله في ذلك ، وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله، فعلى قول الشافعي ورواية أبي يوسف هذه لا يكون الرجم خاصا بالمسلمين. انظر : الهداية ٢ /٧٣ .

(٤) وإنما كان حد الشرب خاصاً بالمسلمين: لأن غيرهم يعتقدون إباحة الخمر وغيرها من المسكرات ، وقد أمرنا بتركهم وما يدينون. انظر : المرجع السابق ٢ / ٧٧ .

(٥) ترك الاخسيكثي مما ذكره الشارح من أسباب : سبب الوضوء والجزية كما سيتضح لك من خلال ما ياتي ، وأشار الى سبب وجوب الزكاة كما سينبه الشارح إليه .

(٦) قال الاخسيكثي : وإنما يعرف السبب بنسبة الحكم إليه وتعلقه به، لأن الأصل في اضافة الشيء الى الشيء أن يكون سببا له، وإنما يضاف الى الشرط مجازا . أهـ. انظر : الحسامي ص ٥٦ .

(٧) قال الاخسيكثي بصدد الاستدلال على كون الرأس سبباً لوجوب صدقة الفطر :كما أن النماء الذي لأجله كان المال سببا لوجوب الزكاة يتجدد بتجدد الحول . أهـ . انظر المرجع السابق ص٥٧ .

(٨) قال الاخسيكثي :اعلم أن اصل الدين وفروعه مشروعة باسباب جعلها الشرع أسبابا لها كالحج بالبيت والصوم بالشهر ، والصلاة باوقاتها ، والعقوبات باسبابها ، والكفارة التي هي دائرة بين العبادة والعقوبة بما تضاف إليه من سبب متردد بين الحظر والاباحة ، والمعاملات بتعلق البقاء المقدور بتعاطيها ، والايمان بالآيات الدالة على حدوث العالم . أهـ. انظر المرجع السابق ص٥٤-٥٦ .

ما ذكر بقوله: **والإيمان بالآيات.** قوله: **والمعاملات (بتعلق)** [١] **البقاء المقدور بتعاطيها:** أي المعاملات مشروعة بتعلق البقاء المقدر بتناول المعاملات ومباشرتها، بيانه[٢] : أن الله تعالى جعل بقاء العالم مقدراً إلى حين القيامة، وجعل سبب البقاء بمباشرة المعاملات لما أن بقاء الانس بالجنس والنفس، وبقاء الجنس لا يحصل إلا بالوطء واللمس عادة، ففي الوطء على التغالب: فساد، والله لا يحب الفساد وفي الوطء على الشركة ضياع النسل لأنه لا يعرف (للولد أب)[٣] معين، وما بالأم قوة الكفاية، فيضيع حينئذ الولد، وينقطع النسل، فشرع الله تعالى النكاح لئلا يضيع الولد، ويبقى العالم، وكذلك بقاء النفس: لا يحصل إلا بما يحتاج إليه من الملبوس والمطعوم، ففي الأخذ على التغالب فساد، والله لا يحب الفساد، فشرع (لذلك)[٤] المعاملات بين العباد، دفعاً وقطعاً للأطماع الفاسدة ليبقى الأصل والنسل[٥]، والله أعلم، ولهذا: لا يصح البيع بجهالة مفضية إلى النزاع للزوم قلب الموضوع [٦].

قوله: **والإيمان بالآيات الدالة** [٧]: بالجر عطفا على قوله: كالحج بالبيت، أي: الإيمان مشروع بالآيات الدالة على حدث العالم، والآيات الدالة على حدثه هي التغيرات في العالم، بيان هذا: أن العالم متغير، وكل متغير حادث، فيلزم أن العالم حادث فلما ثبت أنه حادث: دل أنه جائز الوجود والعدم، لأن الحادث هو الذي لا يلزم من فرض وجوده وعدمه محال، وما كان وجوده عدمه في حيز الجواز: لا يكون وجوده إلا بتخصيص (مخصص)[٨] لأنه لو كان وجوده بذاته لزم تقدم الشيء على نفسه، وهو محال، فعند ذلك وجب الإيمان بالمخصص القديم تعالى

---

(١) في ط : تتعلق .

(٢) قول الشارح « بيانه : أن الله تعالى جعل بقاء العالم ... » إلى قوله : « والله أعلم » منقول عن أصول السرخسي بتغيير طفيف ، ويتضح لك ذلك مما أوردته فيما سبق قريبا .

(٣) في ك : للولدات . (٤) في ك: كذلك . (٥) انظر : أصول السرخسي ١ / ١٠٩ .

(٦) بيان هذا اللزوم : أن المنازعة ستؤدي إلى امتناع التسليم والتسلم وهما مقصود الشارع من شرعية عقد البيع ليصل كل من البائع والمشتري إلى ما يحتاج إليه . انظر : الهداية ٢ / ٧ ، وكتاب الفقه للحنفية ص١٢ .

(٧) تقدم ذكر عبارة الاخسيكثي في الهامش (٨) من الصحيفة السابقة فارجع إليها . (٨) في ك : محض .

وتقدس، فصــار [١] حدث العــالم سبباً لوجــوب الايمان في حقنا تيسيراً علينا ، وفي الحقيقة وجوبه بإيجاب الباري تبارك وتعالى [٢] .

وإنما قلنا : أن العــالم متغير:لأنه على قسمين: عين وعــرض، لأنه لا يخلو،إمــا أن يكون قــائماً بذاته وهو الذي يصح انفكاكــه عن المحل، أو لا يكون قــائماً بذاته وهو الذي لايقبل الانفكاك عن المحــل، فــالأول هو العين، والثــاني هو العــرض، ثم العين لايخلو من العرض لأنه لا يخلو، إما أن يكون متحركاً أو ساكناً، ولا واسطة بينهما، لأنه إما أن يكون منتقلاً من حيز إلى حيــز أوْ لا ، فإن كان منتقلاً: فهو المتحرك، وإلا فهــو الساكن، وكل واحــد من الحركة والسكون قــابل للعدم لوجــود الحركة بعــد السكون، أو على العكس، فيلزم من هذا تغير العالم لثبوت حالة بعد حالة، وإنما قلنا: أن كل متغير حادث:لأن التغير عبارة عن ثبــوت حالة بعد (انعدام)[٣] حالةٍ أخرى، وما كان بهذه المثابة يكون حادثاً لا محالة، لقبوله العدم، لأن الحادث هو الذي يقبل العدم، (فثبت)[٤] أن كل متغير حــادث، هذا ماسمح بــه خاطري في هذاالمقــام، والله الهادي .

قوله: **وإنما الأمر** [٥] : هذا جواب سؤال ، وهو أن يقال :لما كان الوجوب بالسبب فمافــائدة ورود الأمــر؟ فقال في جــوابه: (وإنما) [٦] الأمر لإلزام أداء الــوجوب[٧]

---

(١) قــولـه: « فصار حــدث العالم سببــاً لوجــوب الإيمان.. الخ» معناه: أن وجوب الايمان مضــاف إلى إيجابه تعالى كسائـر الايجابات ، لكنه في الظاهر منسوب إلى حدوث العــالم تيسيرًا على العباد ، لأن إيجابه تعالى غيب عنا، فنسب إلى سبب ظاهر يمكن الوصول إلى معرفة الايجاب بواسطته تيسيراً للأمر علينا، وحدوث العالم يصلح سببا لوجوبه لما ذكره. وانظر مــا ذكرته في هامش ٨ من ص٥٣٨ تعليقا على تعبير الشارح بلفظ: حدث .

(٢) انظر : كشــف الأســرار ٢ /٣٤٥ .　　(٣) سقط من ك .　　(٤) في ك : فيثبت .

(٥) قال الاخسيكثي :وإنما الأمر لإلزام أداء ما وجب علينا بسببــه السابق كالبيع، يجب به الثمن، ثم يطالب بالأداء ، ودلالة هذا الأصل اجماعهم على وجــوب الصــلاة على النائم والمجنون والمغمى عليـه إذا لم يزدد الجنون والاغماء على يوم وليلة ، وانما يعرف السبب بنسبة الحكم إليه وتعلقه به ، لأن الأصل في إضافة الشيء إلى الشيء أن يكون سببــاً لـه وإنما يضــاف إلى الشرط مجازاً، وكـذا إذا لازمــه فتكرر بتكرره دل أنه يضاف إليه . أهـ .

(٦) في ك : إنما .　　(٧) الوجوب هنا بمعنى الواجب .

بالسبب السابق، كما إذا باع بثمن مؤجل، يجب على المشتري بمجرد البيع لئلا يخلو المعوض عن العوض، ولا يجب أداء الثمن إلا بمطالبة البائع عند حلول الأجل، وعند الشافعي: لا فرق بين الوجوب ووجوب الأداء في العبادات البدنية، وقد أبطلناه غير مرة [1].

قوله: **ودلالة [2] هذا الأصل**: أي: دلالة ما ذكرنا أن الوجوب بالسبب، ووجوب الأداء بالأمر: جماعهم على وجوب الصلاة على النائم والمجنون والمغمى عليه إذا لم (يزدد) [3] على يوم وليلة. تحقيقه [4]: أن الوجوب لو كان بالأمر لما وجب في هذه الصور، لأن الخطاب عديم الفهم قبيح، فعلم أن الوجوب بالسبب، ووجوب الأداء بالأمر.

---

(١) قوله «وقد أبطلناه غير مرة» قلت: تعرض الشارح لذلك في «المتمسكات الفاسدة» وفي «فصل الأمر» وفي بداية هذا الفصل الذي نحن فيه وهو «فصل بيان أسباب الشرائع».

(٢) المراد بالدلالة هنا: الدليل.

(٣) في ك: يزداد.

(٤) قال في التحقيق عند تعرضه لهذه العبارة من المتن: أي الدليل على أن نفس الوجوب بالسبب، ووجوب الأداء بالخطاب: إجماع الفقهاء على وجوب الصلاة على من لا يصلح للخطاب مثل النائم والمجنون والمغمى عليه إذا لم يزدد الاغماء والجنون على يوم وليلة حتى أمروا بالقضاء بعد الانتباه والإفاقة، والقضاء لا يجب الا بدلا عن الفائت فعرفنا أن الوجوب في الوقت ثابت في حقهم بالسبب قبل توجه الخطاب اليهم، إذ لولا الوجوب لما تصور الفوات والقضاء، ثم نبه الى أمر كثيراً ما تركه شارحنا اختصارا، فقال: واعلم أن التمسك بالإجماع، والإلزام به على الخصم إنما يستقيم في حق النائم دون المغمى عليه والمجنون، لأن الصلاة عند الشافعي رحمه الله لا تجب على المجنون والمغمى عليه أصلاً حتى لا يجب عليهما القضاء بعد الافاقة إذا كان الجنون والاغماء مستوعباً وقت صلاة واحدة إلا إذا كان الكلام مع من أنكر سببية الأوقات للعبادات من أصحابنا، فحينئذ يصح التمسك بالاجماع في حق المجنون والمغمى عليه أيضا، ويكون المراد من الاجماع اتفاق علمائنا دون جميع العلماء. أهـ.

قوله: **وإنما يعرف السبب بنسبة الحكم(إليه)**[1] **وتعلقه به**، أي بإضافة الحكم إليه وتعلق الحكم به، وكذا إذا كان الحكم لازماً لشيء يتكرر بتكرر ذلك الشيء يعرف أن ذلك الشيء سبب، بيان الأول : أن الإضافة للاختصاص، وأقوى وجوهه: أن يكون الشيء مضافاً إلى سببه (لحدوثه)[2] به، كما يقال: كسب فلان، وولد فلان، وكتابته وشعره، فعلمت من هذا أن الأشياء المضاف إليها فيما مر من بيان أعيان الأسباب أسباب وبيان الثاني: أن المسبب هو الذي (يوجد)[3] بحسب وجود السبب، فتكرره بتكرر الشيء دليل أن ذلك الشيء سبب لوجوده، وقد مر بيان التكرر[4] .

قوله: **وإنما يضاف إلى الشرط مجازاً** : هذا جواب سؤال مقدر ، وهو أن يقال : كيف تكون إضافة الشيء إلى الشيء دليل السببية ، ونحن نجد الإضافة إلى الشرط ؟ فقال في جوابه : وإنما أضيف إلى الشرط مجازاً ، ولا مانع من المجاز ، لأن طرق الاستعارة مفتوحة [5] ، وجه المجاز : شبه الشرط بالعلة من حيث وجود الحكم عندهما ، لكن الحكم يوجد عند الشرط لا به ، وعند العلة : بها .

قوله: **وفي صدقة الفطر**[6]: إلى آخره، هذا أيضاً جواب سؤال مقدر، وهو أن يقال: أن الاضافة في صدقة الفطر كما (أضيفت)[7] إلى الرأس أضيفت إلى الفطر[8] ، بل الإضافة إلى الفطر أكثر، فلم جعلتم الرأس سبباً، والفطر شرطاً دون العكس[9] ؟

---

(١) سقط من ك . (٢) في ك : ولحدوثه . (٣) في ط : يوجب .

(٤) أي وقد مر بيان أن المشروعات تتكرر بتكرر ما ذكرنا ، فصح القول بسببيته لوجوبها. انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٥٦ ، والتحقيق ص ١٣١ ، والهداية ١ / ٥٠ و٥٤ ، والهداية ١ / ٥٠ ـ ٥٤، والاقناع ١ / ١٨٤ و١٨٦ـ١٨٧ .

(٥) ثم أن المعتبر هو الحقيقة حتى يقوم دليل المجاز .

(٦) قال الاخسيكثي : وفي صدقة الفطر : إنما جعلنا الرأس سببا، والفطر شرطاً مع وجود الإضافة إليهما:لأن وصف المؤونة يرجح الرأس في كونه سببا . أهـ.

(٧) في ط : أضيف .

(٨) فقيل : صدقة الفطر ، والمراد : وقته .

(٩) اعلم أن الشافعي رحمه الله جعل الفطر بمعنى الوقت سبباً لصدقة الفطر . انظر : الهداية ١ /٨٢ و٨٤ ، والإقناع مع حاشية المدابغي ١ /٣٤٥ .

بيان الإضافة إلى الفطر ظاهر ، وبيان الإضافة إلى الرأس : قول الشاعر :

زكاة رؤوس الناس ضحوة فطرهم ∴ بقول رسول نصف صاع من البر

ورأسك أعلى قيمة فتصدقي ∴ بفيك على العشاق صاعا من الدر [1]

فأجاب عنه بقوله : **لأن وصف المؤونة يرجح (سببية) [2] الرأس** ، لأن مؤونة الشيء عبارة عما هو سبب بقاء الشيء ، وما تقوم به كفاية الشيء، من مانه يمونه، أي قاته يقوته وعن أبي عبيدة [3] أنها من: منت الرجل أمونه، أي: قمت بكفايته، واحتملت مؤونته أي ثقله [4] ، فعلى هذا: معنى قول النبي عليه السلام : «أدوا عمن تمونون» والله أعلم: أدوا عمن تقوتون، وتقومون بكفايتهم ، وتحتملون (مؤنهم) [5] أي أثقالهم، والرأس هو المحتاج إلى القوت ، والقيام بالكفاية، واحتمال

---

(١) ذكر علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري البيت الأول من هذين البيتين بلفظ :

زكاة رؤوس الناس بكرة فطرهم ∴ بقول رسول الله صاع من التمر

ولم ينسبه إلى قائله . انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٥٦ـ٥٧ ، ومختار الصحاح ص ٢٢٢ ، والتحقيق ص ١٣٢ .

(٣) في ك : سببية .

(٤) هو : معمر بن المثنى التيمي بالولاء ، البصري ، أبو عبيدة النحوي ، ولد بالبصرة سنة ١١٠هـ على أصح الأقوال ، وهو من أئمة العلم بالأدب واللغة ، وكان أباضيا شعوبيا من حفاظ الحديث ، قال ابن قتيبة : «كان يبغض العرب وصنف في مثاليهم كتبا » وقال الحافظ : « لم يكن في الأرض اعلم بجميع العلوم منه « توفي بالبصرة سنة ٢٠٩ هـ وقيل غير ذلك ، من مصنفاته الكثيرة : « نقائض جرير والفرزدق ـ ط» ، و « مجاز القرآن ـ ط» ، و«مآثر العرب» وغيرها . انظر : وفيات الأعيان ٢ /١٣٨ ، ومعجم الأدباء ١٩ / ١٥٤ ، وبغية الوعاة ص٢٩٥ ، وميزان الاعتدال ٣ / ١٨٩ ، والمعارف ص ٢٣٦ ، وتاريخ بغداد ١٣ /٢٥٢ ، وكشف الظنون ٢ /١٢٠٣ ، والفهرس التمهيدي ص ٢٥٤ .

(٥) المؤونة : الثقل ، فعولة من مانت القوم اذا احتملت مؤونتهم ، وقيل : العدة من قولهم : أتاني هذا الأمر وماأنت له مانا ، إذا لم تستعد له، وقيل : أنها من منت الرجل أمونه ، والهمزة فيها كهي في أدؤر ، وقيل : هي مفعلة من الأون أو الأين ، والأول أصح . انظر : المغرب في ترتيب المعرب ٢ /١٧٦ ، وكتاب الأفعال لابن القوطية ص٣١٢ـ٣١٣ .

(٦) في ك : مؤونتهم ، أي بالافراد .

المؤنة ، لا الفطر [١] ، ولأن كلمة :عن للانتزاع مجازاً ، لأن في انتزاع الشيء عن الشيء بُعْده عنه (فبعد) [٢] ذلك لا يخلو [٣]: إما أن يكون انتـزاع الحكم عن المحل الواجب عليـه الحق ، بأن يجب عليه الحق ، ثم يؤدي عنه غيره بطريق النيـابة [٤] ، أو يكون انتـزاع الحكم عن السبب [٥] ، بأن يكون ذلك الشيء الداخل عليـه : عن (سببـاً) [٦] لوجوب الحكم على غير من دخلت هي عليه، فـالأول منتف لوجوب صدقة الفطر عن العبـد والصبي ، وهما ليســا بأهل للوجـوب ، أمـا الصبـي : فظاهر لأن القلم عنه مرفوع [٧]، وأما العبد : فلكونه فقيراً [٨] ، ولا صدقـة إلا عن ظهر غنى [٩] ، فتعين الثاني ولأن الصـدقة تضـاعف حسب تضاعف الرؤوس ، والفطر واحـد ، فلو كان السبب هو الفطر لما تضاعفت .

فإن قلت : الفطر أيضـا مما يتعدد ، فيكون تضـاعف الصـدقة بناء على تعـدده،

---

(١) اعلم أن الرأس بصفة المؤونة والولاية جعل سببا لصدقة الفطر عندنا ، فإذا عدمت الولاية في حق المرأة ، والابن الزمن البالغ المعسر لم تجب الصـدقة على الزوج والأب وإن وجـدت المؤونة ، وإذا عدمت المؤونة بان كـان للصغير مال ، حتى وجبت نفقتـه فيه لم تجب صـدقته على الأب عند أبي حنيفـة وأبي يوسف رحمهما الله ، وان وجدت الولاية وانما اعتبرنا المعنيين جميعا بالشرع ، وبدلالة من المعنى ، أما الشرع : فللحديث الذي ذكـره الشارح ، وتقدم تخريجه، فقـد اعتبر المؤونة ، واما الولاية : فلانه عليـه السلام لما أوجب في الصغـار والمماليك ، فقد اعتبر الولايـة أيضـا ، فـدل على انه لابد من اعتبـار المعنيين جميعـا ، وامـا المعنى : فـلأن الأصل في الوجـوب : رأس الإنســان ويلحق رأس غيره به إذا كـان في معناه. كـذا في الكشف. ثم اعلم ان الشارح رحمه الله سيشرع في بيان كون الرأس سببا بهذين الحديثين ، بقوله « ولأن كلمة عن ... الخ .

(٢) في ك : بفتح الباء ، وفي ط : بضمها ،

(٣) اعلم ان حصر ما يدل عليه لفظ « عن » في الحديثين في الوجهين الآتيين ثابت بالاستقراء .

(٤) وذلك كالدية تجب على القاتل ، ثم تتحمل العاقلة عنه .

(٥) كما يقال : أدى الزكاة عن ماله ، وأدى الخراج عن أرضه ، أي بسببهما .

(٦) في ك : سبب ، والصحيح ما أثبته من ط لأنه خبر يكون .

(٧) يشير بذلك إلى قـوله عليــه السـلام: « رفع القلم عن ثلاث :عن النائم حتـى يستيقظ ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل » وسياتي تخريجه في عوارض الأهلية إن شاء الله تعالى .

(٨)لأنه مملوك ، فلا يتصور أن يكون مالكا .

(٩) « لا صدقـة الا عن ظهر غنى » حديث مرفـوع أخرجه أحمد من حـديث أبي هريرة رضي الله عنه ، وذكره البخاري تعليقـاً ، وتعليقاته المجزومـة لها حكم الصحة ، كـذا قال ابن الهمام. انظر :مسند أحمد بشرح أحمد شاكر ١٢ / ١٣٨ ، وصحيح البخاري ٤ /٥ ، والجوهر النقي ٤ /١٦٣ ، وفتح القدير ٢ /٢٨٣ .

وهذا لأن الفطر اسم بمعنى الافطار ، فيلزم من تعدد (المفطر) [١] تعدد الافطار، كما يلزم من تعـدد الضارب تعـدد (الضرب) [٢] قلت : هذا شيء سيء ، وسؤال ردى [٣] بالرد حري لأنه كما يلـزم من تعدد (المفطر) [٤] تعدد الافطار ، يلـزم من (عدم) [٥] تعدد الافطار عدم تعدد المفطر ، فيكـون على هذا : أداء الأب صدقات أولاده الأطفال العشرة مثلا عشرين مَناً [٦] من البر عندنا ، وأربعين مَناً عند الخصم [٧] أداء مسبب بلا سبب لعدم الافطار لأن الافطار يقتضي سابقة الصوم ، ولا صوم عليهم ، فيكون القول بوجـود المسبب بلا سبب خيالاً لا سـداداً له أبدا ، فيكون المراد من الفطر على هذا يوم الفطر أو ليلته بأن حذف المضاف ، وأقيم المضاف إليه مقامه ، لكن لا يجوز أن يكون المراد ليلته ، فيتعين يومـه لأن الفطر ضد الصـوم ، واتحاد المحل في الضد شرط ، فيكون الفطر المعتبر :مـا يكون مـوجـوداً في محل الصـوم، وهو اليـوم ، وهوواحد لا يقبل التعدد ، وهذا معنى قولنا : والفطر واحد .

قوله: **وتكرر الوجوب** [٨]: إلى آخره، هذا جـواب سؤال مقـدر ، وهو أن يقال: إنكم ادعيتم بأن الحكم إذا كان لازمـاً لشيء فتكرر بتكرره يدل أن ذلك الشيء سبب، وقد وجد تكرر صدقة الفطر بتكرر الفطر [٩] مع اتحاد الرأس في السنين [١٠] الآتية، فينبغي أن يكون الفطر سببـاً ، لا الرأس ، فقال في جوابه : إن تكرر الـوجوب بتكرر

---

(١) في ك : الفطر .   (٢) في ك : المضروب .   (٣) ردي :بفتح فكسر فياء مشددة بمعنى ساقط .

(٤) في ك : الفطـــر .   (٥) سقط من ك .

(٦) المن : كيل معروف ، أو ميزان ،والكل محتمل الارادة هنا .

(٧) انظر : الهداية ١ / ٨٢-٨٤ ، والإقناع ١ /٣٤٦-٣٤٨ ، والقامـوس المحيط ٢ /٥٦٥ ، ٦١٦ ، ومختار الصحاح ص ٦٦٢ .

(٨) قال الاخسيكثي : وتكرر الوجوب بتكرر الفطر بمنزلة تكرر وجوب الزكاة بتكرر الحول ، لأن الوصف الذي لأجله كان الرأس سبباً وهو المؤونة يتجدد بتجدد الزمان، كما أن النماء الذي لأجله كان المال سبباً لوجوب الزكاة يتجدد بتجدد الحول ، فيصير السبب بتجدد الوصف بمنزلة المتجدد بنفسه . أهـ .

(٩) بمعنى الوقت .

(١٠) بداية سقط من ك ، وسانبه إلى انتهائه في مكانه.

الفطر، لا باعتبار أنه سبب، بل باعتبار معنى، وهو أنا جعلنا الرأس سببا بوصف المؤونة، ووصف المؤونة يتكرر بمضي الزمان فجعل الرأس كالمتكرر حكما بتكرر وصفه، لأن الوصف هو السبب في الحقيقة ، ألا يرى أن الزكاة تتكرر بتكرر الحول (لا) [١] لأن الحول سبب، بل هو شرط لوجوب الأداء ، والنصاب المغني النامي هو السبب، إلا أن النصاب جعل سبباً بوصف النماء، والنماء يتجدد بتجدد الحول دراً ونسلاً وقيمة، فأقيم الحول مقامه تيسيرا علينا ، فصار المال الواحد كالمتجدد بنفسه حكماً لتجدد وصف النماء، وفي الحقيقة: التجدد بتجدد النماء لا بالحول، فكذا في (الفطر)[٢] التجدد بتجدد المؤن لا بالفطر[٣] .قوله وهو : أي الوصف يتجدد: خبر أن في الموضعين ، أي لأن الوصف يتجدد بمضي الزمان، كما أن النماء يتجدد بتجدد الحول. قوله: **ويصير السبب:** أي النصاب، بتجدد الوصف : أي النماء .

قوله: **وعلى هذا تكرر العشر والخراج** [٤]: على مثال تكرر الزكاة، بيانه: أن الأرض سبب العشر والخراج[٥] بدليل إضافتهما إليها[٦]، لكن بوصف النماء[٧]، والنماء بالخارج حقيقة في العشر ، وحكماً في الخراج، بأن يكون متمكناً من الزراعة،

---

(١) لفظ « لا » سقط من النسختين ، وتصحيح الكلام يقتضي اضافته وإثباته ، وذلك ظاهر .

(٢) في ط : الفطرة ، قلت : وما زلنا بصدد ما سقط من ك .

(٣) خلاصة هذا الجواب : أن تكرر الوجوب عند تكرر الوقت مع اتحاد الرأس ليس لتكرر الوقت بل لتكرر الرأس تقديرا ،فان الرأس لما صار سببا بوصف المؤونة ، وهي تتجدد في كل وقت ، كان الرأس بمنزلة المتجدد تقديرا لتجدد المؤونة ، كالنصاب لما صار سببا بوصف النماء صار كالمتجدد عند تجدد النماء بحولان الحول ، حتى تكرر وجوب الزكاة بتكرر الحول في نصاب واحد . انظر :أصول البزدوي مع كشف الاسرار ٢ / ٣٥٠–٣٥٣ وأصول السرخسي ١ /١٠٧ ، والحسامي مع شرح النظامي ص ٥٧ .

(٤) قال الاخسيكثي : وعلى هذا تكرر العشر والخراج مع اتحاد السبب وهو الأرض النامية في العشر حقيقة بالخارج ، وفي الخراج حكما بالتمكن من الزراعة . اهـ .

(٥) أي عندنا ، وقد ذكرت لك أول هذا الفصل رأي الشافعي في ذلك .

(٦) حتى قيل : عشر الأرض وخراج الأرض كما أن الأرض توصف بهما ، فيقال : أرض عشرية وأرض خراجية .

(٧) قوله « لكن بوصف النماء .. » الخ بيانه: أن وجه اعتبار صفة النماء في ذلك: أن العشر اسم لجزء من النماء ، فلايمكن إيجابه بدون النماء، والخراج يسقط إذا استاصل الزرع آفة، ولم يبق من السنة مايمكن استغلال الأرض فيه ، فعرف بذلك أن صفة النماء معتبرة في الأرض كما هي معتبرة في مال الزكاة، إلا أن النماء الحقيقي اعتبر في العشر لأنه مقدر بجزء من الخارج ،فلا يمكن إيجابه إلا بعد تحقق الخارج، =

وتكرر العشر بتكرر النماء حقيقة في العشر ، وتكرر الخراج بتكرر النماء حكماً بأن يتكرر الحول ولم تزرع، والزراعة ممكنة، على مثال تكرر الزكاة (عن الأرض)[1]، تصير كالمتكررة بنفسها بتكرر وصف النماء كما أن المال يكون كالمتكرر بنفسه بتكرر وصف النماء فافهم .

قوله: **وهي الأرض** [2] : أي السبب الأرض ، وإنما أنث الضمير بالنظر إلى الخبر، ومثله يجوز ، كما عرفت في المفصل في قوله : من كانت أمك [3] ، وتذكير الضمير بالنظر إلى الخبر يجوز أيضاً ، كما في قوله تعالى : ﴿ **فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي** ﴾ [4] .

* * *

= وفي الخراج اعتبر النماء التقديري بالتمكن من الزراعة لأن الخراج من غير جنس الخارج ، فلا حاجة إلى تعليقه بالنماء الحقيقي ، بل يكتفى فيه بالنماء التقديري رعاية لجانب المقاتلة ، ثم ان كل واحد منهما يتكرر بتكرر النماء مع اتحاد الأرض ، لأن الأرض تصير كالمتجددة بتجدد النماء تقديرا ، كما أن النصاب يصير كالمتجدد عند تجدد النماء بحولان الحول حتى تكرر وجوب الزكاة بتكرر الحول في نصاب واحد .

(١) « عن الأرض » هكذا في ط ، ومن المعلوم انه ساقط من ك ، لكن على ذلك لا يكون الكلام متمشيا ولا مستقيماً ، ولذا أرى أن صحتها « فالأرض » .

(٢) ذكرت لك عبارة المتن في هامش (٤) من الصحيفة السابقة فارجع إليها . ومنه تعلم أن لفظ النسخة التي بين يدى « وهو الأرض » وهكذا أثبته علاء الدين عبد العزيز البخاري ، وعلى ذلك لا يحتاج إلى التوجيه الذي سيذكره الشارح.

(٣) قال الزمخشري في « فعلي المدح والذم » : ويؤنث الفعل ، ويثنى الاسمان ـ المخصوصان بالمدح أو الذم ـ ويجمعان، نحو قولك : نعمت المرأة هند ، وإن شئت قلت : نعم المرأة ، وقالوا : هذه الدار نعمت البلد ، لما كان البلد الدار كقولهم : من كانت أمك . اهـ .

(٤) الآية ٧٨ من سورة الأنعام ، قال الزمخشري : فإن قلت : ما وجه التذكير في قوله ﴿ هذا ربي ﴾ والإشارة إلى الشمس ؟ قلت : جعل المبتدأ مثل الخبر لكونهما عبارة عن شيء واحد كقولهم: ما جاءت حاجتك ، ومن كانت أمك ، وكان اختيار هذه الطريقة واجباً لصيانة الرب عن شبهة التانيث ، ألا تراهم قالوا في صفة الله: علام ولم يقولوا: علامة ، وإن كان العلامة أبلغ احترازاً من علامة التانيث . اهـ. انظر : أصول السرخسي ١ / ١٠٨ ، والتحقيق ص ١٣٣ ، والحسامي مع شرح النظامي ص ٥٧ ، والمفصل في علم العربية ص ٢٧٤ ، والكشاف ١ / ٢٤٤ .

فصل في العزيمة والرخصة

لما فرغ من بيان أسباب الشرائع، شرع في بيان العزيمة والرخصة، لأنها[1] لا تخلو إما أن تكون مبنيةً على أعذار العباد أوْ لا، فالأول هو الرخصة، والثاني هو العزيمة، وإنما قدم العزيمة على الرخصة: لكونها غير متعلقة بالعوارض، والأصل عدم العرض[2].

قوله: **اسم لما هو أصل منها**[3]: أي من أحكام الشرع، يعني العزيمة: ما لزمنا من غير نظر إلى عارض العذر بحكم انه الهنا ونحن عبيده[4]، مأخوذة من العزم وهو القصد المتأكد، قال تعالى: ﴿**ولم نجد له عزما**﴾[5] أي قصداً متأكدا في العصيان، وفيما ثبت بلا عذر غاية الوكادة.

قوله: **الرخصة**: اسم لما بُني على أعذار العباد: أي ماكان ثبوته بسبب العذر[6] أعني لو لم يكن العذر لكان الحكم بخلاف ذلك[7]، وهذا معنى قول قاضينا أبي زيد[8] رحمه الله، والمراد بها في عرف اللسان، إطلاق بعد حظر لعذر تيسيراً، مأخوذ من: رخص السعر، إذا تراجع عن الغلاء، وخف على الناس، واتسع السلع[9]، وسهل وجودها.

---

(١) قوله « لأنها لا تخلو » الضمير يعود الى الأحكام.

(٢) انظر: التوضيح ٣/ ٧٢.

(٣) قال الاخسيكثي: فصل في العزيمة والرخصة، وهي في أحكام الشرع: اسم لما هو أصل منها غير متعلق بالعوارض، والرخصة: اسم لما بني على أعذار العباد، والعزيمة أقسام أربعة: فرض، وواجب، وسنة، ونفل، فالفرض ما ثبت وجوبه بدليل لا شبهة فيه. أهـ.

(٤) هذا التعريف ماخوذ من عبارة بعضهم في حد العزيمة حيث قال هي: ما استمر على الأمر الأول واستقر علينا بحكم أنه ـ أي: الله سبحانه وتعالى ـ الهنا ونحن عبيده قال في التحقيق: والمراد به ـ أي بتعريف صاحب المتن ـ ما ثبت ابتداء باثبات الشارع. أهـ.

(٥) سورة طه الآية ١١٥. وانظر في تفسيرها: القرطبي ١١/ ٢٥١-٢٥٢، والكشاف ٢/ ٣٢.

(٦) وعبارة بعضهم في حدها: ما تغير من عسر إلى يسر بواسطة عذر المكلف.

(٧) وذلك كاباحة الفطر في رمضان بعذر المرض والسفر.

(٨) هو القاضي أبو زيد الدبوسي رحمه الله.

(٩) هذا بيان لمعنى قولنا: رخص الشيء أو السلعة.

قوله: **بدليل لاشبهة فيه** (١) : أي بدليل قطعي ، والفرض إما مأخوذ من: فرضه إذا قدره كقـولـه تعالى: ﴿ **فنصف ما فرضتم** ﴾ (٢) أي قدرتم (٣) ، أو من فرضت الفأرة الثوب إذا قطعته، فعلى الأول : سمي الفرض فـرضـاً : لكونه مقدراً لا يحتمل الزيادة ولا النقصـان وعلى الثـاني : لكونه ثابتـاً بدليل قطعي لا شبهـة فيـه ، وهو كأصل الدين وفروعه من الصلاة والزكـاة والصوم والحج ، فإنهن ثابتات بالكتاب والسنن المتواترة والإجماع (٤) .

قـولـه: **حتى يكفـر جـاحـــده** (٥) : بسكون الكاف، ورفع الراء(٦)، من باب الأفعـال(٧)، أي ينسب إلى الكفـر، وإنما ينسـب إليـه(٨): لأن الايمان هو الإقـرار باللسان، والتصـديق بالقلب أي تصديق العبـد ربه بما جاء منه تعـالى ، فلما جحد: ترك التصديق ، وتركه كفر ، فيكفر .

---

(١) اعلم أن أقسام العزيمة أربعة : فرض وهذا تعريفه لصاحب المتن، وواجب ، وسنة ونفل ، ويدخل في هذه الأقسام الفعل والترك، فإن الترك المنهي عنه فرض إن كان الدليل قطعيا كترك أكل الميتة ، وواجب إن دخل فيـه شبهة كترك أكل الميتـة ، وواجب إن دخل فيـه شبهة كترك أكل الضب ، وسنة أو نفل ان كـان دونه، كترك ما قيل فيه لاباس ، ويؤيده قـول شمس الأئمة السرخسي الواجب : ما يكون واجب الأداء شرط ، أو واجب الترك فيما يرجع إلى الحل والحرمة كذا في التحقيق ، وقيل في وجه حصر هذه الأقسام: إن العزيمة لاتخلو من أن يكفـر جـاحدها أو لا ، والأول هو الفـرض ، والثـاني لا يخلو : إمـا أن يعاقب بتركـه أولا ، والأول هو الواجب ، والثـاني : لا يخلو من أن يستحق بتركـه الملامة ، أو لا ، والأول هو السنة ، والثـاني هو النفل ، ويدخل في القسم الأخير المباح إن جعل من العزائم .

(٢) سورة البقرة الآية ٢٣٧

(٣) بالتسميـــة .

(٤) انظر : أحكـام القـرآن للجصاص١ /٥١٥ ، والتحقيـق ص ١٣٣ ، والحسامي مع شـــرح النظـامي ص ٥٧ـ٥٨.

(٥) قال الأخسيكثي : فالفـرض : ماثبت وجوبه بدليل لا شبهة فيه، وحكمـه اللزوم علماً وتصديقا بالقلب ، وعملاً بالبـدن حتى يكفر جـاحده، ويفسق تاركـه بلاعذر ، والواجب مـا ثبت وجوبه بدليل فيـه شبهة وحكمه اللزوم عملاً بـالبدن، لاعلماً على اليقين ، حتى لا يكفر جاحده، ويفسق تاركـه إذا استخف بأخبار الآحاد ، وأما متاولاً فلا . أهـ.

(٦) وضـــم اليـــاء .

(٧) أي من أكفره إذا دعاه كافـــراً .

(٨)اعلم أن حكم الفرض، أي الأثر الثـابت به: هو اللزوم علما وتصديقـا بالقلب كما قال في المتن ومعناه :أنه يحصل العلم القطعي بثبوته، ويجب اعتقاد حقيته ، لثبوته بدليل مقطوع به، وهذا الاعتقاد هو الإيمان، حتى لو تبـدل بضده يكون كفـراً، لأنه إنكار وجحـود للدليل القطعي ، كما أن من حكمـه أيضاً : وجـوب إقامته بالبدن حتى لو ترك العمل به غير مستخف به يكون فاسقاً إذا كان بغير عذر، ولكنه لا يكون كافرا لأنه ترك ما هو من الشرائع لا ما هو من أصول الدين ، لبقاء الاعتقاد على حاله . كذا في التحقيق .

قـوله: **ويفسق تاركـه:** من التفسيق، أي ينسب إلى الفسق تارك عمله بالبـدن بلاعذر[1] لأن العمل بالبدن طاعة وضدها عصيان وفسق، فلما ترك العمل بلا عذر يكون عاصياً وفاسقاً فيفسق[2]، وإنما قلنا: إن ضد الطاعة فسق: لأن الفسق عبارة عن الخروج من طاعـة الرب يقـال :فسقت الفأرة: إذا خـرجت من جحـرها، وفسق العبد: إذا خرج من حكم أمر ربه [3] .

قـوله: **بدليـل فيــه** (شبهة)[4]: أي شـبهة العدم، والواجب إمـا مأخوذ من وجــب الشــيء وجـوباً أي لزم، أو من وجب الحائــط أو البيــت إذا سقط، أو من وجب القلب وجيباً أي اضطراب[5] فسمي به لسقوطه (على)[6] الإنســان ولزومه بـه، حتى لا يخــرج عن العهــد إلا بأدائـه [7] ، أو سمي به لتردد في ثبوتــه ، لأنــه هو الثابت بدليل فيه شبهة كـالقياس وخبر الواحد ، نحو الوتر [8] ، وصدقة الفطر

---

(١) انتهـــي ما سقط من ك .

(٢) في ك : بضم السين ، وفي ط : بفتحها وتشديدها ، وهو الصحيح لقوله فيما تقدم « من التفسيق » .

(٣) كـذا في كتب اللغة . انظر : التحقيق ص ١٣٤ ، والحسـامي مع شرح النظامي ص ٥٨ ، ومختار الصحـاح ص ٥٢٨ .

(٤) سقط من ك ، قلت : قد ذكرت له عبارة المتن في الهامش (٥) من الصحيفة السابقة .

(٥) انظر : القاموس المحيط ١ / ١١٦ .

(٦) في ط : عن ، وما أثبته من ك هو الأولى لمناسبته للسياق .

(٧) وإن لم يثبت العلم به ، ويحتمل أن تكـون تسميتـه بذلك لأنه سـاقط في إثبـات العلم اليقيني ، فيلحق بالمعدوم وإن كان في إيجاب العمل ثابتاً موجوداً .

(٨) اعلم أن الوتر سنة عند الشـافعي رحمه الله وهو قـول أبي يوسف ومحمـد رحمهما الله وصدقـةالفطر واجبة عنده، أي فرض ، وذلك على اصطلاحـه في عدم التفرقة بين الفـرض والواجب كما ذهبنا إليه ، وقد أشار الشـارح بذلك إلى أن الوتر واجب عندنا وكذا صدقـة الفطر والأضحيـة ـ وفي إحـدى الروايتين عن أبي يوسف أن الأضحيـة سنة ـ لثبوتها بأخبـار الآحاد ، أمـا خبر الواحـد في صدقـة الفطر فقوله عليـه السـلام: « أدوا عن كل حر وعبـد .. » الحديث ، وقـد سبق تخريجه ، وامـا خبر الواحد الدال على وجـوب الأضحية فقـد أوردته قريبـا ، وأما خبر الواحد الدال على وجـوب الوتر فهو مـا رواه أبو داود والنسائي وأحمد عن علي رضي الله عنه قـــال : قـال رسـول الله ﷺ : « يا أهل القــرآن أوتروا ، فإن الله وتر يحب الوتر» قال أحمد شاكر : إسناده صحيح . أهـ ، وأخـرج الترمذي والبيهقي من حديث أبي سعيد الخدري عنه ﷺ قال : « أوتروا قبل أن تصبحوا » وأخرج أحمد من حديث ابن عمر عنه عليه السلام قال : « صلاة المغرب وتر النهار فاوتروا صلاة الليل » وصحح أحمد شـاكر اسناده ، وروى أحمد أيضاً من حديث أبي هريرة قـال : قال ﷺ : « مــن لم يـوتـر فليــس منا » ، وبهذا اللفظ لكن بزيـادة : « الوتر حق » في أوله رواه الحاكـم وأبو داود والبيهقـي ،من حـــــديـث من حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه مرفوعًا ، =

والأضحية[1] (ونحوها)[2]، وإن ما وجب العمل به لنسبته إلى صاحب الشرع، ولم يجب (العلم[3] لشبهة[4] فيه)[5] وإنما (لا) [6] يكفر جاحده لعدم ترك التصديق، لأنه لم يكن يوجب التصديق، وإنما يفسق [7] تاركه: لوجود الفسق بترك العمل إذا استخف بأخبار الآحاد، أي يفسق إذا تركه تهاوناً بخبر الواحد، فأما إذا تركه متأولاً فلا، إذا ترك العمل متأولاً فلا يفسق بأن قال: هذا الخبر غريب، أو ضعيف، أو مستنكر أو مخالف للكتاب(أو) [8] السنة المشهورة، أو القياس، أو راويه مجهول، أو مستور الحال، أو مجروح[9]. اعلم أن أصحاب الشافعي قالوا: لا فرق

= وفي إسناده : أبو المنيب عبد الله بن عبد الله العتكي ، أسند البيهقي إلى البخاري أنه قال : عنده مناكير . أهـ ، وقال الحاكم : حديث صحيح ، وأبو المنيب العتكي مرزوي ثقة يجمع حديثه . أهـ . واعترضه الذهبي في تلخيصه بمقالة البخاري السابقة ، قال صاحب الجوهر النقي : قال أبو حاتم : هو صالح ، وأنكر على البخاري إدخاله في الضعفاء وقال : يحول . أهـ ، وروى الحاكم والبيهقي من حديث خارجة ابن حذافة العدوي أنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «إن الله عز وجل قد أمركم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم ، وهي لكم ما بين صلاة العشاء إلى طلوع الفجر الوتر الوتر » مرتين . أهـ ، ثم أسند البيهقي إلى البخاري أنه قال : لا يعرف لاسناد هذا الحديث سماع بعضهم من بعض . أهـ وقال الحاكم : صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه لتفرد التابعي عن الصحابي. أهـ انظر سنن أبي داود ٢ /٦١-٦٢ ، وسنن النسائي١ /٢٤٦ ، وجامع الترمذي ٢ /٢٥٣ ، ومسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ٢ /١٦٤ ، و٦/ ٣٢١ و٧ /٤٠ ، و٨ /١٣٦ ، ومسند أحمد ط الميمنية ٢ /٤٤٣ ، والمستدرك ١ /٣٠٥-٣٠٦ ، وسنن البيهقي ٢ / ٤٧٨-٤٨٠ ، والإقناع ١ /١٨٨ و٣٤٥ ، والهداية ١ /٤٤ و٨٢ و٤ /٥٢ .

(١) وعند الشافعية : الأضحية سنة مؤكدة على الكفاية إن تعدد أهل البيت ، فإذا فعلها واحد من أهل البيت كفى عن الجميع، وإلا فسنة عين . انظر : الاقناع ٢ /٣٦٥ .

(٢) سقط من ك .

(٣) في ط : العمل ، وهو خطأ من الناسخ كما هو واضح .

(٤) في ك : بشبهة .

(٥) سقط من ك .

(٦) في ط : لم .

(٧) بتشديد السين المفتوحة .

(٨) في ك : بدون الهزة « و » .

(٩)إذا ترك العمل بالواجب فهو على ثلاثة أوجه : إما أن يتركه مستخفاً باخبار الآحاد بان لا يرى العمل بها واجباً ، أو يتركه متاولاً لها ـ كما ذكر الشارح ـ أو يتركه غير مستخف ولا متاول ، ففي القسم الاول يجب تضليله وإن لم يكفر ، لأنه يعتبر راداً لخبر الواحد ، وذلك بدعة ، وفي القسم الثاني : لا يجب التضليل ولا التفسيق لأن التاويل سيرة السلف والخلف في النصوص عند التعارض ، وفي القسم الأخير : يفسق ولا يضلل ، لأن العمل به لما وجب كان الأداء طاعة ، والترك من غير تاويل معصية وفسقا ، هذا هو المذكور في عامة الكتب ، وعليه يدل كلام شمس الأئمة ، وهو الصحيح ،وما ذكره الاخسيكثي في متنه هنا ـ مسار عليه الشارح ـ يشير إلى أن تركه لا يوجب التضليل أصلاً، ويوجب التفسيق بشرط أن يكون مستخفاً، ولا يوجبه إذا كان متأولاً ، وليس فيه دلالة على التفسيق في القسم الثالث ، بل هو ساكت عنه وعبارة =

بين الواجب والفـرض، وهما سواء [١] ، ولا معنى لقولهم لأن الذي ثبـت بلا شبهة غير الذي ثبت بشبهـة[٢] حتى يكفـر (جـاحـد)[٣] القسم الأول[٤] دون الثـاني، ولهذا[٥]: لم يكونوا كافرين حيث أنكروا وجوب الوتر والأضحية ووجوب الطهارة من القهقهة في الصلاة[٦].

ثم معنى قـولهم : لا فـرق بينهما : لا يخلو ، إمـا أن يكون باعتبـار أن معناهما واحد أو باعتبار أن المعنيين متغايران، لكن كل واحد من اللفظين مستعمل في المعنيين ففي الأول : يلزم الترادف [٧]، وفي الثاني: الاشتراك، وكلاهما عدم الأصل [٨] .

= التقـويم تدل على أنه لا تضليل فيه ولاتفسيـق إلا في القسم الأول، ولكن الصحيح ما ذكـر أولاً، لأن العمل بخبر الواحد ثبت بدلائل قطعية ، فتـاركه على وجه الاستخفاف يكون ضالاً مبتـدعاً، وبدون الاستخفاف والتاويل يكون فاسقاً . كذا في التحقيق .

(١) أي أنهما يطلقان على معنى واحـد ، وهو الذي يذم تاركه ويلام شرعـاً ، سواء ثبت بدليل قطعي أو ظني ، قالوا : واختلاف طريق الثبوت لا يوجب اختلافـه في نفسه فان اختلاف طريق النوافل لا يوجب اختلاف حقائقهـا ، وكذا اختـلاف طريق الحرام بالقطع والظن لا يوجب اختـلافه في نفسـه من حيث هو الحرام ، فتخصيص اسم الفـرض بالمقطوع، والواجب بالمظنون تحكم ، لأن الفـرض لغة هو التقـدير سواء كـان مقطوعـاً به أو مظنـوناً ، وكـذا الواجب هو اللازم والسـاقط سـواء كـان مقطوعـا به أو مظنونا فكان تخصيص كل واحد بقسم تحكما .

(٢) والتفرقة بينهما ظاهرة ، لأن ثبوت المدلول على حسب ثبوت الدليل ،فمتى كان التفاوت ثابتا بين الدليلين لابد من ثبوته بين المدلـولين ، ثم اعلم أن هذا الرد على الشافعية بناء على مـاإذا كان إنكارهم التفـرقة بين الفرض والواجب من حيث الحكم بأن يقال : لا تفاوت بينهما في لزوم العمل .

(٣) في ك : جاحـــده .

(٤) لأنه أنكر الثابت قطعاً .

(٥) قوله « ولهذا .... الخ ، معناه : أنه بناء على أن جاحد مـا ثبت بشبهة لا يكفر لأنه لم ينكر الثابت قطعًا لم يكن الشـافعية كـافرين حيث أنكروا وجـوب هذه الأمـور ـ الوتر وما بعـده ـ لأن دليلها لم يثبت قطعـاً ويقينًا، فلا يوجب اليقين ، إذ لزوم الاعتقاد مبني على الدليل اليقيني .

(٦) قدمت لك مذهب الشافعية في حكم الوتر والأضحية قريبا ، أما القهقهة في الصلاة فقد ذهبنا إلى أنها تنقض الوضوء إذا كانـت في صلاة ذات ركوع وسجود ، وذهب الشافعـي إلى أنها لا تنقضه، لأنها ليست بخارج نجس ، ولهذا لم تكن حدثا في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وخـارج الصلاة ، ولنا قوله عليه السـلام : « من ضحك منكم قهقهة فليعـد الوضوء والصـلاة » ـ وسياتي تخريجه في محله ـ وبمثله يترك القياس ثم أنه ورد في صلاة مطلقـة ، فيقتصر عليها ، ثم القهقهة : مـا يكون مسموعـاً له ولجيرانه ، والضحك ما يكون مسموعاً له دون جيرانه ، وهو على ما قيل :يفسد الصلاة دون الوضوء . كذا في الهداية .

(٧) اعلم أن القول بأن الفرض والواجب مترادفان ، وإنكار كونهما متباينين لغةً لا معنى له، لما سبق بيانه في معنى كل واحد منهما ، ومباينة أحد المعنيين الآخر ، وذلك لا يخفى على الشارح .

(٨) انظر : التحقيق ص ١٣٤ـ١٣٥ ، وشرح العضد ١ /٢٢٧ ومابعدها ، والهداية ص ٦ ، والاقناع ١ / ٩٠ .

قوله: **(والسنة)** (١) **الطريقة المسلوكة في الدين** : اعلم أن السنة في اللغة هي الطريقة المطلقة حسنة كانت أو سيئة ، يدل عليه قوله عليه السلام: «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة» (٢) . وفي عرف الشرع يراد بها طريقة الدين ، إما الرسول أو الصحابة (٣) حتى يقال :سنة الرسول ، وسنة الخلفاء الراشدين ، ولا يختص مطلق السنة بسنة الرسول خلافاً للشافعي (٤) قال القاضي

---

(١) في ك : السنــــة .

(٢) ورد من حديث جرير ، ومن حديث أبي هريرة عنه ﷺ مرفوعًا ، فحديث جرير : أخرجه مسلم ٧/١٠٢ ـ ١٠٤،١٦٠/٢٢٥ ـ ٢٢٧ ، وابن ماجة ١/٧٤ ، والترمذي١٠/١٤٢ ، والنسائي ١/٣٥٥ ـ ٣٥٦ ، والبيهقي ٤/١٧٥ـ١٧٦،وحديث أبي هريرة :أخرجه ابن ماجة ١/٧٤ .

(٣) وقال في التحقيق : السنة في الشريعة : اسم للطريقة الحسنة المسلوكة في الدين من غير افتراض ولاوجوب كما أشار اليه الشيخ ـ أي صاحب المتن ـ في بيان الحكم سواء سلكها الرسول عليه السلام ، أو غيره ممن هو علم في الدين . أهـ .

(٤) اعلم أنه وقع الخلاف في أن إطلاق لفظ السنة هل يقع على سنة الرسول ﷺ ، أو يحتمل سنته وسنة غيره، فاذا قال الراوي : من السنة كذا : فعند عامة أصحابنا المتقدمين ، وأصحاب الشافعي ، وجمهور أصحاب الحديث : يحمل على سنة الرسول عليه السلام واليه ذهب علاء الدين السمرقندي صاحب الميزان من المتاخرين ، وعند الشيخ أبي الحسن الكرخي من أصحابنا ، وأبي بكر الصيرفي من أصحاب الشافعي :لا يجب حمله على سنة الرسول ﷺ إلا بدليل واليه ذهب القاضي الامام أبو زيد الدبوسي وفخر الإسلام البزدوي وشمس الأئمة السرخسي ، ومن تابعهم من المتاخرين ، وكذا الخلاف في قول الصحابي : أمرنا بكذا ، أو نهينا عن كذا ، تمسك الفريق الثاني بان لفظ السنة يطلق على طريقة غير الرسول من الصحابة، فإن الصحابة قد سنوا أحكاماً كما قال علي رضي الله عنه : جلد الرسول ﷺ في الخمر أربعين ، وجلد أبو بكر أربعين ، وجلد عمر ثمانين ، وكل سنة » ، وقال عليه السلام : « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي » ، فقد أطلق اسم السنة على طريقتهم ، وقد عنى بذلك سنة غيره ، وأيضا : كان السلف يطلقون اسم السنة على طريقة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، وقد حكى عن الشافعي رضي الله عنه أنه قال : اذا قال مالك : السنة عندنا ، أو السنة ببلدنا كذا ، فانما يريد به سنة سليمان بن بلال ، وكان عريف السوق ، وإذا كان كذلك لم يدل اطلاق لفظ السنة على ان المراد طريقة الرسول أو غيره ، فلا يجوز تقييده بطريقته عليه السلام الا بدليل ، واحتج الفريق الأول بـان الرسول ﷺ هو المقتدى به ، والمتبع على الاطلاق ، فلفظ السنة على الاطلاق لا يحمل الا على سنته، كما لو قيل : هذا الفعل طاعة لا يحمل إلا على طاعة الله ، وطاعة رسوله ، وأما إضافتها إلى غير الرسول فمجاز لاقتدائه فيها بسنة الرسول ،فوجب أن يحمل عند الاطلاق على حقيقته دون مجازه وما ذكروا من الحديث والإطلاق لايلزم، لأنا لا ننكر جواز اطلاق هذا اللفظ على طريقة غير الرسول مع التقييد ، وإنما نمنع أن يفهم من اطلاق اسم السنة غير سنة الرسول ، كذا في الميزان ، والمعتمد هو القول الأول ، وأما قول الفريق الثاني : اللفظ مطلق، فلا يجوز تقييده من غير دليل : فنقول : لابد من تقييده إما بطريقة الرسول عليه السلام أو بطريقة غيره، فتقييده بالأولى أولى لما ذكرنا ، كذا في الكشف. قلت: وهذا الاختلاف مبني على اتفاق الفريقين على تعريف =

أبو زيد [١] : ويحتمل أنه لم يبلغه استعمال السلف إطلاق السنة على (طرائق) [٢] العمرين [٣] والصحابة ، لأنه كان بعد أبي حنيفة بقرنين أو بقرن [٤] .

قوله: **وحكمها أن يطالب المرء بإقامتها** [٥]: ويعاقب على تركها [٦] (لأنها) [٧] لا تخلو : إما أن (تكون) [٨] طريقة لرسول أو الصحابة ، وكل واحد من الطريقين أمرنا بإحيائها، ونهينا عن إماتتها[٩]، إلا أن يكون الترك بطريق التهاون

= السنة بما ذكر ، لكن ذهب أبو اليسر رحمه الله إلى أن تعريف السنة بذلك هو مذهبنا ، أما أصحاب الشافعي رحمهم الله فقالوا : السنة نفل واظب عليه النبي ﷺ ، فاما النفل الذي واظب عليه الصحابة رضي الله عنهم فليس بسنة ، ثم قال : وهو على أصلهم مستقيم، فانهم لا يرون أقوال الصحابة حجة فلا يرون أفعالهم أيضا سنة ، وعندنا : أقوالهم حجة ، فتكون أفعالهم سنة . كذا في التحقيق . انظر: كشف الأسرار وأصول البزدوي ٢ / ٣٠٨، والتحقيق ص١٣٥ ـ١٣٦ وشرح العضد ٢ /٢٢ و٦٩ و٧٢، والاحكام للآمدي ٢ /١٣٧ وما بعدها .

(١) القاضي أبو زيد : هو الدبوسي رحمه الله .

(٢) في ك : طريق .

(٣) العمران : هما أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما .

(٤) راجع فيما سبق ترجمة الشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهما .

(٥) قال الاخسيكثي : والسنة الطريقة المسلوكة في الدين ، وحكمها أن يطالب المرء باقامتها من غير افتراض ولا وجوب ، لأنها طريقة أمرنا بإحيائها ، فنستحق اللائمة بتركها . أهـ .

(٦) قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله : حكم السنة هو الاتباع ، فقد ثبت بالدليل أن رسول الله ﷺ متبع فيما سلك من طريق الدين ، وكذا الصحابة بعده وهذا الاتباع الثابت بمطلق السنة خال عن صفة الفرضية والوجوب إلا ان تكون من أعلام الدين نحو صلاة العيد والأذان والاقامة والصلاة بالجماعة ، فان ذلك بمعنى الواجب في حكم العمل . أهـ ، وقال أبو اليسر رحمه الله : وأما حكم السنة فهو أن كل نفل واظب عليه رسول الله ﷺ مثل التشهد في الصلاة والسنن الرواتب يندب الى تحصيله ، ويلام على تركه مع لحوق اثم يسير ، وكل نفل لم يواظب عليه رسول الله ﷺ بل تركه في حالة كالطهارة لكل صلاة ، وتكرار الغسل في أعضاء الوضوء : فانه يندب إلى تحصيله ولكن لايلام على تركه ، ولا يلحق بتركه وزر ، وأما التراويح في رمضان فإنه سنة الصحابة ،فانه لم يواظب عليها رسول الله ﷺ ، بل واظب عليها الصحابة ، وهذا مما يندب إلى تحصيله ويلام على تركه ، ولكنه دون ما واظب عليه رسول الله عليه السلام ، فإن سنة النبي أقوى من سنة الصحابة .

(٧) في ك : لأنه .

(٨) في ك : يكن .

(٩) قال تعالى : ﴿ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ﴾ وقال عز وجل : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ وقال ﷺ : « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي » وسياتي تخريجه في مكانه، ثم إن الإحياء في الفعل ، والإماتة في الترك .

والاستخفاف فحينئذ يكفر ، أو يفسق برجوع التهاون إلى صاحبها . قوله فيستحق اللائمة : أي الملامة [١] .

قوله: **سنة الهدى** [٢] : أي أخذها هدى ، وتركها ضلالة ، كذا قال الأستاذ الكبير مولانا حميد الدين الضرير رحمه الله [٣] ، وهي كصلاة العيدين [٤] ، والأذان والإقامة والصلاة بالجماعة ، وتاركها يستوجب إساءة ، حتى قيل : لو أن أهل بلدة امتنعوا عن الأذان قوتلوا [٥] ، (لأنهم أماتوا سنة يجب إحياؤها) [٦] وتارك الجماعة يستوجب إساءةً ولا تقبل شهادته إذا تركها استخفافاً بذلك ومجانة ، أما إذا تركها سهوا ، أو تركها بتأويلٍ بأن يكون الإمام من أهل الأهواء ، أو مخالفاً لمذهب المقتدى لا يراعي مذهبه فلا يستوجب الإساءة ، وتقبل شهادته [٧] .

---

(١) في الدنيا وحرمان الشفاعة في العقبى .

(٢) فقال الاخسيكثي :والسنة نوعان :سنة الهدى ، وتاركها يستحق إساءة وكراهة ولزوائد وتاركها لايستوجب إساءة وكراهة . أهـ ، وسنة الهدى : سنة أخذها من تكميل الهدي أي الدين : كذا في الكشف ، وهي التي تتعلق بتركها كراهية أو إساءة . انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص٥٩ ، وأصول السرخسي ١ /١١٤ ، وكشف الأسرار ٢ /٣٠٨ .

(٣) وكذا قال مكحول فيما نقله السرخسي عنه.

(٤) وكون صلاة العدين سنة مبني على رواية الجامع الصغير ،ورجح صاحب الهداية كونها واجبة وقال : وهو رواية عن أبي حنيفة .

(٥) كما يقاتلون عند الاصرار على ترك الفرائض والواجبات، وهو قول محمد رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله : المقاتلة بالسلاح عند ترك الفرائض والواجبات ، فأما السنن فإنما يؤدبون على تركها ولايقاتلون على ذلك ليظهر الفرق بين الواجب وغيره ، ومحمد وجهه: أن ما كان من أعلام الدين فالاصرار على تركه استخفاف بالدين ، فيقاتلون على ذلك لهذا . كذا في الكشف .

(٦) ما بين القوسين سقط من ط .

(٧) قال الكاساني : ومن ترك الصلاة بالجماعات استخفافا بها ، وهوانا بتركها فلا عدالة له، لأن الجماعة واجبة ، وان كان تركها عن تاويل بأن كان الامام غير مرضي عنده لا تسقط عدالته . أهـ ، وقال في الهداية : الجماعة سنة مؤكدة . أهـ ، انظر كشف الأسرار ٢ / ٣١٠ ، وأصول السرخسي ١ /١١٤ ، والتوضيح ٣ /٧٦ ، والهداية ١ /٢٦ و٣٧ و٦٠ ، وبدائع الصنائع ٩ / ٤٠٣٠ .

قوله: **والزوائد**[١]: أي الثاني من نوعي السنن: السنن الزوائـــد، والمعني بهـا: ما يكون أخذه حسناً، وتركه مما لا بأس به [٢].

قوله: **كَسِيَــرِ النبي عليه السـلام:** هي جمع سيرة، وفي بعض النسخ: كسنن النبي عليه السلام، هي جمع سنة، وكلاهما صحيح[٣].

قوله: **في باب الأذان من قوله:** أي من قول محمد[٤] وماقال **يكره أو إساء** فهو من حكم سنــة الهدى، كقـــوله: يكره الأذان قـــاعــــداً[٥] وقـــوله: يكره الأذان مع الجنابة[٦]، وقــوله: **وإن صلى (أهل مصر بجماعــة)** [٧] بغير أذانٍ ولا إقـامةٍ فقـد (أساءوا)[٨]، وما قال: لا بأس، من حكم السنن الزوائد كقوله: ولا بأس . فذاك بأن يؤذن واحد ويقيم آخر[٩]، وما قال: أعاد : فـذلك من حكم الوجوب كقوله: وإن أذن

---

(١) قـال الاخسيكثي : والزوائد ، وتاركهـا لا يستوجب إسـاءة وكـراهة كسير النبي عليه السـلام في قيامـه وقعوده ولباسه، وعلى هذا تخرج الألفاظ المذكـورة في باب الأذان من قوله: يكره ، أو قد أساء ، أو لا بأس به ، وحيث قيل يعيد فذلك من حكم الوجوب . أهـ .

(٢) وقال في التحقيق : السنن الزوائد هي التي أخذها حسن ولا يتعلق بتركها كراهة ولا إساءة . أهـ .

(٣) لأن السنة تستعمل بمعنى السيرة التي هي العادة والطبيعـة ، والسيرة تستعمل بمعنى الطريقة ، وكل ذلك يصلح مرادا هنا .

(٤) قـال في التحقيـق : وعلى هذا ، أي على أن السنن نوعـان وأن تـرك مـا هو من سنن الهدى يـوجب الكراهة والاسـاءة ، وترك مـا هو من سنن الزوائـد لا يوجب شيئا منهـا اختلفت أجـوبة مسـائل باب الأذان من المبسوط ، فقيل مـرة يكره، ومرة أساء ومـرة لا باس ، ثم ذكر لذلك أمثلة من قـول محمد رحمه الله ، ثم قال :فما ذكرنا وأمثاله يخرج على هذا الأصل . أهـ .

(٥) لأن النازل من السماء أذن قـائماً على أصل حـائط ، وكـذا الناس تـوارثوا ذلك فعـلا فكان تاركـه مسيئاً لمخالفتـه ذلك ، وهذا إذا أذن للجماعة ، أمـا إذا أذن لنفسه قـاعداً فـلا باس به ، لأن المقصود مـراعاة سنة الصلاة لا الاعلام ، كذا في البدائع .

(٦) كذا في الهداية والبدائع .

(٧) في النسختين : أهل جماعة ، والتصحيح من التحقيق والبدائع .

(٨) في النسختين : أساء . والتصحيح من التحقيق والبدائع أيضاً ، والاساءة لمخالفة السنة المشهورة .

(٩) وذلك لأن كلا من الأذان والاقامة ذكر مقصـود ، فلا بأس بأن ياتي بكل واحد منهما رجل آخر ، ولأنه ورد أن ابن أم مكتـوم كان يؤذن وبلال يقيم ، وربما أذن بـلال وأقام ابن أم مكتـوم ، ثم إن ذلك فيمإذا لم يكن المؤذن يتاذى بإقـامة غيره ، وإلا كره ، لأن اكتسـاب أذى المسلم مكروه ، وقال الشـافعي رحمه الله يكره ذلك تاذى به أو لم يتاذ . كذا في البدائع .

قبل دخول الوقت أعاد في قول أبي حنيفة ومحمد [١] رحمهما الله تعالى خلافاً لأبي يوسف في الفجر [٢].

قوله: **والنفل اسمٌ للزيادة** : أي لغة، ووجوه اشتقاقه تدل على الزيادة، كالغنيمة سميت نفلاً لكونها زيادة على أصل المال، أو لكونها زيادة على ما شرع لأجله الجهاد وهو إعلاء كلمة الله تعالى، وحصول الثواب ، وسمي ولد الولد نافلة لكونه زيادة على الولد الصلبي، وفي الشرع[٣] يراد به عبادة شرعت زيادة على الفرائض والسنن المشهورة ، وإن شئت قلت في حده : ما في فعله ثواب وليس في تركه ذم [٤] ، أو قلت : زوائد مشروعة [٥] لنا لا علينا ، أي يثاب لنا بفعلها ، ولا يذم علينا بتركها .

قوله: **ولا يعاقب**[٦]: صح بالقاف سماعا في هذه النسخة، وفي أصول فخر الإسلام[٧] ولو قيل بالتاء لكان أولى ليفترق حكم السنة والنفل، لأنه لا يلزم من نفي العقاب نفي الذم والعتاب كما في السنة، ولهذا قال صاحب التقويم: ولا يذم[٨] ، في موضع: ولا يعاقب فلعله شيء وقع من الكاتب .

---

(١) لأن الأذان للاعلام وقبل الوقت تجهيل .

(٢) قال أبو يوسف ـ وهو قول الشافعي رحمه الله ـ يجوز الأذان للفجر في النصف الأخير من الليل لتوارث أهل الحرمين ، والحجة عليهما قوله عليه السلام لبلال رضي الله عنه : « لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يده عرضا » . كذا في الهداية انظر : التحقيق ص ١٣٦ ، والهداية ١ /٢٧ ، وبدائع الصنائع ١ / ٤١٣ و٤١٤ ، وص٤١٧، والقاموس المحيط ١ /٣٨٤ و٢ / ٥٣٦ .

(٣) هذا التعريف للقاضي أبي زيد الدبوسي .

(٤) هذا تعريف للنفل ببيان حكمه ، كما فعل فخر الاسلام البزدوي ، فقد عرفه بحكمه.

(٥) هذا تعريف شمس الأئمة السرخسي وصاحب المتن.

(٦) قال الاخسيكثي : والنفل اسم للزيادة ، فنوافل العبادات : زوائد مشروعة لنا لا علينا ، وحكمه : أنه يثاب المرء على فعله ولا يُعاقب على تركه . أهـ .

(٧) قال فخر الإسلام البزدوي : وأما النفل : فما يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه. أهـ قلت : وكذا قال شمس الأئمة السرخسي في حكم النفل .

(٨) قال صاحب التقويم (القاضي أبو زيد الدبوسي) : نوافل العبادات هي التي يبتدىء بها العبد زيادة على الفرائض والسنن المشهورة ، وحكمها : أن يثاب العبد على فعلها ولا يذم على تركها ، لأنها جعلت زيادةً له لا عليه ، بخلاف السنة فانها طريقة رسول الله ﷺ ، فمن حيث سبيلها الاحياء كان حقاً علينا فعوتبنا على تركها . أهـ أورده صاحب الكشف . انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٦٠، وأصول السرخسي ١ /١١٥ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ /٣١١ ، والتقويم ، ص ١٢٥ .

قوله: **ويضمن بالشروع عندنا:** أي يضمن النفل صلاة كان أوصوماً بالشروع فيه عندنا، حتى إذا شرع فيه ثم أفسد يجب عليه القضاء خلافاً للشافعي رحمه الله، له: أنه نفل، والنفل ماليس في تركه ابتداء[1] عقاب، فكذا في تركه بعد الشروع ،فلا يقضي ولنا: أن المؤدى صار مسلماً إلى الله تعالى، فيلزمه الباقي صيانة عن إبطال العمل وإبطاله حرام بالنص[2]، ولا ذلك[3] إلا بالقضاء، وإنما قلنا: أن المؤدى صار مسلماً إليه تعالى: لأنه لو مات بعد هذا القدر المؤدى يصير مثاباً بالاتفاق[4]، ولأنه[5] إذا نذر بالصلاة أو (بالصوم)[6] يلزمانه بالاتفاق لصيرورتهما لله تعالى تسمية، مع أن ابتداء الفعل (معدوم)[7] حالة النذر[8]، وفي الشروع: ابتداء[9] الفعل وجد وصار لله تعالى، فلأن يلزم بقاؤه صيانة عن إحباط العمل، واحتراماً لحق الشرع أولى وأحرى، لأن البقاء أسهل من الابتداء[10]، على أنه قال عليه السلام لعائشة وحفصة [11]

---

(١) ابتداء : بفتح الهمزة وتنوينها .

(٢) قال تعالى في سورة محمد الآية ٣٢ :﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم﴾.

(٣) اسم الإشارة يعود إلى : الصيانة بمعنى الحفظ ، أي : ولا سبيل إلى حفظ القدر المؤدى بعد الافساد ، وصيانته عن الابطال إلا بالقضاء .

(٤) أي باتفاق الأمة .

(٥) قوله : « ولأنه إذا نذر بالصلاة .....» الخ معناه : أن الجزء المؤدى بمنزلة المنذور من حيث أن كل واحد منهما صار حقا لله تعالى ، أما المؤدي :فلماذكر من أنه واقع لله تعالى مسلماإليه ،وأما المنذور : فلأنه جعل لله تعالى تسمية . ولا شك أن ما وقع لله تعالى فعلا أقوى مما صار له تسمية ، لأنه بمنزلة الوعد ، وأن إيجاب ابتداء الفعل أقوى من إيجاب بقائه، لما عرف ان البقاء أسهل من الابتداء ، ثم وجب لصيانة أدنى الأمرين وهو التسمية ما هو أقوى الأمرين وهو ابتداء الفعل ، فلأن يجب لصيانة ما هو أقوى الأمرين وهو ابتداء الفعل أدنى الأمرين وهو إبقاء الفعل ولتمامه من باب أولى ، ثم إن صاحب الكشف استوفى الكلام في هذا الفرع واستوعبه لكلا الطرفين.

(٦) في ط :الصـــوم .

(٧) في ك : مقـــدم .

(٨) بعد لفظ « النذر » هذا، وقبل لفظ « وفي الشروع » يوجد بالنسختين عبارة: « وفي الشروع ابتداء الفعل معدوم حالة النذر » وخطاها واضح ، لذا أسقطتها ونبهت إلى ذلك .

(٩) ابتداء : بضم الهمزة : مضاف إلى مابعده.

(١٠) انظر : كشف الأسرار٢ /٣١٢ـ٣١٥ ، والتوضيح مع التلويح ٣ /٧٩ ، والإقناع١ /٣٧١ ، والهداية ٩١/١.

(١١) هي حفصة بنت عمر بن الخطاب ، من أزواج النبي ﷺ ، ولدت بمكة سنة ١٨ ق . أهـ ، وتزوجها خنيس بن عبد الله ابن حذاقة السهمي ، فكانت عنده إلى أن ظهر الإسلام فاسلما ، ومات عنها فتزوجها ﷺ سنة اثنتين أو ثلاث للهجرة ، واستمرت بالمدينة بعد وفاته إلى أن توفيت بها سنة ٤٥ هـ وقيل سنة ٤١ هـ.=

رضي الله عنهما حين أفطرتا، وكانتا صائمتين تطوعاً: «اقضيا يوماً مكانه»[1].

قوله وهو كالنذر[2]: أي الشروع. وجب لصيانته: أي لصيانة النذر.

قوله: **أما الرخصة: فأنواع أربعة**[3]: وجه الانحصار أن إطلاق إسم الرخصة

= انظر: الإصابة ٨/٥١ وصفوة الصفوة ٢/١٩، وذيل المذيل ص٧١، والمعارف ص٥٩، وطبقات ابن سعد ٨/٥٦، وحلية الأولياء ٢/٥٠.

(١) روي بهذا اللفظ من حديث عائشة رضي الله عنها، وروي أيضاً من حديث أبي هريرة وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما، لكن بدون لفظ «متطوعتين». فحديث عائشة: رواه أبو داود من طريق عبد الله بن وهب أخبرني حيوة بن شريح عن ابن الهاد عن زميل مولى عروة عن عروة بن الزبير عن عائشة قالت: أهدي لي ولحفصة طعام، وكنا صائمتين فافطرنا عليه، فدخل علينا رسول الله ﷺ، فسألناه فقال: «لا عليكما ،صوما مكانه يوماً آخر». أهـ مختصرا، ومن هذا الطريق رواه البيهقي، وقال: أقام إسناده جماعة عن ابن وهب، وقال بعضهم: عن أبي زميل ولم يذكر بعضهم عروة في إسناده، ثم أسند إلى ابن عدي أنه قال: لا يعرف لزميل سماع من عروة، ولا لابن الهاد من زميل، ولا تقوم به الحجة. أهـ، ورواه الترمذي وأحمد والبيهقي من طريق جعفر بن برقان عن الزهري عن عروة به، ولفظه: «اقضيا يوماً آخر مكانه» ثم ذكر الترمذي أن صالح بن أبي الأخضر ومحمد بن أبي حفصة روياه عن الزهري به موصولاً، قلت: ورواه البيهقي من طريق صالح هذا كذلك، ورواه أحمد والبيهقي: من طريق سفيان بن حسين عن الزهري به موصولاً ثم قال البيهقي: قد وهموا فيه عن الزهري. أهـ، ورواه الطحاوي عن الزهري به من طريق ربيع الجيزي، وزاد لفظ «متطوعتين»، كما رواه هو والبيهقي بهذا اللفظ من حديث جرير بن حازم عن يحيي بن سعيد عن عمرة عن عائشة، قال البيهقي:وجرير بن حازم وإن كان من الثقات فهو واهم فيه، وقد خطاه في ذلك أحمد بن حنبل، وعلي بن المديني، والمحفوظ عن يحيى بن سعيد عن الزهري عن عائشة مرسلا. أهـ، ورواه مالك بهذه اللفظة عن الزهري عن عائشة مرسلاً، ومن طريق مالك به أخرجه الطحاوي والبيهقي، وقال الترمذي فيه: هذا أصح. أهـ، وحديث أبي هريرة: رواه الطبراني في الأوسط عنه قال: أهديت لعائشة وحفصة هدية وهما صائمتان، فاكلتا منها، فذكرتا ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «اقضيا يومًا مكانه ولا تعودا» وفي إسناده محمد بن أبي سلمة المكي وقد ضعف بهذا الحديث، قاله الهيثمي. وحديث ابن عمر: رواه البزار والطبراني في الأوسط بنحو حديث أبي هريرة، وليس فيه «ولا تعودا» وفي اسناده حماد بن الوليد ضعفه الأئمة، وقال أبو حاتم: شيخ. أهـ، كذا قال الهيثمي. انظر سنن أبي داود ٢/٣٣٠، وجامع الترمذي ٣/٢٧٠-٢٧١، ومسند أحمد٦/٢٣٧ و٢٦٣، والموطأ ٢/١٦٩، وشرح معاني الآثار ١/٣٥٤-٣٥٥، وسنن البيهقي ٤/٢٧٩-٢٨١، ومجمع الزوائد٣/٢٠٢، ونصب الراية٢/٤٦٧، ونيل الأوطار ٤/٢٢١ و٢٨٩، وفتح القدير لابن الهمام ٢/٣٦١.

(٢) قال الاخسيكثي: ويضمن ـ أي النفل ـ بتركه بالشروع عندنا لأن المؤدى صار لله تعالى مسلماً إليه وهو كالنذر صار لله تسميه لا فعلاً، ثم وجب لصيانته ابتداء الفعل فلأن يجب لصيانة ابتداء الفعل بقاؤه أولى. أهـ. انظر: الحسامي ص ٦٠.

(٣) قال الاخسيكثي: وأما الرخص فانواع أربعة، نوعان من الحقيقة أحدهماأحق من الآخر، ونوعان من المجاز أحدهما أتم من الآخر، فاما أحق نوعي الحقيقة فما استبيح مع قيام المحرم وقيام حكمه جميعا مثل إجراء المكره بما فيه إلجاء كلمة الشرك على لسانه، وافطاره في نهار رمضان وإتلافه مال الغير، وجنايته على الاحرام وتناول المضطر مال الغير، وترك الخائف على نفسه الأمر بالمعروف، وحكمه أن الأخذ بالعزيمة أولى. أهـ.

بطريق الحقيقة أو بطريق المجاز ، فكل واحد منهما لا يخلو ، إما أن يكون له صفة الكمال أم لا ، فتنقسم على أربعة بالضرورة ، وهذا ما بدا في خاطري ، وقد قيل غير هذا [١] .

قوله: **نوعان من الحقيقة أحدهما أحق من الآخر :** اعلم أن حقيقة الرخصة : ما تغير من عسر إلى يسر مع أن السبب المحرم وحكم السبب وهو الحرمة قائمان ، وفي قيام السبب المحرم القسمان الأولان (متساويان) [٢] فيكون إطلاق إسم الرخصة عليهما حقيقة إلا أن حكم القسم الأول غير متراخ [٣] ، بخلاف القسم الثاني ، فإن حكمه متراخ ، فيكون إطلاق اسم الرخصة على القسم الأول أحق ، لأن الرخصة بمقابلة العزيمة ، فمهما كانت العزيمة أقوى كانت الرخصة أقوى .

قوله: **ونوعان من المجاز أحدهما أتم من الآخر :** وجه كون الرخصة مجازاً في هذين النوعين الآخرين : من حيث أن الحكم لم يبق مشروط أصلاً ، فلم يكن (متغيراً)[٤] من عسر إلى يسر ، بل تمحض يسراً ، وفي الرخصة معنى اليسر والتخفيف، فأطلق اسم الرخصة مجازاً لهذا (إلا أن) [٥] السبب في القسم الآخر باقٍ في الجملة دون الثالث فكان الثالث أتم في معنى المجاز [٦] .

قوله: **فما استبيح للمكلف فعله :** أراد به (مايعامل بعامله مايعامل بعامل) [٧]

---

(١) وقال صاحب التحقيق : عرف ذلك ـ أي انقسام الرخص الى أنواع ربعة ـ بالاستقراء وهو تقسيم لما يطلق عليه اسم الرخصة ، لا لحقيقة الرخصة . أهـ ، قال النظامي بعد إيراد ذلك : فلا يرد أن التقسيم إما تقسيم الكلي إلى جزئياته ، أو الكل إلى أجزائه، والظاهر أن هذا التقسيم ليس من القسم الثاني أيضا ، لأن شرط الكلى صدقه على جزئياته بالحقيقة ، والرخصة ليست كذلك ، لأنها صادقة على القسمين الأخيرين مجازًا . أهـ .

(٢) في النسختين : مساويان . والتصحيح من السياق .

(٣) كما سيظهر لك من خلال ما سياتي .

(٤) في ك : معتبرا .

(٥) في النسختين : لأن ، والتصحيح من السياق وهو ما قاله في القسمين الأولين ، ومن السياق أيضا .

(٦) سيتضح ذلك كله عند الكلام على كل قسم. انظر: الحسامي مع شرح النظامي ص ٦١ والتحقيق ص ١٤٠.

(٧) في ك : ما يعمل بعامله ما يعمل بعامل ، وفي ط : ما يعامل بمعامله ما يعامل بمعامل ، والتصحيح من التحقيق فمعنى ما دونته فيه .

المباح ، وهو أن لا يكون المباشر مؤاخذاً (لا أن) [1] يجعل الحرام مباحاً، لأن الحرام مع كونه حراماًلا يكون مباحاً للتنافي بينهما، وهذا كإجراء (المكره) [2] كلمة الكفر على لسانه، حيث يرخص له مع أن العزيمة تركها لقيام المحرم والحرمة جميعاً، لأن الكفر حرام أبداً لا يحل بحال، لقيام سبب وجوب الايمان، وهو حدث العالم، لأن [3] في الامتناع عن الكلمة الخبيثة فوات حقه صورة [4] ومعنى [5]، وفي الإقدام عليها فوات حق الله تعالى صورة [6] لا معنى، لقيام التصديق [7]، فلم يكن حقه تعالى فائتاً من كل وجه بخلاف حقه فإن يفوت من كل وجه فرخص له للضرورة، إلا أنه إذا أقدم عليها يكون ساعياً في بقاء حياته، مؤثراً حقه على مولاه، وإذا امتنع يكون باذلاً حياته مؤثراً حق مولاه على نفسه وهواه، فيكون الامتناع هو العزيمة [8]. فلما ثبت أن الرخصة ثابتة بطريق الضرورة ، والضرورة في رفع الإثم لا في الحرمة قلنا : إنه يعامل (المكره) [9] ما يعامل (بعامل) [10] المباح . وكذا إفطار المكره في رمضان حرامٌ لقيام السبب المحرم، وهو شهود الشهر، والحرمة وإن كانت تحتمل السقوط لكن دليله غير ثابت فقلنا بقيام الحرمة ورفع الإثم إذا أفطر للضرورة رخصة، لأنه

---

(١) في النسختين : لأن . والتصحيح من التحقيق لأن العبارة فيه .

(٢) سقط من ك .

(٣) قوله : « لأن في الامتناع .. الخ ، دليل القول بثبوت الترخص باجراء كلمة الكفر على اللسان بعذر الاكراه التام مع اطمئنان القلب ، ثم انظر هامش (٧) من ص ٥٣٢ . في التعليق على التعبير بلفظ (حدث) .

(٤) بتخريب البنية . (٥) بزهوق الروح .

(٦) لأنه يلزم من اجراء كلمة الكفر بطلان الاقرار السابق في حال البقاء .

(٧) والتصديق هو الركن الأصلي، وهذا دليل عدم فوات حقه تعالى معنى .

(٨) والأصل فيه ما روي أن مسيلمة الكذاب أخذ رجلين من أصحاب رسول الله ﷺ ، فقال لأحدهما: أتشهد أن محمداً رسول الله ؟ فقال : نعم، فقال : أتشهد أني رسول الله ؟ فقال : لا أدري ماتقول ، فقتله، وقال للآخر : أتشهد أن محمداً رسول الله ؟ فقال : نعم ، فقال: أتشهد أني رسول الله ؟ فقال : نعم ، فخلى سبيله . فبلغ ذلك رسول الله ﷺ ، فقال : أماالأول : فقد أتاه الله أجره مرتين ، وأما الآخر فقد أخذ برخصة الله فلا إثم عليه . فدل ذلك على أن الامتناع هو العزيمة ، وأن الممتنع مطيع ربه مظهر للصلابة في الدين ، وما ينقطع عنه طمع المشركين ، وهو جهاد فيكون افضل .

(٩) في ط : بالمكره . (١٠) في ط : بمعامل .

إذا امتنع عن الإفطار يفوت حقه صورةً ومعنىً، فإذا أقدم عليه يفوت حق الله صورة ، وهو هتك حرمة رمضان، لا معنى لكونه مضموناً بالمثل [1] ، وكذا إتلاف المكره مال الغير حرام لقيام السبب المحرم وهو حق الغير ، وعدم الضرورة في رفع الحرمة ، والحرمة وإن كانت تحتمل السقوط لكن دليل السقوط (غير) [2] ثابت ، فقلنا بقيام الحرمة لعدم الضرورة في رفعها ، وارتفع الإثم للضرورة إذا أقدم على الاتلاف ، لأنه إذا امتنع يفوت حقه صورة ومعنى ، وإذا أقدم يفوت حق الغير صورة لا معنى لكونه مضمونا بالمثل أو بالقيمة [3] .

وكذا جناية المكره على إحرامه ، وتناول المضطر مال الغير حرام لقيام السبب المحرم وهو حق الله تعالى ، أو حق الغير ، والحرمة قائمة لعدم دليل السقوط ، إلا أنه رخص له لما قلنا .

وكذا ترك الأمر بالمعروف[4] من الخائف على نفسه حرام لقيام السبب المحرم وهو حق الله تعالى، غير أن في الاقدام يفوت حقه صورةً ومعنى، وفي الترك يفوت حق الله صورةً لا معنى، لأن أصل الاحتساب[5] باق، وقال عليه السلام: «من رأى

---

(١) وإن صبر ولم يفطر حتى قتل وهو صحيح مقيم كان ماجورا ، لأن حقه تعالى في الوجوب لم يسقط ، فكان له بذل نفسه لإقامة حقه تعالى ، وفيه إظهار الصلابة في الدين واعزازه، أما إذا كان مسافراً أو مريضاً فلم يفطر حتى قتل كان آثما لأن الله أباح له الفطر .

(٢) سقط من ك .

(٣) أما إذا أبى أن يفعل حتى قتل كان ماجورا إن شاء الله . كذا قال محمد رحمه الله. انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ /٣١٥-٣١٨ ، وأصول السرخسي ١ /١١٨ ، والهداية ٣ /٢٠٢ .

(٤) قلت : وكذا ترك النهي عن المنكر اذا خاف التلف على نفسه، الا ان الشيخ لم يذكره لأن الأمر بالمعروف يتضمن النهي عن المنكر ، وكذا العكس ، وفي استدلاله بالحديث الآتي اشارة الى ذلك ، وأيضا في قوله الآتي لأن أصل الاحتساب باق .

(٥) الاحتساب : الانكار ، يقال : احتسب عليه، أي : أنكر ، ومعنى الكلام على ذلك أن في ترك الأمر بالمعروف عند خوف التلف على نفسه فوات حق الله تعالى صورة بمباشرة المحظور وترك المنع عنه، لا معنى لأن أصل الانكار بالقلب ، واعتقاد الحرمة باق ، ثم استدل على أن أصل الانكار بالقلب بالحديث ، وقد نبه بهذا المثال على أن المراد بقيام المحرم أعم من أن ترجع الحرمة الى الفعل كإجراء كلمة الكفر ، أو إلى الترك كما في الأمر بالمعروف فإنه فرض بالدلائل الدالة عليه ، قال تعالى : ﴿ وأمر بالمعروف وانه عن المنكر .. ﴾ الآية، فيكون تركه حراماً ، واستبيح تركه والحالة هذه لما ذكر . انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ /٣١٧ ، والتوضيح مع التلويح ٣ /٨٥ ، والقاموس المحيط ١ /٤٨ .

منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه وإن لم يستطع فبقلبه»[١]، ففي هذه الصور كلها إذا صبر حتى قُتل أو مات يكون مجاهداً مأجوراً، وهذا معنى: وحكمه أن الأخذ بالعزيمة أولى .

فإن قلت : يلزم على هذا تخصيص العلة ، وهو لا يجوز عند بعض مشايخنا [٢] ، لأن مباشرة الحرمة علة الإثم (ولا إثم) [٣] على المباشر ههنا ، فيلزم التخصيص ، قلت: لا نسلم أن مباشرة الحرمة علة الإثم إذا كانت عن ضرورة ، والإثم إنما ثبت (لمباشرة)[٤] الحرام جزاءً عليه بوعيد الله تعالى ، وما أوعد الله (تعالى) [٥] جزاء لمباشرة الحرام عن ضرورة فلا تكون مباشرته علة الاثم ، فلا يلزم تخصيص العلة ، لأن تخصيصها عبارة عن وجود علة بتمامها ولا حكم لها [٦] ، وفي هذا جواب عن تشنيع الخانقاهي فافهم .

قوله: **مع قيام السبب** [٧] : أي السبب المحرم . قوله ولهذا : إلى آخره ، إيضاح

---

(١) رواه مسلم ٢ /٢١-٢٦ ، و ابن ماجة ١ /٤٠٦ ، والنسائي ٢ / ٢٧٠ ، وأبو داود ٢ /٢٩٦ و٤ /١٢٣ ، ٩ /١٨من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً .

(٢) سيأتي الكلام على تخصيص العلة في القياس من إن شاء الله تعالى . (٣) في ط : والاثم .

(٤) في ك : بمباشرة . (٥) زيادة من ط .

(٦) صورة تخصيص العلة : أن تكون العلة ثابتة في كثير من المواضع ، وحكمها ثابت في البعض دون البعض ، وهذا لفظ شيخي أو معنى لفظه . كذا على هامش ك .

(٧) قال الاخسيكثي : وأما النوع الثاني : فما يستباح مع قيام السبب وتراخي حكمه كفطر المريض والمسافر، يستباح مع قيام السبب وتراخي حكمه فيهما، ولهذا صح الأداء منهما ، ولو ماتا قبل ادراك عدة من أيام أخر لم يلزمهما الأمر بالفدية ،وحكمه : أن الصوم أفضل عندنا لكمال سببه وتردد في الرخصة ، فالعزيمة تؤدي معنى الرخصة من حيث تضمنها يسر موافقة المسلمين ، الا ان يخاف الهلاك على نفسه ، فليس له أن يبذل نفسه لاقامة الصوم لأن الوجوب عنه ساقط ، بخلاف النوع الأول . أهـ . قلت : هذا هو القسم الثاني من أقسام الرخصة ، وهو ما يعامل به معاملة المباح لعذر اعترض مع قيام السبب المحرم موجباً لحكمه، وتراخي حكمه إلى زمان زوال العذر وهو دون القسم الاول في كونه رخصة ، إذ من حيث أن السبب الموجب قائم كانت الرخصة حقيقة ، ومن حيث أن الحكم متراخ غير ثابت في الحال كان هذا القسم دون الأول لأن كمال الرخصة بكمال العزيمة ، فإذا كان الحكم ثابتاً مع السبب فهو اقوى مما تراخى عنه البيع بشرط الخيار مع البيع البات والبيع بثمن مؤجل مع البيع بثمن حال . فإن الحكم وهو الملك في المبيع والمطالبة بالثمن ثابت في البات ، متراخ عن السبب المقرون بشرط الخيار والأجل . كذا ذكر شمس الأئمة السرخسي رحمه الله .

بطريق اللف والنشر ، أي صح أداؤهما [١] لقيام السبب [٢] ولو ماتا قبل الإدراك لم يلزم الفدية لتراخي حكم السبب إلى زمان إدراك عـدة من أيام أخر. قوله : وتردد في الرخصـــة : لكونها مشتملةً على العسر واليسر : أمـــا اليسر فظاهر ، لأن في الإفطار راحة النفس ، وأما العسر : فتفرده بالصـــوم بعد إدراك عدة (من أيام[٣] أخر) فكذا العزيمة فيها معنى العسر واليسر، أما العسر : فظاهر ، لأن في الصوم إتعاب النفس ، وأما اليسر : فموافقة المسلمين ، غير أن الرخصة لا تؤدي معنى العزيمة ، لكونه غير عامل لله تعالى، والعزيمـة تؤدي معنى الرخصة لحصول اليسر في الصـوم ، فيكون الصوم أفضل عندنا [٤] إلا إذا أضعفه الصــوم ، فيكون الفطر حينئذ أفضل ، فليس له أن يبـذل نفسه للصـوم حتى يمـوت ، لأن وجوب الأداء عنـه ساقط ، فإذا مـات يكون قـاتلاً نفسه، مضيعـاً دمه، بخـلاف النوع الأول ، فإنه لا يكون آثماً إذا صبر المكره على الإفطار حتى قتل ، لأن وجوب الأداء هناك ثابت ، فيكون مأجوراً ، عاملاً عمل المجاهدين ، ولا يكون قاتلاً نفسه ، لأن القتل مضـاف إلى الظالم [٥] .

---

(١) أي أداء المريض والمسافر الصوم .   (٢) الوجب للصوم المحرم للفطر وهو شهود الشهر .

(٣) ما بين القوسين سقط من ط .

(٤) وقال الشافعي رحمه الله في أحد قوليه :أن العمل بالرخصة أولى حتى كان الافطار في السفر افضل ، وهو قول الشعبي وسعيد بن المسيب والأوزاعي وأحمد رحمهم الله اعتبار الظاهر تراخي حكم العزيمة ، فإن وجـوب اداء الصوم لما تاخـر إلى ادراك عدة مـن أيام أخر ، اقتضى أن لا يجوز الأداء قبله ، كما ذهب إليـه أصحاب الظواهر ، وللأحاديث الواردة في ذلك كذا في التحقيق ، وقال في الاقناع : وأما المسافر سفراً طويلاً مباحاً فيجوز له الفطر وإن لم يتضرر به ولكن الصوم أفضل لمافيـه من براءة الذمة ، وعدم إخلاء الوقت عن العبادة ، ولانه الأكثر من فعلهﷺ ، أما إذا تضرر به فـالفطر أفضل لقوله عليه السلام : ليس من البر الصوم في السفـر ، نعم إن خاف مـن الصوم تلف نفس أو عضـو أو منفعة حـرم عليه الصوم ، كما قـاله الغزالي في المستصفى ، ولو لم يتضرر بالصيام في الحال ولكن يخاف الضعف لو صـام وكان سفر حج أو غـزو فـالفطر افضل ، والمريض يفطر ويقضي ، ولابد في فطره من مشقـة تبيح له التيمم ، فإن خـاف على نفسه الهلاك أو ذهاب منفعة عضو وجب عليه الفطر لقوله تعالى : ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم ﴾ . أهـ .

(٥) انظر : الحســـامي مع شرح النظامي ص ٦٢ والتحقيـق ص ١٤٠ ، ١٤١ وأصـــول السرخسي ١ / ١١٩ والتوضيح مع التلويح ٣ / ٨٥ والهداية ١ / ٩٠ والإقناع ١ / ٣٧٠ .

قوله: **لأن الوجوب** (١): وجوب الأداء.

قوله: **وأما أتم نوعي المجاز** (٢): إلى آخره، الإصر، الثقل، والأغلال: جمع غل (٣)، وهما عبارتان عن التكاليف الصعبة التي كانت على من قبلنا، كقتل النفس لصحة التوبة، قال تعالى: ﴿ **فتوبوا إلى بارئكم** (٤) **فاقتلوا أنفسكم** ﴾ (٥) وكقطع موضع النجاسة (٦) وجواز الصلاة في المسجد خاصة (٧)، وغير ذلك، وهذه التكاليف موضوعة عنا، على ماقال تعالى: ﴿ **ويضع عنهم إصرهم** ﴾ (٨)، والفرق بين القسم الثالث والرابع: أن القسم الثالث لم يشرع في حقنا أصلاً، لكن سمي رخصة مجازاً لوجود اليسر في حقنا بالنسبة إلى من قبلنا، أما تعين المبيع: فمشروع في الجملة في غير هذه الصورة (٩)، فمن حيث أن السبب المحرم وهو البيع انعقد مثبتاً حرمة عدم (التعيين) (١٠) في غير السلم، صارت رخصة عدم تعيين المبيع في السلم شبيهاً بحقيقة الرخصة، ومن حيث أنه لم ينعقد مثبتاً حرمة عدم التعيين أصلاً في السلم صارت الرخصة مجازا (صرفاً) (١١) شبيهاً بالقسم الثالث، فكانت الرخصة في

---

(١) انظر عبارة الاخسيكثي فقد أوردتها بالهامش (٧) من الصحيفة قبل السابقة.

(٢) قال الاخسيكثي: وأما أتم نوعي المجاز: فما وضعنا من الاصر والأغلال، فإن ذلك يسمى رخصة مجازاً، لأن الأصل ساقط لم يبق مشروعًا، فلم يكن رخصة إلا مجازاً من حيث هو نسخ تمحض تخفيفاً.

(٣) بضم الغين وهو السلسلة من الحديد تحيط بالشيء، وأريد به هنا ما ذكره الشارح على سبيل الاستعارة تشبيها لحدود الشرائع التي ال يجوز تخطيها إلى المحظورات بالسلاسل المحيطة بالرقاب وغيرها.

(٤) في النسختين: ربكم، وهو خطا مخالف لنص الآية.

(٥) سورة البقرة الآية ٥٤، وانظر في تفسيرها القرطبي ١ / ٤٠٠.

(٦) روى ابن ماجة وأبو داود والنسائي من حديث عمرو بن العاص عن النبي ﷺ قال: «ألم تعلموا ما لقي صاحب بني إسرائيل، كانوا إذا أصابهم البول قطعوا ما أصابه البول منهم، فنهاهم، فعذب في قبره» أهـ مختصراً بلفظ أبي داود.

(٧) وردمن حديث جابر مرفوعاً: «أعطيت خمسًا لم يعطهن أحداً قبلي ...» الحديث وفيه «وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا». انظر: صحيح البخاري ١ / ٧٤، وصحيح مسلم ٥ / ٣-٤، وسنن ابن ماجة ١ / ١٢٤، وسنن أبي داود ١ /٦ وسنن النسائي ١ / ١١.

(٨) سورة الأعراف الآية ١٥٧، وانظر في تفسيرها: القرطبي ٧ / ٣٠٠.

(٩) و هي السلم.

(١٠) في ط: التعيين.

(١١) في ك: صرنا.

القسم الرابع دونها في القسم الثالث في معنى المجاز [(١)].

قوله: **كالعينيـة المشروطة** [(٢)]: أراد بها تعين المبيع ، والأصل هنا ما روي أن النبي عليه السـلام نهى عن بيع ما ليس عند الإنسـان ورخص في السلم [(٣)] ، وإنما رخص فيـه ليتوصل الفقير المحتـاج إلى حصـول الثمن قبل إدراك الغلة ، والغنى إلى الربح بعد الإدراك .

قوله: **سقط (اشتراطها)** [(٤)] **في نوعٍ منه أصلاً** : أي سقط اشتراط عينية المبيع في نوع من البيع أصلاً ، وذلك النوع هو السلم ، وأراد به سقوط حـرمة عدم التعيين

---

(١) قال في التحقيق : والقسم الرابع وهو الأخير من أنواع الرخص : ما سقط عن العباد بإخراج السبب من أن يكون موجبـا للحكم في محل الرخصة مع كـون ذلك الساقط مشروعـاً في الجملة ، فمن حيث أنه سقط في محل الرخصة أصـلاً كان نظير القسم الثـالث فكان مجازاً ، إذ ليس في مقابلة عزيمـة ، ومن حيث أنه بقي السبب والحكم مشروعاً في الجملة أخـذ شبها بالحقيقة ، فضعف وجه المجـاز ، فكان دون القسم الثالث ، ولكن جهة المجـاز غالبة على شبـه الحقيقة ، لأن جهة المجـاز بالنظر إلى محل الرخصة ، وشبـه الحقيقة بالنظر الى غير محلهـا ، فكانت جهة المجاز أقـوى، ويسمى هذا النوع رخصة اسقـاط ، على معنى أن حكم العزيمة فيها ساقط أصلاً . أهـ ، انظر : التحقيق ص ١٤٢ـ١٤٣ ، وأصول السرخسي ١ / ١٢٠ .

(٢) قال الاخسيكثي : وأما النوع الرابع فما سقط عن العباد مع كونه مشروعا في الجملة كالعينية المشروطة في البيع ، سقط اشتراطها في نوع منه أصـلا وهو السلم، حتى كانت العينية في السلم فيه مفسـدة للعقد . أهـ ، انظر : الحسامي ص ٦٣ .

(٣) قال الزيلعي : غريب بهذا اللفظ ، ولكن رأيت في شرح مسلم للقـرطبي ما يدل على أنه عثر على هذا الحديث بهذا اللفظ فقـال : ومما يدل على اشتراط الأجل في السلم الحديث الذي قـال فيه : نهى رسـول الله ﷺ عن بيع مـا ليس عندك ، ورخص في السلم ، ثم قال الزيلعي : والذي ظهـر أن هذا حديث مـركب . أهـ قلت أنا أخرجه بطـريقته ، فحديث النهي عن بيع ما ليس عند الانسـان : أخرجه أصحاب السنن من حـديث عبد الله بن عمرو بن العـاص مرفـوعاً بلفظ: « لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح مـا لم يضمـن ولا بيع مـاليس عندك » أهـ بلفظ أبي داود وأخرجـه البيهقي ولفظه: « نهى عن سلف وبيع ... وعن بيع ما ليس عندك » ، وأخـرجوه من حديث حكيـم بن حزام مرفـوعًا ، وقال الترمـذي في الأول : حديث حسن صحيح ، وقال في الثاني : حديث حسن وقد روي من غير وجه . أهـ وأما الرخصة في السلم : فقوله عليه السلام : «من أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم رواه الشيخان من حديث ابن عباس مرفوعاً ، والسلف السلم ، ويكون السلف أيضا قرضـاً قاله النووي . انظر صحيح البخـاري ٣ /٨٥ ، وصحيح مسلم مـع شرح النووي ١١ / ٤١ ، وسنن أبي داود٣ /٢٨٣ ، وسنن ابن مـاجـة ٢ /٧٣٧، وسنن النسائي ٢ /٢٢٥ـ٢٢٦ ، وجامع الترمذي ٥ /٢٤١ـ٢٤٤ ، وسنن البيهقي٥ / ٣١٣ـ٢٣٦.

(٤) في ك : اشترطها .

في السلم أصلاً ، فلسقوط الاشتراط صارت العينية مفسدة ، بأن أسلم في ثمار حائط بعينه، لكونه شرطا مخالفاً لمقتضى هذا العقد [١] .

قوله: **وكذلك الخمر والميتة** [٢] : أي حرمتهما سقطت رخصة في حق المكره والمضطر مع كون الحرمة ثابتة في حق غيرهما [٣] ، وإنما قلنا : إن حرمتهما سقطت للإستثناء من الحرمة ، والمستثنى يكون حكمه أبدا على خلاف حكم المستثنى منه ، فيحل المستثنى ضرورة ، قال تعالى : ﴿ **وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه** ﴾ [٤] ، فلما سقطت الحرمة في حقهما لا يسعهما الصبر [٥] عن

---

(١)انظر أصول السرخسي ١ /١٢١ ، والهداية ٢ /٥٤ .

(٢) قال الاخسيكثي : وكذلك الخمر والميتة سقط حرمتهما في حق المكره والمضطر أصلاً للاستثناء حتى لا يسعهما الصبر عنهما . أهـ. ثم اعلم أن ما ذكر من سقوط حرمة الخمر والميتة في حق المكره ـ بما يخاف منه على نفسه أو على عضو من أعضائه ـ والمضطر بحيث لم تبق مشروعة أصلا في حقهما وتبدلت بالاباحة هو مذهبنا وأحد قولي الشافعي رحمه الله ، وروي عن أبي يوسف رحمه الله أن الحرمة لاترتفع، ولكن يرخص الفعل في هذه الحالة وهي حالة اضطرار ابقاء للمهجة كما في الاكراه على الكفر وأكل مال الغير ،واليه ذهب الشافعي رضي الله عنه في قوله الآخر ، وكثير من العلماء ، وتمسكوا في ذلك بقوله تعالى : ﴿ فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم ﴾ أي فمن دعته الضرورة إلى تناول شيء من هذه المحرمات المذكورة في مجاعة غير مائل الى ما يؤثمه وهو أن ياكل فوق سد الرمق فان الله غفور يغفر له ما أكل مما حرم عليه حين اضطر إليه رحيم باوليائه في شرع الرخصة لهم في ذلك. كذا قال ابن عباس رضي الله عنه، فدل اطلاق المغفرة على قيام الحرمة ، لأنه تعالى رفع المؤاخذة رحمة بعباده ، كما في الاكراه على الكفر ، ولأن حرمة هذه الأشياء بناء على صفات فيها من الخبث والضرر ، وهذه الصفات لا تنعدم في حالة الضرورة ، فبقيت محرمة كما كانت، ورخص الفعل للضرورة ، وثمرة الاختلاف تظهر فيما إذا صبر حتى مات لا يكون آثماً عندهم، ويكون آثماً عندنا ، وفيما إذا حلف لا يأكل حراما يحنث بأكل هذه المحرمات في حالة المخمصة عندهم ، ولا يحنث عندنا .

(٣) فمن حيث أن هذه الأشياء مشروعة وثابتة في حق غير المكره والمضطر لم تكن هذه الرخصة مثل سقوط الاصر والأغلال ، بل كانت دونه في المجازية ، كما تقدم في العينية في السلم .

(٤)سورة الأنعام : الآية ١١٩ وبيان جهة دلالتها لما ذكر: أن قوله تعالى: ﴿ ألا ما اضطررتم إليه ﴾ استثناء وإخراج عن الحكم الذي هو الحرمة، لأن المستثنى منه هو الضمير المستتر في «حرم » أي فصل لكم الأشياء التي حرم أكلها ﴿ إلا ما اضطررتم إليه ﴾ فإنه لم يحرم، ويحتمل ان يكون مفرغا على أن «ما» في ﴿ ما اضطررتم ﴾ مصدرية وضمير «إليه» عائد إلى «ماحرم» أي فصل لكم ما حرم عليكم في جميع الأحوال إلا في حال اضطراركم إليه، ولا يجوز أن يكون المستثنى منه هو «ما» في «ماحرم» ليكون الاستثناء إخراجاً عن حكم التفصيل ، لا عن حكم التحريم ، لأن المقصود بيان الأحكام ، لا الاخبار عن عدم البيان .

شرب الخمر ، أو أكل الميتة ، وإذا صبر حتى قتل المكره ، أو مات المضطر إليهما جوعاً أو عطشاً أثماً .

ولا يقال :الاستثناء في صورة الإكراه على الكفر أيضاً موجود ، ومع ذلك لم تسقط حرمة الكفر ، حتى إذا صبر فقتل يكون مثاباً ، قال تعالى : ﴿ **إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان** ﴾ (١) لأن الاستثناء هناك من الغضب (٢) ، فمن انتفائه لا يلزم ثبوت الحل كما عرفت في النوع الأول من أنواع الرخص (٣) .

قوله : **وكذلك الرجل** (٤) : إلى آخره ، أي سقط غسل الرجل في مدة المسح (٥) أصلاً من المتخفف رخصةً لعذر اللبس ، كما سقطت عينية المبيع في السلم أصلاً ، مع كون الغسل مشروعاً في الجملة بأن نزع خفية كما بقيت عينية المبيع مشروعة في الجملة في غير السلم (٦) .

---

(١) سورة النحل : الآية ١٠٦ .

(٢) قال الزمخشري : وقد جوزوا أن يكون (من كفر بالله) شرطا مبتدا ، ويحذف جوابه ، لأن جواب ﴿ من شرح ﴾ دال عليه، كأنه قيل : من كفر بالله فعليهم غضب إلا من أكره ، ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله . أهـ .

(٣) انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٦٣ والتوضيح مع التلويح ٣ /٨٧ ، والهداية ٣ /٢٠٢ والإقناع ٢ /٣٦٢ والكشاف ١ /٤٤٤ وأحكام القرآن للجصاص ١ /١٤٧ .

(٤) قال الاخسيكثي : وكذلك الرجل سقط غسله في مدة المسح أصلاً لعدم سراية الحدث إليه ، وكذلك قصر الصلاة في حق المسافر رخصة إسقاط عندنا ولهذا قلنا : أن ظهر المسافر وفجره سواء لا يحتمل الزيادة عليه . أهـ .

(٥) أي المسح على الخفين .

(٦) بيان ذلك بعبارة أكثر وضوحا : أن غسل الرجل الذي هو عزيمة سقط أصلاً في حال شرعية رخصة المسح، وهي حال التخفف ، لأن استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث الى القدم ، ولا يجب غسل شيء من البدن بدون الحدث أصلاً في الطهارة الحكمية ، فيثبت أن الغسل ساقط ، وأن المسح شرع للتيسير ابتداء ، لا أن الواجب من غسل الرجل يتادى به ، بدليل أنه يشترط أن تكون الرجل طاهرة وقت اللبس ، وأن يكون أول الحدث بعد اللبس طارئا على طهارة كاملة ، ولو كان الغسل يتادى بالمسح لما شرط ذلك ، لأن المسح حينئذ يصلح رافعا للحدث ـ كالغسل ـ الساري إلى القدم ، فعرفنا أن الشرع أخرج السبب الموجب للحدث من أن يكون عاملاً في الرجل مادامت مستترة بالخف ، وقدم الخف على الرجل في قبول حكم الحدث ما لم يخلعهما مع بقاء أصل السبب في الجملة موجبا كما كان في حالة عدم التخفف ، فكانت رخصة المسح رخصة إسقاط نظير رخصة السلم .

قوله : **لعدم سراية الحدث إليه** : يعني أن الخف يمنع سراية الحدث إلى الرجل في مدة المسح ، عرفت ما نعيته (بالحديث) [١] .

قوله : (**وكذلك** [٢]) **قصر الصلاة** : أي قصر الصلاة في حق المسافر من النوع الرابع بيانه : أن السبب وهو الوقت لم ينعقد موجبا (للأربع)[٣] في حقه ، بل سقط شطر الصلاة حتى لم يبق مشروعاً أصلاً مع كونه مشروعاً في الجملة في حق (غيره [٤]) ، قال صاحب الميزان [٥] : قصر الصلاة في حق المسافر ليس برخصة عندنا ، بل هو عزيمة ، وعند الشافعي : رخصة ، لأن المشروع الأصلي في الصلاة من حيث القدر ركعتان على ماروي عن النبي عليه السلام أنه قال : الصلاة ركعتان زيدت في الحضر وأقرت في السفر [٦] ، وقال عمر رضي الله عنه : صلاة المسافر ركعتان تام من غير قصر على لسان نبيكم عليه السلام [٧] ، ثم (في حق

---

(١) في ك : بالحدث ، قلت : يريد به قوله عليه السلام « يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها » وسيذكره الشارح قريبًا ويأتي تخريجه. انظر الحسامي مع شرح النظمي ص ٦٣ ، وأصول السرخسي ١ / ١٢١ والهداية ١ / ١٦ .

(٢) في ك : وكذا ، وقد أوردت عبارة المتن في هامش (٤) من الصحيفة السابقة .

(٣) في النسختين : للرابع ، وخطؤه ظاهر . (٤) في ك : غيرهما .

(٥) هو علاء الدين السمرقندي محمد بن أحمد بن أبي أحمد وقد سبقت ترجمته.

(٦) قلت لم أجده مرفوعاً ، وإنما وجدته موقوفاً على عائشة رضي الله عنها ، رواه الشيخان.قال الخطابي وغيره ممن قالوا بأن القصر رخصة : أنه قول عائشة غير مرفوع، وعائشة لم تشهد زمان فرض الصلاة. أهـ ، وقال الحافظ ردا عليه : وفي هذا نظر ، لأنه مما لا مجال للرأي فيه ، فله حكم المرفوع ، وعلى تسليم أنها لم تدرك القصة يكون مرسل صحابي وهو حجة ، لأنه يحتمل ان يكون أخذه عن النبي ﷺ ، أو عن صحابي آخر أدرك ذلك . أهـ ، ولعل ما ذكر الحافظ هو السبب في ذكر الشارح له هنا ، وفي أماكن أخرى ـ ستاتي ـ من هذا الشرح مرفوعاً ، لكن بالرغم من ذلك لا يخلو عن مجازفة ، وروى مسلم والنسائي وأحمد من حديث ابن عباس رضي الله عنه قال : فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربع ركعات وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة . أهـ. انظر : صحيح البخاري ١ / ٧٩ و٢ / ٤٤ و٥ / ٦٨ وصحيح مسلم ٥ / ١٩٤ـ١٩٧ ، وسنن النسائي ١ / ٧٩ ومسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ٣ / ٣٦٣ و٤ / ٣١ ، و٨٥ ، ٥ / ١١٥ وفتح الباري ٢ / ٩ـ١٠ ونصب الراية ٢ / ١٨٨ ونيل الأوطار ١ / ٣٣٤ و٣ / ٢٣١ و٢٢٨ .

(٧) أخرجه ابن ماجة والنسائي وأحمد من حديث زبيد الأيامي عن عبدالرحن بن أبي ليلى عن عمر رضي الله عنه ، وأعله النسائي بأن ابن أبي ليلى لم يسمع من عمر، ورواه ابن ماجة والبيهقي من حديث يزيد بن زياد بن أبي الجعد عن زبيد عن عبدالرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة عن عمر. قال أحمد شاكر: =

المقيم)(١) تغيرت عن الأصل وصارت أربعة لكنه تغير إلى الغلظ والشدة ، لا اليسر والسهولة ، فلا يسمى رخصة .

قوله : **رخصة إسقاط عندنا** (٢) : وعند الشافعي : رخصة ترفيه (٣) قياساً على رخصة الفطر للمسافر (٤)، هذااختيار المصنف وغيره (٥)، أما عند صاحب الميزان فعزيمة لا رخصة ، وقد مر ، وإنما قلنا : انها رخصة إسقاط: استدلالاً بدليل الرخصة (٦) أي بدليل ثبت به الرخصة ، واستدلالاً بمعنى الرخصة ، أما الأول : فما قال عليه السلام: «صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته» (٧)، أي القصر (٨)

= هذا الاسناد بزيادة كعب إسناد صحيح متصل، يصح به هذا المنقطع ، لأن يزيد بن زياد بن أبي الجعد ثقة ، وثقه أحمد وابن معين والعجلي ، وذكره ابن حبان في الثقات . أهـ. انظر : سنن ابن ماجة ١ / ٣٣٨ وسنن النسائي ١ /٢٠٩ و٢١١ و٣٣٢ ومسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ١ /٢٦٦-٢٦٧ وسنن البيهقي ٣ /١٩٩-٢٠٠ .

(١) في ط : حق المقيم .

(٢) تقدمت عبارة الاخسيكثي في هامش (٤) من الصحيفة رقم قبل السابقة .

(٣) ترفيه : أي تخفيف وتوسعة .

(٤) استدل الشافعي رحمه الله على ما ذهب إليه بقوله تعالى : ﴿ وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ... ﴾ الآية ، فقد شرع القصر بلفظ (لا جناح) وهو للإباحة دون الإيجاب ، وبأن الوقت سبب للأربع والسفر سبب للقصر لا على رفع الأول وتغييره، فإنه لو اقتدى بمقيم صح ويلزمه الأربع ، ولو ارتفع لما لزمه كمصلي الفجر إذا اقتدى بمصلي الظهر ، فيعمل بأيهما شاء ، والقصر عارض، فما لم يعمل به لا يتغير حكم الأصل فصار كالمسافر في حق الصوم ، فكما أنه في الصوم بالخيار إن شاء عجل وإن شاء أخر ، ولا يسقط بذلك أصل الفرضية المتعلقة بالوقت ، فكذا هذا .

(٥) كشمس الأئمة السرخسي وفخر الاسلام البزدوي ، واسم الاشارة السابق عائد على ما ذكر الاخسيكثي من كون القصر رخصة إسقاط . انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ /٣٢٤ وأصول السرخسي ١ /١٢٢ والاقناع ١ /٢٦٨ والهداية ١ /٥٦ .

(٦) في ك : بدليل الرخصة أي بدليل الرخصة أي بدليل ثبت ..الخ .

(٧) أخرجه من حديث يعلى بن أمية عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مرفوعاً مسلم ٥ /١٩٥ وابن ماجة ١ /٣٣٩ وأبو داود ٢ /٣ و النسائي ١ /٢١١ والترمذي ١١ / ١٦٣ .

(٨) في ك : الصـــــر .

صدقة فاعتقدوه ، واعلموا (١) به ، وإنما قال بلفظ التأنيث نظراً إلى الخبر (٢) ، سماه صدقة (٣) ، والصدقة بما لا يحتمل التمليك ، أي بالواجب في الذمة إسقاط ، فيتم بغير قبول ، كصدقة الدين على الغريم (٤) ، وهبة الدين له وكذا سائر الاسقاطات، إلا أن ما فيه تمليك مال من وجه قَبِلَ (٥) الارتدادَ بالرد كالدين (٦) ، وما ليس فيه تمليك مال لم يقبل كالطلاق (٧) ، وما نحن فيه ليس بمال ، فلا يقبل الرد (٨) ، فيسقط أصلاً ، كولي القصاص إذا عفا (٩) .

وأما الثاني : فهو أن الرخصة لليسر ، وهو في القصر ، لايقال : ان في الاكمال زيادة ثواب وهي يسر ، لأن ظهر المسافر بقصر ، وظهر المقيم من غير قصر سواء ، لأن نقان العدد مع مؤونة السفر مثل الاكمال بلا مؤونة السفر ، فاعتبر

---

(١) هكذا ورد بالنسختين ، وأرى أن صحتها : واعلموا به، كذا في الكشف، ثم أن الشارح يبين بذلك معنى قوله عليه السلام: « فاقبلوا صدقته » ، ففسر القبول بالاعتقاد كما يقال : فلان قبل الشرائع : أي اعتقدها.

(٢) أي : إنما قال النبي ﷺ « هذه صدقة ... » الحديث بتانيث اسم الاشارة رغم عودته إلى القصر الذي أشكل على عمر رضي الله عنه مما دفعه إلى السؤال نظراً إلى الخبر وهو مؤنث ، أو لتاويله بالرخصة ، أو انه عائد إلى الصلاة المقصورة . كذا في الكشف.

(٣) اعلم أن الشافعي رضي الله عنه قد استدل بهذا الحديث - « هذه صدقة » الحديث - على ما ذهب إليه وقال : أخبر النبي ﷺ أن القصر صدقة ، والصدقة لا تثبت ولا تتم الابقبول المتصدق عليه ، ولهذا قال « فاقبلوا» فقبل القبول بقي على ما كان، فالشيخ الشارح تابع صاحب المتن في رد هذا الكلام أثناء تقريره لمذهبنا وقال : سماه صدقة والصدقة بما لا يحتمل التمليك ... الخ .

(٤) بأن يقول الدائن لمدينه : تصدقت بالدين عليك .

(٥) قبل : بفتح القاف وكسر الباء .

(٦) حتى إذا قال لمدينه تصدقت بالدين عليك أو ملكتكه ، فقال : لا أقبل ، يرتد أما إذا سكت ، أو قبل : يسقط الدين، لما فيه من معنى التمليك ، إذ الدين يحتمل التمليك من المدين ، وإن كان لا يحتمله من غيره ، ولهذا لم يصح تعليقه بالخطر كتمليك العين .

(٧) صورته أن يقول لامرأته : وهبت ملك الطلاق منك أو تصدقت به عليك ، فإنها تطلق من غير قبول ولا يرتد بالرد ، لأن معناه الاسقاط ، والساقط لا يحتمل الرد .

(٨) ولايتوقف على قبول العبد .

(٩) أي عن القاتل حيث يسقط القصاص من غير قبول ولا يرتد بالرد ، لأنه إسقاط محض .

بالجمعة والظهر[1]. ولأن الاختيار إذا ثبت للعبد بين القصر والاكمال (ولا رفق)[2] به في الاكمال أصلا لا يليق بحال العبد[3]، لأنه أبدا يختار مافيه جلب نفع، أودفع ضر، وليس في الاكمال نفع سوى المؤونة لعدم فضل ثواب، ولادفع ضر لعدم المطالبة إذا لم يكمل، ولهذا إذا قصر يسقط الشطر الثاني بلا بدل ولا اثم، بخلاف الصوم فإن الرخصة فيه للترفيه والتيسير، لا للاسقاط بدليل دليل الرخصة ومعناها أيضا أما الدليل: فهو قوله تعالى ﴿ **فعدة من أيام أخر** ﴾[4] ورد بالتأخير، ولم يرد بلفظ الصدقة كما في القصر، فلم يقتض التأخير الاسقاط كما اقتضى لفظ التصدق، وأما المعنى فهو أن الرخصة عبارة عن اليسر، واليسر في التأخير متردد، فخير العبد طلبا لما هو الأرفق بحاله، وإنما قلنا: أن اليسر متردد: لأن الفطر فيه يسر راحة البدن، لكن الصوم بطريق الانفراد أشق على البدن من الصوم في الشهر مع الناس، وفي الصوم في الشهر يسر موافقة المسلمين مع عسر أتعاب النفس.

قوله: **ولا يلزم العبد المأذون**[5]. هذا جواب سؤال يرد على أن الاختيار إذا لم يتضمن رفقا لا يليق بالعبودية، وهو أن يقال: يلزم عليكم خيار العبد بين الجمعة والظهر إذا أذن له مولاه في الجمعة، وهذا لأن الجمعة أقل عدداً من الظهر، والأقل أيسر، والأكثر أعسر، ومع هذا لم تعين الجمعة، بل خير بينهما، فقال في جوابه: لا يلزم، لأن الجمعة والظهر غيران، لتوقفها على الشروط دونه[6]، ولعدم جواز

---

(١) أي أن المسافر قد أتى بجميع ما عليه كالمقيم، فكان كالجمعة مع الظهر، فانه لا فضل لظهر العبد على جمعة الحر، وإذا كان كذلك وجب القول بالسقوط. انظر: كشف الأسرار ٢ / ٣٢٤ وما بعدها والهداية ١ / ١٨٠ و٣ / ١٦٨–١٦٩ و٤ / ١١٧ و١٢٤.

(٢) في ك: والأرفق. (٣) لأن الاختيار الخالي عن الرفق ليس الا لله عز وجل، فانه تعالى يفعل ما يشاء ويختار من غير نفع يعود اليه، أو مضرة تندفع عنه، ولأن إثبات مثل هذا التخيير لا يليق أيضا بالعبد لانه ينزع إلى الشركة فيما هو من خصائص الربوبية، فيكون فاسداً. كذا في التحقيق.

(٤) سورة البقرة: الآيتان ١٨٤ و١٨٥.

(٥) قال الاخسيكثي: ولا يلزم العبد المأذون في الجمعة، لأن الجمعة غير الظهر ولهذا لا يجوز بناء أحدهما على الآخر، وعند المغايرة لا يتعين الرفق في الأقل عددا، وأما ظهر المسافر والمقيم واحد، فبالتخيير بين القليل والكثير لا يتحقق شيء من معنى الرفق. أهـ.

(٦) أي أنه يشترط للجمعة مالا يشترط للظهر.

إحداهما بنية الأخرى ، فلما ثبتت الغيرية لا يتعين اليسر في الأقل فيتخير (ألا [(١)]) يرى إلى (نص [(٢)]) كفارة اليمين [(٣)] ؟ أما هنا : فالظهر واحد قصر أو أكمل ، فلا يفيد التخيير فائدته ، لأنه للرفق ، واليسر والرفق في القصر ، فتكون الرخصة للاسقاط لا للتخيير بين القليل والكثير للترفيه والتيسير [(٤)] .

قوله : **وعلى هذا يخرج** [(٥)] : أي على ما قلنا إن الرفق لا يتعين في الأقل عند المغايرة تخرج مسألة النذر بأن قال مثلاً : إن نظرت إلى الحرم فعلي صوم سنة فنظر وهو معسر [(٦)] يتخير بين صوم ثلاثة أيام نظرا إلى جانب اليمين ، وبين صوم سنة نظرا إلى جانب النذر ، لأن الصومين متغايران [(٧)] ، لأن صوم النذر قربة مقصودة واجب لعينه، وصوم اليمين (قربة[(٨)]) غير مقصودة ، لأن فيه معنى الزجر فلما ثبتت المغايرة ، لم يتعين الرفق في الأقل [(٩)] ، بخلاف مسألتنا ، أعني

---

(١) في ك : إلى .

(٢) في ك : نفس .

(٣) نص كفارة اليمين هو قوله تعالى في سورة المائدة: الآية ٨٩ ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام﴾ الآية وقد خير الله تعالى فيه بين الاعتاق والاطعام والكسوة للتفاوت.

(٤) انظر: التحقيق ص١٤٦ والتوضيح مع التلويح ٣/ ٩٠ والحسامي مع شرح النظامي ص٦٤ والهداية١ /٥٨ .

(٥) قال الاخسيكثي: وعلى هذا يخرج من نذر بصوم سنة ان فعل كذا ، ففعل وهو معسر يخير بين صوم ثلاثة أيام وبين سنة في قول محمد رحمه الله ، وهو رواية عن أبي حنيفة أنه رجع إليه قبل موته بثلاثة أيام لأنهما مختلفان حكما ، أحدهما قربة مقصودة ، والثاني كفارة ، وفي مسالتنا : هما سواء فصار كالمدبر إذا جنى لزم مولا الأقل من الأرش ومن القيمة بخلاف العبد لما قلنا . اهـ.

(٦) قوله « وهو معسر » إنما قيد به لأنه لو كان موسرا لا يجوز له التكفير بالصوم فلا يتخير بين صوم ثلاثة أيام وبين صوم سنة ، فلا ينافي التخريج ، وهذا إذا كان التعليق بشرط لا يريد وقوعه، أما إذا قال : إن شفى الله مريضي فعلي كذا ، فلا يتخير ، بل الواجب عليه الوفاء بالنذر لا غير ، هو الصحيح .

(٧) متغايران :أي معنى وان اتحدا صورة .

(٨)سقط من ت .

(٩)فصح التخيير طلبا للأرفق عند محمد رحمه الله ، وروى عن أبي حنيفة أنه رجع إليه كما ذكر الاخسيكثي في المتن : قال فخر الإسلام البزدوي :وهو مروي في النوادر عن أبي حنيفة رضي الله عنه ، فأما في ظاهر الرواية فيجب الوفاء لا محالة . اهـ.

مسألة الظهر ، فإن القصر والإكمال فيه سواء في الحكم ، وهذا معنى قوله : هما سواء [1] .

قوله : **رجع إليه** : أي رجع أبو حنيفة رضي الله عنه إلى التخيير ، رواه عبد العزيز بن خالد الترمذي [2] ، وكان يقول أولاً : يجوز صوم اليمين ، بل يجب عليه المنذور .

قوله : **فصار كالمدبر** : أي صار ما قلنا[3] كالمدبر الجاني حيث يلزم على المولى الأقل من أرش الجناية والقيمة ، وهذا لأن المدبر لما كان لا يقبل الدفع لأنه غير قابل للانتقال تعين على المولى الأقل من الأرش والقيمة ، ولم يتخير بين الأقل والأكثر منهما لأنهما مثلان من حيث أنهما بدل [4] ، بخلاف العبد الجاني ، فإن المولى يتخير بين الدفع والفداء بالارش ، وإن كان الأرش أكثر لعدم تعين اليسر في الأقل لاختلافهما [5] . قوله: لما قلنا [6] : أي للمغايرة .

* * *

---

(١) انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ /٣٢٧-٣٢٨ والحسامي مع شرح النظامي ص ٦٥ .

(٢) هو عبد العزيز بن خالد بن زيادة الترمذي ، كان على القضاء بمرو ، وهو وأبوه من القدماء ، من أهل ترمذ وهي مدينة قديمة على طرف نهر بلخ الذي يقال له جيحون ، روى أبوه عن نافع صحيفة مستقيمة ، هكذا قال أبو حاتم ابن حبان ، وروى عن أبيه أيضا : قتيبة بن سعد وحبش بن حرب البيكندي وأهل بلده، ومات أبوه وهو ابن مائة سنة ، وكان ـ أي خالد ـ على القضاء بترمذ . انظر : أنساب العرب للسمعاني : الورقة ١٠٥ و١٠٦ .

(٣) مراده بما قلنا :ما ذكرنا من تعيين القصر في حق المسافر .

(٤) قال صاحب الهداية في هذه المسالة : وإنما يجب الأقل من قيمته ومن الأرش : لأنه لا حق لولي الجناية في أكثر من الأرش ، ولا منع من المولى في أكثر من القيمة ، ولا تخيير بين الأقل والأكثر لأنه لا يفيد في جنس واحد ، لاختياره الأقل لا محالة . أهـ .

(٥) إذ الدفع والفداء مختلفان صورة ومعنى ، فكان التخيير مستقيما مفيدا ، لأن الرغبات صادقة في الأعيان ، وصار كتخيير العبد المأذون في الجمعة بينها وبين الظهر . انظر : التحقيق ص ١٤٧ والهداية ٤ /١٥٧ .

(٦) انظر عبارة الاخسيكثي فقد أوردتها في الهامش (٥) من الصحيفة السابقة .

باب في بيان أقسام السنة (١)

لما فرغ من بيان الثمانين قسماً من قسم الكتاب ويأتي كل تلك الأقسام في السنة (٢) شرع الآن (في بيان (٣)) ما تختص به السنة (٤) ، ثم اعلم أن السنة على ما قال في الميزان ثلاثة أنواع من حيث القول ، ومن حيث الفعل ، ومن حيث السكوت ، فلهذا قال المصنف : **أقسام السنة** ، ولم يقل : أقسام الحديث لكونها أعم منه (٥) .

قوله : **فالمرسل من الصحابي** (٦) : إلى آخره ، الإرسال لغة هو الإطلاق ، والمرسل في اصطلاح المحدثين : ما ليس فيه إسناد بأن أطلق الحديث ، وقال : قال عليه السلام(٧) ، والصحابي : من رأى النبي (ﷺ) (٨) من المسلمين، أو صحبه ، والتابعي: من رأى الصحابي أو صحبه من المسلمين.

ثم المرسل على أنواع :مرسل الصحابي وهو مقبول بالاجماع (٩) ، ومرسل

---

(١) تقدم تعريف السنة لغة في فصل العزيمة والرخصة .

(٢) إذا كانت السنة بمعنى القول الصادر عن النبي ﷺ فإنها تشارك الكتاب في الأقسام المذكورة آنفا من الخاص الى المقتضي وذلك لأن قوله عليه السلام حجة مثل الكتاب، وهو كلام مستجمع لوجوه الفصاحة والبلاغة فتجرى فيه هذه الأقسام أيضا ، ويكون بيانها في الكتاب بيانا فيها لأنها فرع الكتاب في كونها حجة ، إذ هي قد صارت حجة بالكتاب .

(٣) سقط من ك .

(٤) اعلم أن السنة تفارق الكتاب في طريق الاتصال إلينا ، فإن الكتاب ليس له إلا طريق واحد وهو التواتر ، وللسنة طرق مختلفة كما ستقف عليها ، وهذا الباب لبيان تلك الطرق وما يتصل بها كما قال الشارح .

(٥) إذ الحديث خاص بالقول .

(٦) سأوافيك بعبارة المتن فيما ياتي .

(٧) وبعبارة أخرى : المرسل في اصطلاح المحدثين : أن يترك التابعي الواسطة التي بينه وبين الرسول عليه السلام ، فيقول : قال رسول الله ﷺ كذا ، فان ترك الراوي واسطة بين الراويين مثل أن يقول من لم يعاصر أبا هريرة : قال أبو هريرة : فهذا يسمى منقطعا عندهم ، هذاإذا كان المتروك واسطة واحدة ، فإن كان أكثر من واحدة فهو المسمى بالمعضل عندهم ، ثم اعلم أن الكل يسمى إرسالاً عند الفقهاء والأصوليين.

(٨) في ك : عليه السلام .

(٩) وذلك حملاً لروايتهم على السماع بانفسهم ، إذ الأصل فيهم السماع لتحقق الصحبة في حقهم ، إلا إذا صرحوا بالرواية عن الغير .

القرن الثاني والثالث ، أعني مرسل التابعي وتبع التابعي ، وهو مقبول عندنا (١) خلافاً للشافعي (٢) ، ومرسل من بعد القرن الثالث في كل عصر ، وفيه اختلاف بين مشايخنا فعند الكرخي مقبول خلافاً لعيسى بن أبان (٣) ، والرابع ما فيه إسناد من وجه وإرسال من وجه وهو مقبول بالاجماع .

حجة الشافعي : أن الجهل بالراوي جهل بصفته ، فيحتمل أن يكون المخبر عنه غير عدل ، فلا يكون الإرسال حجةً ، معنى هذا أن السامع لا يعرف المخبر عنه ، فلا يعرف صفته (٤) ، إلا إذا ثبت إسناده من وجه آخر ، فحينئذ يقبل إرساله ، كإرسال سعيد بن المسيب (٥) فإني (٦) تتبعتها فوجدتها مسانيد (٧) .

---

(١) وكذا عند مالك وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه وأكثر المتكلمين .

(٢) اعلم أن أهل الظاهر وجماعة من أئمة الحديث لم يقبلوا مرسل الصحابي أصلاً ، وقال الشافعي: لا يقبل إلا إذا اقترن به ما يتقوى به ، فحينئذ يقبل ، وذلك بأن يتأيد بآية أو سنة مشهورة أو موافقة قياس أو قول صحابي أو تلقته الأمة بالقبول ، أو عرف من حال المرسل أنه لا يروي عمن فيه علة ، أو اشترك في إرساله عدلان ثقتان بشرط أن تكون شيوخهما مختلفة ، أو ثبت اتصاله بوجه آخر بأن أسنده غير مرسله ، أو أسنده مرسلةً مرة أخرى. انظر : التحقيق ص١٤٧-١٤٨ واللمع ص٤٩ والأحكام للآمدى ٢ /١٧٧ وشرح العضد ٢ /٦٧ .

(٣) هو عيسى بن أبان بنص دقة (أبو موسى) ، قاض من كبار فقهاء الحنفية ، صحب محمد بن الحسن الشيباني وتفقه عليه ، خدم المنصور العباسي ، وولي قضاء البصرة عشر سنين ، وكان سريعاً بانفاذ الحكم عفيفاً سخياً جداً ، وله كتب كثيرة منها :« إثبات القياس» و « اجتهاد الرأي » و « الجامع » في الفقه و « الحجة الصغيرة » في الحديث . توفي بالبصرة سنة ٢٢١هـ . انظر : تاريخ بغداد ١١ / ١٥٧ والفوائد البهية ص ١٥١ وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٥ وطبقات الحنفية لابن الحنائي : الورقة ٩ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ٣٥ .

(٤) اعلم أن ما ذكر هو دليل كل من أبوا قبول المرسل ، ويوضحه أنه لو ذكر المروي عنه ولم يعد له وبقي مجهولا لم يقبل ، فاذا لم يذكره فالجهل أتم لأن من لاتعرف عينه لا تعرف عدالته، ثم انهم قالوا : لا معنى لقول من قال : رواية العدل عنه تعديل له وإن لم يذكر اسمه، لأن طريق معرفة الجرح والعدالة هو الاجتهاد ، وقد يكون الواحد عدلا عند إنسان مجروحا عند غيره ، بان يقف منه على ما كان الآخر ليقف عليه، والمعتبر عدالته عند المروي له، فلو قبلنا الرواية من غير كشف لكنا قبلناها تقليداً لاعلماً ، ثم ان الناس تكلفوا لحفظ أسانيد في باب الأخبار ، فلو كانت الحجة تقوم بالمرسل لكان تكلفهم اشتغالاً بما لا يفيد ، فيبعد أن يقال : اجتمع الناس على مالا يفيد .

(٥) سأوافيك بترجمته قريبا .

(٦) المتكلم هو الشافعي رحمه الله .

(٧) انظر : كشف الأسرار ٣ /٣ وشرح العضد ٢ / ٧٤ .

ولنا المنقول والمعقول ، أمـا الأول: فكما قال البراء بن عازب (١) رضي اللـه عنـه، ما كل مانحدثه سمعناه من رسول الله (ﷺ (٢)) وإنما حُدِّثنا عنه لكنا لا نكذب(٣) .

وأما المعقول فهو : ارسال العدل لا يخلو ، إما إن كان عن عدل أو غير عدل ، فإن كان عن عدل يقبل بالاتفاق ، وإن كان عن غير عدل فلا يخلو إما أن يكون غير عدل في الواقع وهو عدل عنده، أو غير عـدل عنده أيضاً ، فإن كان غير عدل عنده أيضـاً فلا يبقى المرسل عدلاً (٤) ، وكلامنا في إرسال العدل ، فإن كان عدلاً عنده لكنه غير عدل في الواقع فيقبل إرساله بنـاء على غالب الظن، لأن احتمال عـدم العـدالـة موهوم لا يعارض العدالة المحققة، غير أن عيسى بن أبان (رضي الله عنه (٥)) يقول : لا يقبل إرسال من بعد القرن الثالث لانتشـار الفسق والكذب فيهم، بخلاف القرون الثلاثة فإنهم مزكـاة بتزكية الرسول عليـه السلام (٦) ، إلا إذا كان المرسل مشهورًا بنشر

---

(١) هوالبراء بن عازب بن الحارث الخزرجي (أبو عمارة) قـائد صحابي من أصحـاب الفتوح ، أسلم صغيراً وغزا مع النبي ﷺ خمس عشرة غزوة أولها غزوة الخندق ، وجعله عثمان رضي الله عنه في خلافته أميرا على الري بفارس ثم في أيام مصعب بن الزبير سكن الكوفة واعتزل الأعمال ، وتوفي بها سنة ٧٢ هـ انظر : طبقات ابن سعد : القسم الثاني من ج٤ / ٨٠ والاصـابة ١ /١٤٧ ، وشذرات الذهب ١ /٧٧ والاستيعاب ١ /٥٨ وتاريخ بغداد ١ /١٧٧ ، وتهذيب التهذيب ١ /٤٢٥ والمعارف ص ١٤٢ .

(٢) في ك : عليه السلام .

(٣) بهذا اللفظ ومن حـديثه رضي الله عنه رواه أحمد ورجالـه رجال الصحيح ، قاله الهيثمـي ، وبنحوه من حـديثـه أيضـا رواه الحاكم وقـال : هذا حـديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجـاه . أهـ ، ورواه الطبراني في الكبير من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه ، ورجاله رجال الصحيح . قاله الهيثمي . انظر: المستدرك ١ /١٢٧ ومجمع الزوائـد ١ /١٥٣-١٥٤ ثم اعلم أن هذا الأثر وأمثاله يدل على أن الصحـابة قد أرسلوا ، وقبل البـاقون منهم ذلك ،ولم يرو عن أحـد منهم إنكار ذلك ، أو أنه تفحص عما إذا كـانوا رووه عن رسول الله ﷺ بواسطة أو بغيرها ، فكان ذلك إجماعاً منهم على جـواز ذلك ووجوب قبولـه ، فان قيل : نحن نسلم ذلك في الصحـابةُ ونقبل مـراسيلهـم لثبـوت عـدالتهم قطعـاً بالنصـوص وإنما الكلام فيمن بعـدهم، قلنا : إنا أجمعنا على أن مـراسيل الصحابة انما قبلت لعـد التهم لا لكونهم صحـابة ، كما قبلت شهـادتهم وصار إجماعهم حجـة لذلك ، ثم شهادة غيرهم من العـدول مقبولة ، وإجماع كل عصر حجـة لوجود العدالة ، فوجب قبول إرسالهم أيضا لوجود العلة .

(٤) وحينئذ لا يقبل ما رواه مرسلاً كان أو مسنداً .

(٥) في ك :رحمـــه اللـــه .

(٦) يشير الشارح إلى قـولهﷺ : « خير الناس قـرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ... » الحديث، وسيأتي تخريجه عند ذكر الشارح له صريحاً .

العلم عدلاً ثقة فحينئذ يقبل مرسله كمسنده ، كمحمد بن الحسن رحمه الله [(١)] .

قوله: **على السماع**[(٢)]: أي سماع الصحابي من الرسول عليه السلام. قوله: **واستبان له الإسناد**: أي إرسال التابعي ومن تبعه محمول على (أنه)[(٣)] وضح له الحق وتبين الصدق، فلما صار كذلك طوى ذكر المروي عنه وقال: قال عليه السلام، وإنما حُمِلَ على هذا لكونهم مزكاة مبرأة عن الكذب بتزكية الرسول عليه السلام[(٤)]. قوله: **فإن**[(٥)]: للتعليل لكون المرسل فوق المسند[(٦)]. **ليحمله**[(٧)]: أي

---

(١) فإن لم يكن المرسل من أئمة النقل ولا مشهوراً بأخذ الناس العلم منه وكان عدلاً لا يقبل مسنده، ويوقف مرسله إلى أن يعرض على أهل العلم هذا مع ما ذكره الشارح مذهب عيسى بن أبان رحمه الله ، هذا : ودليل الكرخي رحمه الله على قبول إرسال كل عدل في كل عصر :أن العلة التي توجب قبول مراسيل القرون الثلاثة وهي العدالة والضبط تشمل سائر القرون ، ثم أن الشيخ أبا بكر الرازي قال : لا يقبل إرسال من بعد القرون الثلاثة إلا إذا اشتهر بأنه لا يروي إلا عمن هو عدل ثقة لشهادة النبي عليه السلام على من بعد القرون الثلاثة بالكذب . انظر : كشف الأسرار ٣ / ٤ ـ٧ وحاشية البناني مع تقرير الشربيني ٢ /١٧٦ .

(٢) قال الاخسيكثي : السنة نوعان ، مرسل ومسند ، فالمرسل من الصحابي محمول على السماع ، ومن القرن الثاني والثالث على أنه وضح له الأمر واستبان له الاسناد . أهـ .

(٣) سقط من ك .

(٤) انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٦٦ .

(٥) قال الاخسيكثي : وهو ـ أي المرسل ـ فوق المسند ، فإن من لم يتضح له الأمر نسبه إلى من سمعه منه ليحمله ما تحمل عنه، لكن هذا ضرب مزية يثبت بالاجتهاد فلم يجز النسخ بمثله ، وأما مراسيل من دون هؤلاء ـ أي القرون الثلاثة ـ فقد اختلف فيه ، إلا أن يروي الثقات مرسله كما رووا مسنده مثل إرسال محمد بن الحسن رحمه الله وأمثاله ، وقال الشافعي رحمه الله : لا أقبل إلا مراسيل سعيد بن المسيب رضي الله عنه إني تتبعتها فوجدتها مسانيد . أهـ .

(٦) قوله : « لكون المرسل فوق المسند » أي عند التعارض حتى يرجح المرسل عليه في هذه الحالة على ماتشير إليه عبارة المتن ، وقد نص فخر الإسلام البزدوي في بعض تصانيفه عليه فقال : المرسل عندنا مثل المسند المشهور ، وفوق المسند الواحد ،إلا أنه لا تجوز الزيادة به على الكتاب ، هذا : ثم اعلم أن الذين جعلوا المراسيل حجة اختلفوا عند تعارض المرسل والمسند على ثلاثة مذاهب فذهب عيسى بن أبان إلى ترجيح المرسل ، وهو اختيار فخر الإسلام على مايفهم من عبارته في أصوله وهو الذي ذهب إليه صاحب المتن (الاخسيكثي) وذهب عبد الجبار إلى أنهما يستويان، وذهب الباقون إلى ترجيح المسند على المرسل لتحقق المعرفة برواة المسند وعدالتهم دون رواة المرسل ، ولا شك أن رواية من عرفت عدالته أولى ممن لا تعرف عدالته ولا نفسه ، وتمسك من سوى بينهما بأن الارسال لا يمكن اجراؤه على ظاهره ، لأنه يقتضي الجزم بصحة خبر الواحد وهو غير جائز ، فيحمل قوله : قال رسول الله ﷺ كذا على أن المراد منه: أني أظن أنه قال كذا ، وإذا كان كذلك كان مثل الاسناد ، لأن معنى الاسناد هذا أيضا .

(٧) بتشديد الميم المكسورة .

ليحمل الراوي [1] على المروي عنه. مـــا تحمـل عنه : أي الذي تحمل الـراوي عن المروي عنه ، وهذا لتكون العهدة والوبال على المروي عنه لا على الراوي .

قوله: **لكن هذا ضرب مزية:** هذا جواب إشكال، وهـو أن يقال: (سلمنا[2]) أن المرسل فـوق المسند كما قلتم، فينبغي على هذا أن يكون النسخ جائـزاً بالمرسل كما يجوز بالمسند المتـواتر المشهـور، فقـال في جـوابـه: هذه المزية للمـرسل إنما ثبتت بالاجتهاد (والرأي[3]) والنسخ لايجوز (بالرأي[4]) فلم يجز النسخ به لهذا المعني .

قوله : **من دون هؤلاء :** أي من بعد القرون الثلاثة .

قوله: **فقد اختلف فيه:**والاختلاف مامر (بين[5]) الكرخي وعيسى رحمهما الله.

قـوله : **إلا أن يروي الثقـات :** استثناء من قـولـه: اختلف . أي حينئذ يقبل بلا خلاف بين علمائنا [6] ، وسعيد بن المسيب[7] من التابعين رضي الله عنهم، ثم اعلم أن قيـاس جمع المرسل والمسند [8] : مـراسل ومسـاند بلا ياء على وزن مصـاحف ومساجد، لكن زيدت الياء للإشباع توسعاً ، وهو جائز في الشعر شاذ في النثر [9] .

---

(١) المراد بالراوي : الراوي الثاني ، والمراد بالمروي عنه : الراوي الأول ، وكذا فيما بعده .

(٢) سقط من ك .

(٣) في ك :لا بالرأي .

(٤) في ك : بالراوي .

(٥) في ط : أن .

(٦) قلت :بل اختار شمس الأئمة السرخسي قول أبي بكر الرازي الذي أوردته فيما تقدم . انظر : كشف الأسرار مع أصول البزدوي ٣ /٥-٧ وأصول السرخسي ١ / ٣٦٣ والحسامي مع شرح النظامي ص ٦٧ .

(٧) هو سعيـد بن المسيب بـن حـزن ـ بفتح فسكون ـ بن أبي وهب المخـزومي القـرشي (أبو محمـد) سيـد التـابعين، وأحـد الفقهـاء السبعـة بالمدينة ، جمع بين الحديث والفقـه والزهد والورع ، كـان يعيش من التجارة بالزيت لا يأخـذ عطاء ، وكان أحفظ الناس لأحكام عمر بن الخطاب وأقضيته حتى سمي راوية عمر ، كـان مولده سنة ١٣ هـ وتوفي بالمدينةسنة ٩٤ هـ وقيل غير ذلك . انظر : طبقـات ابن سعد ٥ /٨٨ وحلية الأوليـاء ٢ /١٦١ ووفيات الأعيان ١ / ٢٥٨ وشـذرات الذهب ١ /١٠٢ وتهذيب التهذيب ٤ /٨٤ والمعارف ص ١٩٣ .

(٨) المسند من السنة هو : مـااتصل بك من رسول الله ﷺ من غير انقطاع واسطة من البين ، وهو مـأخوذ من السند وهو مـا استند إليـه من حـائط أو غيره ، فكان الراوي يـرفع المروي إلى من سمع منه، يستند إليـه ويعتمد عليه ، وهو ثلاثة أقسام : متواتر ومشهور وخبر واحد ، وسيتكلم صاحب المتن عليها تباعًا .

(٩) انظر : القاموس ٢ /٣٢٣ .

قوله : **المتواتر** [١] : قال في الميزان : هو الخبر المتصل (بنا)[٢] عن رسول الله [ﷺ][٣] قطعاً [٤] ويقيناً بحيث لم يتوهم فيه شبهة الانقطاع [٥] .

قوله : **ويدوم هذا الحد** : أي يكون آخره كأوله (وأوسطه)[٦] كطرفيه [٧] .

قوله: **وانه يوجب علم اليقين** [٨]: أي أن المتواتر يوجب علم اليقين

---

(١) قال الاخسيكثي : والمسند أقسام المتواتر وهو ما يرويه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعد التهم وتباين أماكنهم، ويدوم هذا الحد إلى أن يتصل برسول الله ﷺ، وذلك مثل نقل القرآن والصلوات الخمس وأعداد الركعات، ومقادير الزكاة وما أشبه ذلك . أهـ.

(٢) في النسختين : بنـاء . (٣) زيادة من ط . (٤) في ك : عليكم قطعا .

(٥) اعلم أنه إنما قيد بقوله: « المتصل بنا عن رسول الله ﷺ » لأنه في بيان المتواتر من السنة ، فأما تعريف المتواتر بالنظر إلى ذاته فلا يحتاج إلى هذا القيد كالخبر عن البلدان القاصية والملوك الماضية ، وبقوله «قطعا ويقينا » احترازا عن المشهور وخبر الواحد، وبقوله « بحيث لم يتوهم فيه شبهة الانقطاع» احترازاً عن المرسل ثم ان المتواتر مأخوذ من التواتر وهو في اللغة: تتابع أمور واحداً بعد واحد، يقال: تواترت الكتب، أي جاءت بعضها في أثر بعض من غير أن تنقطع، ومنه جاء وا تترى، أي متتابعين واحدا بعد واحد.

(٦) في ك :وواسطة .

(٧) اعلم أنهم اتفقوا على أن من شروط المتواتر : تكثر المخبرين كثرة تمنع صدور الكذب منهم على سبيل الاتفاق ، وعلى سبيل المواضعة ، وهو معنى قول صاحب المتن: « لا يتوهم تواطؤهم » أي توافقهم « على الكذب » وأن يكونوا عالمين بما أخبروا علماً يستند إلى الحس ، لا إلى غيره كدليل العقل مثلاً ، فإن أهل بغداد لو أخبروا عن حدوث العالم لا يحصل لنا العلم بخبرهم، وأن يكون المخبرون في الطرفين والوسط مستوين في هذه الشروط ، أعني في الكثرة والاستناد ، وإليه الاشارة بقول صاحب المتن ، ويدوم هذا الحد » واختلفوا في أقل عدد يحصل معه العلم ، فقيل : هو خمسة ، وقيل : اثنا عشر ، وقيل أربعون ، وقيل سبعون ، والصحيح أنه غير منحصر في عدد مخصوص ، وضابطه ماحصل العلم عنده ، فبحصول العلم الضروري يستدل على أن العدد الذي هو كامل عند الله تعالى قد توافقوا على الاخبار ، لا أنا نستدل بكمال العدد على حصول العلم ، وقد أشار صاحب المتن بقوله « ما يرويه قوم لا يحصى عددهم » إلى اشتراط خروج عدد المخبرين عن حد الاحصاء والحصر ، وقد ذهب إليه قوم، وذهب الجمهور إلى أنه ليس بشرط، كما أشار بقوله « وعد التهم » إلى اشتراط العدالة في المخبرين ، وقد ذهب قوم إلى اشتراطها وإلى اشتراط الإسلام أيضا ، وذهب العامة إلى عدم اشتراط ذلك ، وأشار بقوله « وتباين أماكنهم» إلى اشتراط اختلاف بلدانهم وأوطانهم ومحلاتهم ، وهو مختار البعض ، وعند الجمهور لا يشترط ذلك أيضا . راجع في ذلك : كشف الأسرار ٢ / ٣٦٠ والأحكام للآمدي ٢ / ٢٠، ٣٧ والحسامي مع شرح النظامي ص ٦٧ .

(٨) قال الاخسيكثي : وانه ـ أي المتواتر ـ يوجب علم اليقين بمنزلة العيان علما ضروريا .أهـ . قلت : ذهب جمهور العقلاء إلى أن المتواتر يوجب علم اليقين بمنزلة العيان ، وذهبت السمنية ـ وهم قوم من عبدة الأصنام ـ والبراهمة ـ وهم قوم من منكري الرسالة بارض الهند ـ إلى أن الخبر لا يكون حجة أصلاً ، ولايقع العلم به بوجه، لا علم يقين ولا علم طمانينة ، بل يوجب ظناً ، وذهب قوم إلى ان المتواتر يوجب علم طمانينة، لا علم يقين ، ويريدون به أن جانب الصدق يترجح فيه بحيث تطمئن إليه القلوب ، مثل ما يثبت بالدليل الظاهر ، ولكن لا ينتفي عنه توهم الكذب والغلط ، ولا فرق بين القولين إلا من جهة ان الطمانينة اقرب إلى اليقين من الظن ، ولهذا كان متمسك الفريقين واحداً ، ثم ان القائلين بأنه يوجب =

عند عامة الفقهاء والمتكلمين حتى يكفر جاحده ، خلافاً للنظام [1] من المعتزلة ، وجه قوله : أن التواتر [2] عبارة عن اجتماع آراء الآحاد ، وكل واحد منها محتمل[3] ، فلا يوجب اليقين ، ولأن اليهود [4] نقلوا صلب عيسى بالتواتر فلم يفد إلا الكذب ، فكذا نقل المجوس [5] خبر زرادشت [6] اللعين [7] أنه أظهر معجزات ، وهو كذب محض [8] .

= اليقين اختلفوا فذهب عامتهم الى أنه يوجب علما ضروريا ،وذهب أبو القاسم الكعبي وأبو الحسين البصري من المعتزلة ، وأبو بكر الدقاق من أصحاب الشافعي إلى أنه يوجب علما استدلاليا . انظر : كشف الأسرار ٢ /٣٦٢ ومختصر المنتهى ص ٧٠ والحسامي ص ٦٨ .

(١) هو إبراهيم بن سيار بن هانيء البصري (أبو اسحاق النظام) من أئمة المعتزلة ، ورد بغداد وتبحر في علوم الفلسفة ، وانفرد بآراء خاصة تابعته فيها فرقة من المعتزلة سميت « النظامية » نسبة إليه ، واتهم بالزندقة ، وكان شاعرا أديبا بليغا ، وله كتب في الاعتزال والفلسفة ،توفي سنة ٢٣١هـ وقيل غير ذلك . انظر: تاريخ بغداد ٦ /٩٧ والنجوم الزاهرة ٢ /٢٣٤ والفتح المبين ١ /١٤١ .

(٢) في ك : المتواتر .

(٣) أي للكذب ، ثم بانضمام المحتمل الى المحتمل يزداد هذا الاحتمال ، إذ لو انقطع الاحتمال ، ولم يجز الكذب عليهم حالة الاجتماع لانقلب الجائز ممتنعا ، وهو ممتنع، فثبت أن الاجتماع محتمل للتواطؤ على الكذب .

(٤) اليهود : هم أمة موسى عليه السلام، وكتابهم التوراة ، وهو أول كتاب نزل من السماء ، واليهود : من هاد الرجل، أي رجع وتاب ، وإنما لزمهم هذا لقول موسى عليه السلام ﴿ إنا هدنا إليك ﴾ أي رجعنا وتضرعنا ، وقد افترق اليهود على خمس فرق وهي السامرية ، والصدوقية ، والعنانية والربانية ، والعيسوية ، ولكل منها عقائد خاصة بها . انظر : الملل والنحل ٢ / ٥٠-٥١ والفصل في الملل والنحل ١ / ٩٨ والمعارف ص ٢٧٠ .

(٥) المجوس : يقال لهم الدين الأكبر والملة العظمى ، أثبتوا أصلين اثنين، مدبرين قديمين ، يقتسمان الخير والشر ، والنفع والضر ، يسمون أحدهما النور ، والثاني : الظلمة ، ومسائلهم كلها تدور على قاعدتين : إحداهما : بيان سبب امتزاج النور بالظلمة ، والثانية : سبب خلاص النور من الظلمة ، وجعلوا الامتزاج مبدأ ، والخلاص معاداً ، وزعموا أن النور أزلي ، وأن الظلمة محدثة ، ومن فرقهم: الكيومرثية ، والزروانية ، والمسخية ، والخرمدية ، والزرادشتية أصحاب زرادشت الآتية ترجمته. انظر : الملل والنحل ٢ / ٧٠ .

(٦) هو زرادشت بن أستيمان ، وقيل ابن يوسيسف بن فردواسف، ولد بأذربيجان سنة ٦٦٠ق.م، وأمه من الري، واسمها «دغد»،وقد ظهر في زمان بشتا سبت بن لهراسب، فادعى النبوة، وطلب من بشتاسب قبول دينه ، فامتنع ثم قبل مادعاه إليه وأتاه به من كتاب ادعاه وحياً، وحمل الناس على اتباعه، ومن المجوس فرقة تسمى (الزرادشتية) نسبة إليه، ويدعون له معجزات كثيرة منها دخول قوائم فرس بشتاسبت في بطنه، وكان زرادشت في الحبس، فاطلق، فانطلقت قوائم الفرس، ومات سنة ٥٨٣ق.م. انظر : تاريخ الطبري٢ / ٢٤٨و٦٧٥ و٦٨١ والكامل لابن الأثير١ / ١٠٠ والمعارف ص٢٨٥ ومروج الذهب ١ / ١١٠ وزرادشت الحكيم، والملل والنحل ٢ / ٧٠.

(٧) في ك بعد لفظ « زرادشت » وقبل لفظ « اللعين » : نقلوا صلب عيسى .

(٨) ومن ثم يثبت أن احتمال الكذب لا ينقطع بالتواتر ، ومع بقائه لا يثبت علم اليقين .

ولنا : أن المتـواتر لا يخلو إمـا أن يكون صدقـاً أو كـذباً ، والكذب منتف ، فتعين الصدق ، لاستحالة ارتفاع النقيضين ، وإنما قلنا: ان الكذب منتف لاستحالة اجتماع جمع عظيم لا يحصى عددهم (وتختلف [١]) أماكنهم ، وتتفـرق هممهم ، وتخالف طباعهم ، وتتشتت آراؤهم على الكذب عـادة ، فلما كان الكذب من مثلهم خـارجاً عن معتاد البشر قلنا بالصـدق لا محالة ، كما قلنا بصدق المعجـزة لما كانت خـارجة عن معتـاد البشر ، فيـا عجباً كيف عـرف قـائل هذا الهراء [٢] ، صـاحب المراء [٣] ، ذو القـول الفاسـد الكاسد ، والكلام البـاطل العـاطل ، أباه وأمه وخـاله وعمه ونفسـه ودنياه وعقباه قطعا ويقينا ؟ !! بالخبر (وحده) [٤] وهو لا يفيد اليقين عنده [٥] .

أما قوله : **كل واحد محتمل :** فمنقوض بقوى الحبل [٦] ، وأما خبر الصلب : فلم يكن إلا بطريق الآحـاد ،لأن الداخلين عليه كانـوا سبعة نفر [٧] ، وقيل : أنهم كانوا لا يعرفـون عيسى حقيقة ، وإنما دلهم عليـه رجل يقال له يهوذا [٨] وبمثله لا يثبت

---

(١) في ك : ولا تختلف .　　(٢) الهراء كغراب : المنطق الفاسد .

(٣) المراء : الشك والجدل ، وكل منهما محتمل هنا .　　(٤) في ك :وجده.

(٥) بيان ذلك : أن معـرفة الأب والأم والخال والعم تحصل بـالخبر ، لأن التربية والقيام بامـوره يحصل من الملتقطة والظئر كما يحصل من الأبوين والخال والعـم ، ثم كل واحـد يجد نفسه سـاكنة بمعـرفـة هذه الأشياء ، ويحصل له العلم بها قطعاً بالخبر ، بمنزلة العلم الحاصل له بالعيان والمشاهدة ، وكذا معرفة الانسان نفسه ، لأن معرفة كونه مخلوقـا من ماء مهين لا تثبت له إلا بالخبر ، فاذا أنكر كون الخبر موجبا للعلم لا تحصل له معرفة نفسـه ، وكذا معرفة دينه ، لان طريق معرفتـه الخبر والسماع خصوصا فيما يرجع إلى الأحكام ، وكذا دنياه لأن معرفة الأغـذية والأدوية تحصل بالخبر ، لأن فيها ما هو مهلك ، ومنها ما هو نافع ، والتجربة لاتصلح طريقاً لذلك لاحتمال الهلاك .

(٦) قوله « فمنقـوض بقوى الحبل » معناه: أنه قد يثبت باجتماع الافراد مـالا يثبت بالأفراد بدون الاجتماع فإن باجتماع الطاقـات في الحبل يحدث من القوة مـالا يوجـد في طاقة أو طاقتين ، فكان اعتبـار الاجتماع بحالة الانفراد غير صحيح ، وانه يحدث للخبر عند الاجتماع من القوة مالا يكون له في غير هذه الحالة .

(٧) وقيل ستة وهم الذين زعموا أنهم قتلوه ، وعلى كل فاحتمال التواطؤ على الكذب فيهم ثابت ، وهذا ما عناه الشارح بقوله « فلم يكن إلا بطريق الآحاد » .

(٨) هو :يهوذا الأشكريوطا،كان واحدا من اثني عشر رجلا جمعهم المسيح من تلاميذه، وأعطاهم سلطاناً على الأرواح النجسة أن ينفـوها، وأن يبرئوا من كل مـرض، وهو الذي دل عليه اليهـود برشوة ثلاثين درهما أخذها منهم حتى أخذوه وصلبوه كما زعم النصارى، وضربوه بالسياط ولطموه، واستهزؤوا به، وقال يوحنا في انجيله: أن يهوذا المذكور كان سارقا، وكان يخطف كل ما يهدى الى المسيح . انظر: الفصل في الملل والنحل٢ /٢٦ و٣٧ وتـاريخ الطبري ٢ /٧٣٥ والكـامل لابن الأثير ١ /١٢٥ والقـــرطبي ٤ /٩٩ـ١٠٠ و٩/٦.

التـواتر ، وكذا معجـزة زرادشت لأنه فعل ما فعل ، وزور مـا زور (عند [١]) الملك وخاصتـه على ما رووا فلا جرم لم يفـد اليقين ممخرق [٢] اللعين [٣] ، فنعوذ بالله المعين ، وإياه نستعين عن العمى في الدين .

قوله : **أنه أحد قسمي المتواتر** [٤] : يعني أن المشهور يوجب علم اليقين عند أبي بكر الجصـاص الرازي [٥] . قولـه : عيسى بن أبان : بنصب النون بلا تنوين ، لأنه غير منصرف لاجتماع السببين العلمية ووزن الفعل .

---

(١) في ط : من عنـــد .

(٢) المخرق ـ بضم أوله وفتح ثانيـه وسكون ثالثه وفتح رابعه ـ مـا افتعل كذبا. قال المطرزي : المخـرقة : افتعال الكذب . انظر الايضاح للمطرزي : الورقة ٢١٠ ولسان العرب ١١ / ٣٦١ وما بعدها .

(٣) وإنما لم يفد اليقين بوجهين :أحدهما أن ما فعله من جنس أفعال المشعوذين فليس له حقيقة وإليه أشار الشارح بقـوله « وزور ما زور » وثانيهما : أن هذا الخبر عن زراشـت لم يوجد فيه شرط التـواتر ، وهو استـواء الطرفين والوسط في الشروط السـابق ذكـرها ، لأنهم لم يـرووا عنه أنه فعل ذلك في الأسـواق أو مجامع الناس ، وإنما فعله أمـام الملك وخاصته كما ذكـر الشارح ومثلهم يتصـور تواطؤهم على الكذب ، فلايثبت به التواتر ، ولا حقيقـة دعواه . انظر: كشف الأسرار ٢ /٣٦٢ والأحكام للآمدي ٢ /٢٢ والفصل في الملل والنحل ١ /٥٧ـ٥٨ والقاموس ١ /٣٠ و٢ /٦٦٣ .

(٤) قال الاخسيكثي: والمشهور وهو ماكان من الآحاد في الأصل ثم انتشر، فصار ينقله قوم لايتوهم تواطؤهم على الكذب ، وهم القـرن الثـاني ومن بعـدهـم ، وأولئك قـوم ثقلت أئمـة لا يتهمـون، فصـار بشهـادتهم وتصديقهم بمنزلة المتـواتر، حتى قال الجصـاص: انه أحد قسمي المتواتر، وقـال عيسى بن أبان: يضلل جاحده ولايكفر وهو الصحيح عندنا، لأن المشهور بشهـادة السلف صار حجة للعمل به بمنزلة المتواتر، فصحت الزيادة به على كتاب الله تعالى، وهو نسخ عنـدنـا . اهـ ثم اعلم أن المشهور هو القسم الثاني من أقسام الاتصـال وأنه يسمى مستفيضا أيضا ، وهو في اللغـة من شهر يشهر أوشهره فـاشتهر أي وضح، ومنه: شهر سيفه إذا سله ، واستفاض الخبر أي شاع ، وخبر مستفيض أي منتشر بين الناس .

(٥) اعلم أن العلماء قد اختلفـوا في حكم المشهور فذهب بعض أصحاب الشـافعي الى انه ملحق بخبر الواحد ، فلا يفيـد الا الظن ، وذهب أبو بكر الجصاص وجماعـة من أصحابنا إلى انه مثل المتـواتر ، فيثبت به علم اليقين ، لكن بطريق الاستدلال ، لا بطريق الضرورة ، وإليـه ذهب بعض أصحاب الشافعي على مـا ذكر في القواطع ، وذهب عيسى بن أبان من أصحابنا إلى أنه يوجب علم طمأنينة لاعلم يقين ، فكان دون المتواتر ، وفـوق خبر الواحـد ، حتى جـازت الزيادة به على كتـاب الله تعـالى التي هي تعـدل النسخ ، وإن لم يجز النسخ به مطلقاً ، وهو اختيـار القاضي أبي زيد الدبوسي وعامة المتأخـرين رحمهم الله ، قال أبو اليسر : وحاصـل الاختـلاف راجع إلى الاكفـار ، فعنـد الفريـق الأول من أصحابنا يكفـر جاحده ، وعنـد الثاني لا ، ونص شمس الأئمة السرخسي على أن جاحده لا يكفـر بالاتفـاق ، وإليـه أشير في الميـزان ، وعلى هــذا لا يظهر أثر الاختـلاف في الأحكام ، وجه الفـريق الأول من أصحابنا : أن التـابعين رحمهم الله لما أجمعوا على قبوله والعمل به ثبت صدقه ، لأنه لا يتوهـم اتفاقهم على القبول الا بجامع جمعهم عليه ، وليس ذلك الا تعيين جـانب الصدق في الرواة ، ولهذا أسمينا العلم الثـابت به استـدلاليا لا ضروريا ، الا أنه لا يكفـر جاحده لأن انكاره وجحوده لا يؤدي إلى تكذيب الرسول عليـه السلام ، لأنه لم يسمـع من الرسول عـدد لا يتصـــور تـواطؤهم على الكـذب ، بل هو خبر واحد قبلته العلمـاء في العصر الثاني ، وإنما يـؤدي =

قوله: **وهو نسخ عندنا** (١): أي الزيادة على النص نسخ، وإنما قال: هو. ولم يقل هي نظراً إلى الخبر، والمراد منه: نسخ فيه معنى البيان، لا نسخ محض، بيان هذا: أن المشهور له جهتان، جهة التواتر، وجهة الآحاد، فلو كان من قبيل المتواتر (٢) من كل وجه لجاز النسخ به كما جاز النسخ بالمتواتر، ولو كان من قبيل الآحاد من كل وجه لم يجز النسخ به أصلاً، كما لم يجز النسخ بخبر الواحد فقلنا بالنسخ من وجه دون وجه نظراً إلى الجهتين وهو الزيادة، لأنها نسخٌ من وجه دون وجه، بيان هذا: أن المزيد عليه قبل الزيادة عليه كان كل المشروع، وبعد الزيادة صار بعض المشروع، فصارت الزيادة إبطالاً من هذا الوجه، وهو معنى النسخ ، وبيان أنها ليست بنسخ من وجه بل هي بيان: أن الزيادة تقرر (٣) المزيد عليه ولا تبطله أصلاً.

قوله: **مثل زيادة حديث الرجم**(٤): وهو ماروي عن عمررضي الله عنه أنه قال: إن مما يتلى في كتاب الله تعالى الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله، والله عزيز حكيم(٥)، وإنما المراد من الشيخ والشيخة والله أعلم المحصن والمحصنة مجازاً.

= إلى تخطئة العلماء في القبول ، واتهامهم بعدم التامل في كونه عن الرسول غاية التامل ، وتخطئتهم ليست بكفر ، بل هي بدعة وضلال ، ووجه الفريق الثاني : أن الرواة في الأصل لم يبلغوا حد التواتر ، فتتمكن فيه شبهة لا محالة ، ولهذا لم يكفر جاحده ، لأن الكفر لايثبت بإنكار ما فيه شبهة ، ولا يمكن اعتبار هذه الشبهة في سقوط العمل به ، لأن الشبهة الثابتة في خبر الواحد والقياس فوق هذه الشبهة ولا تؤثر في إسقاط العمل بهما ، فهذه أولى فاعتبرناها في العلم ، فاثرت في سقوط اليقين ، ولكن يثبت به علم طمانينة تقرب من اليقين وفوق الظن الذي يحصل بخبر الواحد لاتفاق العلماء من الصدر الثاني ومن بعدهم على قبوله والعمل به فصار مثل المتواتر من هذا الوجه .

(١) قوله: « عندنا » احتراز عن قول الشافعي وأصحاب الحديث رحمهم الله ، فإن الزيادة بيان محض عندهم، على ما سياتيك بيانه إن شاء الله . انظر :الحسامي مع شرح النظامي ص ٦٩ والتحقيق ص ١٥٣ وأصول السرخسي ١ /٢٩١ .

(٢) في ك : التواتر .

(٣) في ك : تقرير .

(٤) عبارة المتن بدون لفظ « حديث » ومعناها : الزيادة على النص بالخبر المشهور مثل زيادة الرجم في حق المحصن بما ذكره الشارح . فقد تحقق النسخ معنى في هذه الصورة بهذه الزيادة ، فإن عموم قوله تعالى : ﴿ الزانية والزاني ﴾ يتناول المحصن كما يتناول غيره، فزيادة الرجم نسخت حكم الجلد في حقه .

(٥) ذكره هبة الله بن سلامة في كتابه عن عمر ثم قال: فهو منسوخ الخط ثابت الحكم، وبنحوه عن عمر =

قوله: **والمسح على الخف** (١) : لا يقال: المسح ثبت بقراءة الجر في (وأرجلكم(٢)) لا بالزيادة على النص بالحديث ، لأنا نقول : قراءة الجر تقتضي المسح إلى الكعبين، فذاك غير مراد بالاجماع ، فعلم أن المسح على الخف ثبت بالحديث المشهور، وهو قوله عليه السلام: «يمسح المقيم يوماً وليلة ، والمسافر ثلاثة أيام ولياليها»(٣) ، والجر في الآية للمجاورة (٤) .

قوله: **والتتابع** (٥) : إنما زيد التتابع على مطلق الصوم بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه : فصيام ثلاثة أيام متتابعات ، وقراءته مشهورة في السلف .

= أيضاًالستة إلا النسائي ، وأخرجه الحاكم والبيهقي عن أبي بن كعب،كما أخرجه الحاكم من حديث أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن خالته .انظر :صحيح البخاري ٨ /١٦٨ وصحيح مسلم ١١ /١٩١ وسنن ابن ماجة ٢ / ٨٥٣ وسنن أبي داود ٤ /١٤٤ وجامع الترمذي ٦ /٢٠٤ والمستدرك ٤ /٣٥٩ وسنن البيهقي ٨ /٢١١ ومسند الشافعي ص٥٦ ونصب الراية ٣ /٣١٨ ونيل الأوطار ٧ /١٠٢ والقرطبي ١٤ /١١٣ وأحكام القرآن للجصاص ٣ /٣١٤ والناسخ والمنسوخ لهبة الله بن سلامة ص٦ .

(١) عبارة المتن بلفظ « الخفين » ، ثم في هذه الصورة أيضاً زيادة بالخبر المشهور الذي سيذكره الشارح على النص ، وقد تحقق النسخ فيها معنى بهذه الزيادة ، فإن قوله تعالى: ﴿ وأرجلكم ﴾ يتناول حالة التخفف في إيجاب الغسل ، فبزيادة المسح انتسخ الحكم في هذه الحالة .

(٢) سورة المائدة : الآية ٦ وأولها : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ... ﴾ الآية وقراءة الجر في (وأرجلكم) هي قراءة ابن كثير وأبي عمرو وحمزة . انظر القرطبي ٦ /٩١ .

(٣) ورد من حديث علي ، وحديث صفوان بن عسال ، وحديث خزيمة بن ثابت ، وحديث أبي بكرة ، وحديث أبي هريرة، وحديث عوف بن مالك رضي الله عنهم مرفوعاً . فحديث علي : أخرجه مسلم وابن ماجة والنسائي وأحمد ، وبلفظ الشارح: رواه أبو حنيفة ، وبقية ألفاظه متقاربة ، وحديث صفوان بن عسال : أخرجه ابن ماجة والنسائي والترمذي وقال : هذا حديث حسن صحيح ، وقال محمد بن إسماعيل : أحسن شيء في هذا الباب حديث صفوان بن عسال . اهـ ، وحديث خزيمة بن ثابت : أخرجه ابن ماجة وأبو داود وأحمد والترمذي وقال : هذا حديث حسن صحيح ، وذكر عن يحيى بن معين أنه صححه . أهـ ورواه أبو حنيفة ، وحديث أبي بكرة : أخرجه ابن ماجة ، كما أخرج حديث أبي هريرة وحديث عوف بن مالك : رواه البيهقي كما روى كل هذه الأحاديث عدا حديث أبي هريرة . انظر صحيح مسلم ٣ /١٧٥ وسنن ابن ماجة ١ / ١٦١ و١٨٣ـ١٨٤ وسنن النسائي ١ /٣٢ ومسند أحمد بشرح أحمد شاكر ٢ /١٠٧ و١٧٥ و٣٠١ ومسند أحمد ٥ / ٢١٣ـ٢١٥ وجامع الترمذي ١ /١٤١ـ١٤٢ وسنن أبي داود ١ /٤٠ وجامع مسانيد أبي حنيفة ١ /٢٨٠ـ٢٨٢ و٢٨٦ و٢٩٢ وسنن البيهقي ١ /٢٧٥ ونصب الراية ١ /١٦٣ ونيل الأوطار ١ /٢١٥ .

(٤) انظر سنن البيهقي ١ /٧٠ـ٧٢ واتحاف فضلاء البشر ص ١٩٨ .

(٥)أي في صيام كفارة اليمين .

قوله : **لكنه لما كان من الآحاد** : هذا جواب سؤال مقدر ، وهو أن يقال ينبغي أن يكون المشهور موجباً علم اليقين لأنه حجة بمنزلة المتواتر حتى صحت الزيادة به مع أنها نسخ من وجه، فقال في جوابه: لكن المشهور لما كان من الآحاد في الأصل ثبت به شبهة، فلم يوجب علم اليقين، بل أوجب علم طمأنينة، لتلقي الثقات بالقبول ونعني بالطمأنينة أن تطمئن النفوس إلى قبوله من غير (اعتراء[1]) شك، ولا اعتراض وهم[2].

قوله: **وحكمه إذا ورد**[3]: إلى آخره ، اعلم أن في (انتقاء[4]) خبر الواحد[5] أربع شرائط في الخبر ، أحدهما : أن لا يكون مخالفاً للكتاب[6] ، والثاني:

(١) في ك : امتراء .

(٢) انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٧٠ والتحقيق ص ١٥٤ .

(٣) ساوافيك بعبارة المتن في المكان المناسب . (٤) في ط : انتقاد .

(٥) اعلم أن خبر الواحد هو القسم الثالث والأخير من أقسام المسند ، وهو الخبر الذي يرويه الواحد أو الاثنان فصاعدا لا عبرة للعدد فيه ـ يعني لا يخرج عن كونه خبر واحد حكماً وإن كان المخبر متعدداً ـ بعد أن لم يبلغ درجة التواتر والاشتهار ، كذا عرفه فخر الإسلام البزدوي وصاحب المتن (الاخسيكثي) وقيد «الواحد أو الاثنان » إشارة إلى رد قول من فرق بين خبر الاثنين والواحد مثل الجبائي ممن المعتزلة ، فقبل خبر الاثنين دون الواحد مستدلاً بان أمر الدين لما كان أعظم وأهم من المعاملات كان أولى باشتراط العدد فيه، وإشارة أيضا إلى رد قول من شرط عدد الأربعة متمسكا بان أمر الدين لما كان أهم يعتبر فيه أقصى عدد اعتبره الشرع في باب الشهادة وهو الأربع ، إلا أنا نقول : أن قول الثاني لما لم يوجب زيادة علم لم يكن ثابتا بالاول ، لم يكن في اشتراطه فائدة ، واشتراطه في المعاملات على خلاف القياس كاشتراط لفظ الشهادة ، وقيل في الفرق بينهما : ان جانب المدعى عليه قد يقوى في الصدق بتمسكه بالأصل وهو براءة الذمة ، والمدعي ساواه لمعارضته بالشاهد الواحد ، فلابد من شاهد آخر لترجح جانبه في ظهور الصدق فاما في أمور الديانات فلا معارض من جانب السامع، وقد ترجح جانب الصدق في المخبر بالعدالة فلا حاجة إلى اشتراط العدد فيه انظر : أصول البزدوي ٢ / ٣٧٠ والتحقيق ص١٥٤ والحسامي ص ٧٠ .

(٥) اعلم أن خبر الواحد إن ورد مخالفا لنص الكتاب : فإن أمكن تاويله من غير تعسف يقبل على التاويل الصحيح ، وان لم يمكن تاويله الا بتعسف لم يقبل بلا خلاف لأنه لا يمكن قبوله من غير تاويل ، لأن نص الكتاب قطعي ، وخبر الواحد ظني ، ولا تعارض بينهما ، فيسقط الظني بمقابلة القطعي ، ولا يجوز تاويله، لأنه لو جاز تاويله مع التعسف بطل التناقض بين الكلام كله، كذا قيل ، فإن خالف خبر الواحد عموم الكتاب أو ظاهره فكذلك عندنا ، حتى لا يجوز تخصيص العموم وحمل الظاهر على المجاز به ، كما لا يجوز ترك الخاص والنص من الكتاب به ، وعند الشافعي وعامة الأصوليين يجوز تخصيص العموم به،ويثبت التعارض بينه وبين ظاهر الكتاب، بناء على أن ظواهر الكتاب وعموماته لا توجب اليقين عندهم، وانما تفيد غلبة الظن كخبر الواحد ، فيجوز تخصيصها ومعارضتها به عندهم ، وعند العراقيين من مشايخا والقاضي أبي زيد ومن تابعه من المتأخرين: لما أفادت عمومات الكتاب وظواهرها اليقين، كالنصوص والخصوصات لا يجوز تخصيصها ومعارضتها به، فاما عند من =

(أن لا [١]) يكون مخالفا للسنة المشهورة ، والثالث : أن يرد في حادثة لا تعم بها البلوى [٢] ، والرابع : أن يحتج به الصحابة بعدما اختلفوا في حكم الحادثة [٣] .

أما الأول : فلما روي عن النبي عليه السلام أنه قال : « إذا روي لكم مني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى ، فما وافق فاقبلوه ، وما خالف فردوه » [٤] ، ولأن كتاب الله ثابت يقيناً بلاشبهة ، وفي خبر الواحد شبهة ، فلا يُترك ما ليس فيه شبهة بما فيه شبهة .

= جعلها ظنية من مشايخنا كالشيخ أبي منصور الماتريدي ومن تابعه من مشايخ سمرقند فيحتمل أن يجوز تخصيصها به كما ذهب إليه الفريق الأول ، والأصح أنه لا يجوز عندهم أيضا ، لأن الاحتمال في خبر الواحد فوق الاحتمال في العام والظاهر ، لأن الشبهة فيهما من حيث المعنى ، وهو احتمال إرادة البعض من العموم، وإرادة المجاز من الظاهر دون النظم والعبارة ، والشبهة في خبر الواحد في النظم والمعنى جميعا ، لأن المعنى مودع في اللفظ ، وتابع له في الثبوت ، فلابد من ان تؤثر الظنية المتمكنة في اللفظ في ثبوت معناه ضرورة ، ولهذا لا يكفر منكر نظمه ولا منكر معناه بخلاف منكر العام والظاهر من الكتاب فإنه يكفر ، وإذا كان كذلك لا يجوز ترجيح خبر الواحد على ظاهر الكتاب ولا تخصيص عمومه به ، لأن فيه ترك العمل بالدليل الأقوى بما هو أضعف منه وذلك لا يجوز .

(١) في ك : لا ، أي بدون « أن » .

(٢) وهذا مختار الشيخ أبي الحسن الكرخي وجميع المتاخرين من أصحابنا ، وعند عامة الأصوليين :إذا ورد فيما تعم به البلوى يقبل إذا صح سنده وهو مذهب الشافعي وأصحاب الحديث رحمهم الله .

(٣) وهذا عند بعض أصحابنا المتقدمين وعامة المتاخرين، وخالفهم في ذلك غيرهم من الأصوليين وأهل الحديث قائلين بأن الحديث إذا ثبت سنده وصح فخلاف الصحابي اياه وترك العمل والمحاجة لا يوجب رده ، لأن الجنس حجة على كافة الأمة، والصحابي محجوج به كغيره ممن رده، انظر : التحقيق ص ١٥٦ ومابعدها والأحكام للآمدي ٢ / ١٦٠ .

(٤) روى مرفوعاً متصلاً من حديث ثوبان وأبي هريرة ، وعلي ، وعبد الله بن عمر كما روي مرسلاً . فحديث ثوبان : رواه الطبراني في الكبير ، وفي إسناده يزيد بن ربيعة وهو متروك منكر الحديث ، قاله الهيثمي ، وحديث أبي هريرة: رواه الدارقطني ثم قال : في إسناده صالح بن موسى وهو ضعيف لا يحتج بحديثه . اهـ ، وحديث علي بن أبي طالب : رواه الدارقطني أيضا ثم قال : هذا وهم : والصواب مرسل أهـ . قلت : وفي اسناده أيضاً جبارة بن المغلس ضعفه بن معين وغيره ، وقال البخاري : مضطرب الحديث . أهـ ورواه ابن حزم ثم قال :وفي اسناده الحسين بن عبد الله ساقط متهم بالزندقة . اهـ ، وحديث ابن عمر رواه الطبراني في الكبير وفيه أبو حاضر عبد الملك بن عبد ربه وهو منكر الحديث ، قاله الهيثمي ، وسئل الحافظ بن حجر عن هذا الحديث فقال : انه جاء من طريق لاتخلو من مقال . أهـ وأما المراسيل : فمنها رواية الأصبغ بن محمد بن أبي منصور ، ورواية الحسن وقد أعلهما ابن حزم بالارسال ، وبان الاصبغ مجهول ، وفي الثاني عمرو بن أبي عمرو ، وهو ضعيف . انظر : سنن الدارقطني ٢ / ٥١٣ ومجمع الزوائد ١ / ١٧٠ والأحكام لابن حزم ٢ / ٧٦ ، وأصول السرخسي ٢ / ٦٧ .

أما الثاني: فلأن المشهور فوق خبر الواحد فلا ينسخه، نظيرهما(1) ماتمسك الخصم بخبر مس الذكر(2) فإنه مخالف للكتاب والسنة المشهورة، وهذا لأن الله تعالى مدح المتطهرين بالماء(3)، والتطهر بالماء لا يحصل إلا بمس الذكر، فلو كان مس الذكر حدثاً لكان حصول الطهارة بالحدث(4) المنافي لها، وحصول الشيء بضده ومنافيه محال، على أنه قال عليه السلام لمن سأله: أنتوضأ منه؟: «لا، ماهو إلا بضعة منك»(5).

---

(1) أي نظير ما يكون مخالفا للكتاب والسنة المشهورة .

(2) يعني به قوله عليه السلام : « إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ »، وقد روي مرفوعاً من حديث بسرة ، وجابر بن عبد الله، وأم حبيبة ، وأبي أيوب ، وأبي هريرة رضي الله عنهم . فحديث بسرة : رواه أصحاب السنن ومالك والبيهقي وقال الترمذي :هذا حديث حسن صحيح ، ثم حكى عن البخاري قوله : أصح شيء في هذا الباب حديث بسرة . أهـ . وحديث جابر : رواه ابن ماجة وقال في الزوائد : في إسناده مقال ، عقبة بن عبد الرحمن ذكره ابن حبان في الثقات وقال ابن المديني :شيخ مجهول ، وباقي رجاله ثقات . أهـ وحديث أم حبيبة رواه الترمذي وابن ماجة من طريق مكحول عن عنبسة ، قال الترمذي : قال أبو زرعة : حديث أم حبيبة في هذا الباب صحيح ، وقال البخاري : لم يسمع مكحول من عنبسة بن أبي سفيان، وروى مكحول عن رجل عن عنبسة غير هذا الحديث ، وكأنه لم ير هذا الحديث صحيحا . أهـ ، وحديث أبي أيوب : رواه ابن ماجة ، وفي إسناده إسحاق بن أبي فروة ، اتفقوا على ضعفه . وحديث أبي هريرة رواه البيهقي ، وفي إسناده يزيد بن عبد الملك ، ونافع بن أبي نعيم القارى ، فالأول : ضعيف من السادسة والثاني ضعفه البعض ووثقه بعض آخر . انظر : جامع الترمذي ١ /١١٤ وسنن ابن ماجة ١ /١٦١-١٦٢ والموطا ١ /٢٢ وسنن أبي داود ١ /٤٦ وسنن النسائي ١ /٣٧ و٧٥ وسنن البيهقي ١ /١٢٨-١٣١ ونصب الراية ١ /٥٤ ونيل الأوطار ١ /٢٣٣ .

(3) أي في قوله تعالى : ﴿ فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين ﴾ فقد روى من غير طريق ان هذه الآية نزلت في الأنصار ، ومن طرق أخرى أنها نزلت في أهل قباء وهو الأصح بسبب أنهم كانوا يستنجون بالماء . انظر: سنن ابن ماجة ١ /١٢٧-١٢٨ وسنن أبي داود ١ /١١ وجامع الترمذي ١١ /٢٤٧ وسنن البيهقي١ /١٠٥ .

(4) في ط : بالحديث .

(5) روى من حديث طلق بن علي ، ومن حديث أبي أمامة رضي الله عنهما ، فحديث طلق بن علي : رواه أبو داود والنسائي والترمذي من طريق ملازم بن عمرو حدثنا عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق بن علي عن أبيه، قال الترمذي: هذا الحديث أحسن شيء روى في هذا الباب . أهـ ، وأخرجه أبو داود وابن ماجة والطحاوي والترمذي من حديث محمد بن جابر عن قيس بن طلق به، قال الترمذي : وقد تكلم بعض أهل الحديث في محمد بن جابر أهـ ورواه الترمذي وأبو حنيفة والطحاوي من طريق أيوب بن عتبة عن قيس ابن طلق به، قال الترمذي : قد تكلم بعض أهل الحديث في أيوب بن عتبة ، وحديث ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر أصح وأحسن . أهـ ، وحديث أبي أمامة: رواه ابن ماجة . وفي اسناده جعفر بن الزبير، وقد اتفقوا على ترك حديثه واتهموه. انظر :سنن أبي داود ١ /٤٦ وسن النسائي ١ /٣٨ وجامع الترمذي ١ /١١٦ وسنن ابن ماجة ١ /١٦٣ وشرح معاني الآثار ١ /٤٦ وجامع مسانيد أبي حنيفة ١ /٢٤٩ ونصب الراية ١ /٦٠ ونيل الأوطار ١ /٢٣٤ .

ومن نظيرهما أيضاً : القضاء بشاهد ويمين (١) ، فإنه خلاف الكتاب والسنة (المشهورة (٢)) وهذا لأن الله تعالى قال : ﴿ **واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان** (٣) ﴾ بين الأصل والخلف في الشهادة ، فلو كان القضاء بشاهد ويمين صحيحاً لكان زيادة على النص ، وهو نسخ لا يجوز بخبر الواحد ، وقال عليه السلام : « البينة على المدعي واليمين على من أنكر » (٤)، وهو مشهور تلقته العلماء بالقبول .

وأما الثالث: فلأنه إذا ورد في حادثة فيها عموم البلوى، ومع ذلك لم (يشتهر)(٥)

---

(١) يشير بذلك إلى ما ورد أنه عليه السلام قضى بشاهد ويمين ، وسيذكره فيما بعد صراحة وحينئذ تجد تخريجه .

(٢)سقط من ك :

(٣) سورة البقرة : الآية ٢٨٢ وانظر في تفسيرها أحكام القرآن للجصاص ١ / ٦١١ .

(٤) روى بهذا اللفظ من حديث ابن عباس رضي الله عنه ، وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، وحديث أبي هريرة ، ومن حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنهم مرفوعا ، فحديث ابن عباس : رواه البيهقي وسكت عنه قلت : ومعناه صحيح ، فقد رواه الشيخان وغيرهما من حديثه مرفوعا بلفظ « لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه » اهـ بلفظ مسلم، وأيضا : رويا من حديث الاشعث بن قيس أنه ﷺ قال : « شاهداك أو يمينه » وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : أخرجه الترمذي من طريق محمد بن عبيد الله العرزمي ، ثم قال : هذا حديث في اسناده مقال ، ومحمد بن عبيد الله العرزمي يضعف في الحديث من جهة حفظه ، ضعفه ابن المبارك وغيره . اهـ ورواه البيهقي والدارقطني من طريق مسلم بن خالد الزنجي وهو ضعيف كما ياتي في حديث أبي هريرة،ثم رواه الدارقطني من طريق محمد بن الحسن وسكت عنه، وحديث أبي هريرة : رواه الدارقطني من طريق مسلم بن خالد الزنجي ، ثم رواه من طريق عبد الرزاق وباسناده عن عمرو مرسلا ، وقال : مسلم بن خالد ضعيف تكلم فيه غير واحد من الأئمة . اهـ، وحديث عمر بن الخطاب رواه أبو حنيفة ، ورواه الدارقطني من طريق عبد العزيز بن عبد الرحمن عن أبي حنيفة ، وعبد العزيز ـ هذا ـ قال النسائي وغيره :ليس بثقة، وقال ابن حبان :لا يحل الاحتجاج به وضرب أحمد على حديثه. أهـ. انظر : صحيح البخاري ٣ /١٤٣ و١٧٨ و٦ /٣٥ و٨ /١٣٧ وصحيح مسلم ٢ /١٥٨ و١٢ / ٢ وسنن النسائي ٢ /٣١١ وسنن أبي داود ٣ /٣١١ وجامع الترمذي ٦ /٨٧ وسنن البيهقي ٥ /٣٣١ و٨ /١٢٣ و١٠ / ٢٥٢ وسنن الدارقطني ٢ /٥١٧ وجامع مسانيد أبي حنيفة ٢ / ٢٧٠ ومسند الشافعي ص ٦٦ ونصب الراية ٤ /٩٥ ونيل الأوطار ٨ /٣٤٤ .

(٥) في ط: يشهر .

كان ذلك دليل زيافته وانقطاعه [١] ، كحديث مس الذكر ، وحديث الجهر بالتسمية .

وأما الرابع : فلأن الصحابة إذا اختلفوا في حكم الحادثة ، ولم يحتج واحد منهم بالحديث كان ذلك دليلا على زيافته ، أو انتساخه ، وهذا لأنه لو لم يكن كذلك ثبت الاحتجاج به عملاً بدليل الحديث الذي هو أقوى من (الرأي [٢]) وقطعاً للخلاف ، ورفعا للشبهة [٣] ، نظيره: اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في عدد الطلاق أنه بالرجال ، أو بالنساء [٤] ، ولم يحتج أحد بقوله عليه السلام : الطلاق بالرجال والعدة بالنساء [٥] ، فدل أنه زيف أو منسوخ، أو تأويله: مباشرة الطلاق [٦] .

ويشترط في الراوي أربع شرائط أخرى ، وهي الإسلام[٧]، والعدالة[٨] ،

---

(١) لأن العادة تقتضي استفاضة نقل ما عم به البلوى ، لأن النبي عليه السلام فيما عمت به البلوى لم يقتصر على مخاطبة الآحاد، بل كان يلقيه الى عدد يحصل به التواتر والشهرة مبالغة في اشاعته لحاجة الخلق إليه، ولهذا تواتر نقل القرآن، واشتهرت أخبار البيع والنكاح وغيرهما ، فإذا لم يشتهر رغم ذلك نعلم أنه سهو أو منسوخ .

(٢) في ك :الراوي .

(٣) ثم ان الصحابة رضي الله عنهم هم الأصول في نقل الدين ، ولم يتهموا بترك الاحتجاج بما هو حجة ، والاشتغال بماليس بحجة ، مع ان عنايتهم بالحجج أقوى من عناية غيرهم بها ، فترك المحاجة والعمل به عند ظهور الاختلاف بينهم في حكم الحادثة دليل على ما قال الشارح.

(٤) فذهب عمر بن الخطاب ، وعثمان بن عفان وزيد بن ثابت، وابن عباس فيما صح من الرواية عنه رضي الله عنهم إلى ان الطلاق يعتبر بحال الرجال والعدة بحال النساء ، وذهب علي ـ فيماصح عنه ـ وابن مسعود ، وابن عباس ـ في رواية ـ إلى أن الطلاق والعدة يعتبران بحال النساء وذهب ابن عمر رضي الله عنما إلى أن أيهما رق نقص طلاقه.

(٥) قال الزيلعي : غريب مرفوعاً ، وقال ابن الجوزي في التحقيق : وقد روى بعضهم عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال : الطلاق بالرجال والعدة بالنساء ، وانما هذا من كلام ابن عباس ، ثم أخرجه الزيلعي موقوفا على ابن عباس وابن مسعود وعثمان وزيد بن ثابت، قلت : أخرج البيهقي هذه الآثار كلها موقوفة، وبمعنى حديث الباب ما أخرجه ابن حزم بسنده، عن أم سلمة أن غلاماً لها طلق امرأة له حرة تطليقتين ، فاستفتت أم سلمة النبي عليه السلام ، فقال : حرمت عليك حتى تنكح زوجا غيرك . أهـ انظر : سنن الدارقطني ٢ / ٤٤١ ومسند الشافعي ص ١٠٠ والموطأ ٢ / ٥٠ وسنن البيهقي ٧ / ٣٦٨ـ٣٧١ وجامع مسانيد أبي حنيفة ٢ /١٤٥ وشرح ابن العربي المالكي على جامع الترمذي ٥ / ١٥٢ ونصب الراية ٣ /٢٢٥ والمحلى لابن حزم ١٠ /٢٣٤ ونيل الأوطار ٦ /٣٦٩ .

(٦) انظر : التوضيح مع التلويح ٢ /٢٥٩ وما بعدها والتحقيق ص ١٥٦ وما بعدها .

(٧) الإسلام :قبول الدين الحق والتصديق بما جاء به محمد عليه السلام .

(٨) العدالة : الاستقامة على الطريق الحق .

والعقل [١] الكامل والضبط. أما الأول : فلأن الكلام في أمور الدين ، والكافر يسعى أبداً في هدم أساسه ، وخرم قاعدته ، فلا يكون خبره حجة .

وأما الثاني : فلأن الكلام في خبر من هو غير معصوم عن الكذب وهو ليس بحجة، وبالعدالة يترجح جانب الصدق على جانب الكذب ، لأن العدل هو الذي يتقي محظور دينه، والكذب أحد محظوراته فيتقيه.

وأما الثالث : فلأن الكلام لا يوجد إلا بصورته ومعناه [٢] ، ولا يتصور معناه إلا بالعقل والتمييز .

وأماالرابع : فلأن الخبر إنما يصير حجةً إذا ترجح جانب صدقه على جانب كذبه، ولا ذلك [٣] إلا بالضبط ، لأنه إذا لم يضبط يكون خبره كذباً لا محالة ، والضبط : سماع الكلام حق سماعه ثم فهم معناه ، ثم حفظه، ثم أداؤه كما سمع ، فإذا تمت هذه الشروط كان خبر الواحد موجبًا للعمل وإلا فلا [٤] .

قوله : **ولم يظهر** [٥] : أي إذا لم يظهر اختلف الصحابة في الحادثة ، ولم يظهر ترك المحاجة بالحديث يوجب العمل يعني إذا ظهر الاختلاف وظهر ترك المحاجة بأن لم يحتج أحد به لا يوجب العمل .

قوله : **أنه**: بفتح الهمزة خبر قوله، وحكمه، أي وحكم خبر الواحد أنه يوجب العمل بهذه الشروط المذكورة، ولا يوجب العلم يقيناً ، وهذا عندنا [٦]،

---

(١) العقل :نور في الباطن تدرك به حقائق المعلومات، كما تدرك بالنور الحسي المبصرات .

(٢) إذ الكلام في الشاهد وضع لاظهار المعنى الذي في القلب، ولا يحصل ذلك بدون العقل، ثم أن الخبر كلام لامحالة .

(٣) لعلها (ولا يكون ذلك) .

(٤) انظر أصول السرخسي ١ /٣٤٥ .

(٥) قال الاخسيكثي: وخبر الواحد وهو الذي يرويه الواحد أو الاثنان فصاعدا بعد ان يكون دون المشهور والمتواتر، وحكمه إذا ورد غير مخالف للكتاب والسنة المشهورة في حادثة لا تعم بهاالبلوى ولم يظهر من الصحابة رضي الله عنهم الاختلاف فيها وترك المحاجة به أنه يوجب العمل .اهـ. انظر: الحسامي ص٧٠.

(٦) وهو مذهب جملة الفقهاء وأكثر أهل العلم ، وقوله: « ولايوجب العلم يقيناً » قلت: بل ولا طمانينة ، =

وعند بعض الناس [١]: لا يوجب العمل أيضاً [٢]، لأن العمل بلا علم حرام لقوله تعالى: ﴿ **ولا تقف ماليس لك به علم** ﴾ [٣]، وعند بعض أهل الحديث [٤]: يوجب علم اليقين لاستلزام وجود العمل العلم [٥]، وقد أجمعنا على العمل.

ولنا: أن خبر الواحد يحتمل الصدق والكذب، ولا يقين مع الاحتمال، فلا يوجب علم اليقين، غير أنه يوجب العمل لترجح جانب الصدق على جانب الكذب (بوجود) [٦] العدالة وغيرها من (الشروط) [٧]، والعمل بالدليل الراجح واجب بدليل الكتاب والسنة والاجماع والمعقول، أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿ **وأشهدوا ذوي عدل منكم** ﴾ [٨] وعدالة الشاهد تعرف بغالب الرأي والاجتهاد، وأما السنة: فما روي أنه

= بل يوجب الظن، ومن الناس من أبى جواز العمل بخبر الواحد عقلاً في أمور الدين مثل الجبائي وجماعة من المتكلمين، متمسكين فيه بأن صاحب الشرع قادر على إثبات ما شرعه بأوضح دليل، فأي ضرورة له في التجاوز عن الدليل القطعي إلى مالا يفيد إلا الظن، بخلاف المعاملات حيث قبل فيها خبر الواحد إذا وجدت شرائطه بل خلاف، لأن قبوله فيها من باب الضرورة، فإنا نعجز عن إظهار كل حق لنا بطريق لا تبقى فيه شبهة، فلهذا جوزنا الاعتماد فيها على خبر الواحد.

(١) مثل القاشاني وأبي داود والرافضة.

(٢) والفرق بين ما ذهب إليه الجبائي وبعض المتكلمين، وبين ما ذهب إليه القاشاني ومن معه: أن هؤلاء منعوا جواز العمل به سمعا كما هو واضح من دليلهم والأولون منعوه عقلا كما أوردته منذ سطور.

(٣) سورة الإسراء: الآية ٣٦ ووجه دلالتها على أن العمل بلا علم حرام: أن المعنى: لا تتبع مالا علم لك به، وخبر الواحد لا يوجب العلم فلا يجوز اتباعه والعمل به لظاهر النهي في هذا النص.

(٤) ومنهم أحمد بن حنبل رحمه الله، وداود الظاهري.

(٥) إذ أن خبر الواحد لو لم يفد العلم لما جاز اتباعه لنهيه تعالى عن اتباع الظن بقوله عز وجل: ﴿ ولا تقف ماليس لك بـه علم ﴾ وذمه على اتباعه في قوله تعالى: ﴿ إن يتبعون إلا الظن ﴾ وقد انعقد الاجماع على وجوب العمل به - كما قال الشارح - فيستلزم إفادة العلم لا محالة. انظر التحقيق ص ١٥٥.

(٦) في ط: لوجود.

(٧) في ط: الشرط.

(٨) سورة الطلاق: الآية ٢. وانظر في تفسيرها: أحكام القرآن للجصاص ٣ / ٥٦٠.

عليه السلام أمر معاذاً (١) وغيره بالاجتهاد (٢)، وهو عملٌ بغالب الرأي، وكذا أنه عليه السلام كان مبعوثاً إلى كافة الخلق، وما بلغ الرسالة إلى جميع الخلق بنفسه، بل بعث واحداً إلى جانب فواحداً إلى جانب آخر (٣)، فلو لم يكن العمل بالدليل الراجح واجباً لما كان خبر (رسوله) (٤) حجة (٥).

وأما الاجماع: فكقبول قول الوكلاء (٦)، (وقول) (٧) الناس في البيع والاجارة والرهن وغير ذلك.

ألا يرى (٨) أن شهادة الشاهدين تقبل في الحدود وغيرها مع احتمال الكذب نظراً إلى الدليل الراجح؟

---

(١) هو: معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي، أبو عبد الرحمن صحابي جليل، كان أعلم الأمة بالحلال والحرام، وهو أحد الستة الذين جمعوا القرآن على عهد النبي ﷺ وهو فتى، وشهد العقبة، وبدراً وأحداً والخندق والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، وبعثه النبي عليه السلام بعد غزوة تبوك قاضياً ومرشداً لأهل اليمن، وكان مولده سنة ٢٠ ق هـ، وتوفي سنة ١٨ هـ. انظر: طبقات ابن سعد: القسم الثاني من ٣ / ١٢٠ .وحلية الأولياء ١ /٢٢٨ وتهذيب التهذيب ١٠ /١٨٦ والاصابة ٦ /١٠٦ وشذرات الذهب ١ / ٢٩ والمعارف ص ١١١.

(٢) أما أمره عليه السلام معاذاً بالاجتهاد: فقد روى أنه عليه السلام لما أراد أن يبعثه إلى اليمن قال: كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله. قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله ﷺ صدره، وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضي رسوله. أهـ. وسأوافيك بالكلام عليه عند تصريح الشارح به. وأما أمره لغيره بالاجتهاد ففيما رواه الشيخان من حديث عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر». انظر: صحيح البخاري ٩ /١٠٨ وصحيح مسلم ١٢ /١٣.

(٣) كما بعث معاذاً إلى اليمن: وعتاب بن أسيد إلى مكة، وأبا عبيدة ابن الجراح إلى أهل نجران، والعلاء ابن الحضرمي إلى البحرين، وعبد الله بن حذافة إلى كسرى، ودحية الكلبي إلى هرقل عظيم الروم، وغيرهم وإنما بعثهم ليدعوا إلى دينه، وليقيموا الحجة، ولم يذكر في موضع أنه بعث في وجه واحد عدداً يبلغون حد التواتر.

(٤) في ط: رسول الله.

(٥) وهذا دليل قطعي يفيد وجوب العمل بخبر الواحد مثل المتواتر، فلا يبقى معه عذر في المخالفة، كذا قال الغزالي رحمه الله.

(٦) قوله: «وأما الاجماع فكقبول قول الوكلاء» يشير به إلى أن الاجماع منعقد من الأمة على قبول خبر الواحد في المعاملات مثل الأخبار بان فلاناً وكله ببيع هذه الجارية.

(٧) في ك: وقـــو.

(٨) قوله ألا يرى... الخ معناه: ألا يرى أن الاجماع منعقد على قبول شهادة من لا يقع العلم بقوله مع أنها قد تكون في إباحة دم، وإقامة حد واستباحة فرج، قلت: وهو انكار على من فرق بين المعاملات وأخبار الدين وعلى من ذهب إلى أن خبر الواحد يفيد العلم.

وأما المعقـول : فهو أن العمل بخبر الواحد في العقليـات واجب لمعنى معقول وهو جلب النفع ، أو دفع الضرر ، كطبيـب يخبر الواحـد بـأن ذلك الشيء يضر عليك وهذا ينفعك، يجب العمل بقوله، وكذا إذا قال واحـد :ان هذه الطريق آمن فاسلكها ، وتلك فيها لصـوص فلا تسلكهـا ، يجب العمل بقوله عملا بغـالب الرأي ، فكذا هذا المعنى مـوجـود في الشرعيــات ، ونفع الشرعي وضرره أكبر ، فيكون العمل بخبر المخبر في الشرعي أولى . أمـا معنى قوله تعـالى : ﴿ **ولا تقف مـاليس لك به علم** ﴾ [1] والله أعلم: أي : ليس لك به علم أصلا لوقـوع النكرة في موضـع النفي ، وهنا : خبر الواحد يوجب علم غالب الرأي ، وأكبر الظن ، فيجب العمل لوجود العلم لما قلنا [2] .

فإن قلت : لم قـدم المصنف الإسلام على سـائر الشروط مع أن الإســلام وغيره موقوف على العقل ؟ قلت : نظراً إلى المقصود .

قـوله : **فـلا يوجب [3] العمل خبر الكافـر:** لانعـدام الإسـلام، وخبر الفـاسق لانعدام العدالة، وخبر الصبي والمعتوه لانعدام العقل الكامل، وخبر المغفل[4] لانعدام الضبط.

فإن قلت: لا نسلم أن الصبي ليس له عقل كـامل، فكم من صبي يستخـرج شيئاً بفطنتـه لايدركه بالغ عـاقل، قلت: نعم لكنه شيء نادر، وأمـر باطن لا يوقف عليـه، فأقيم السبب الظاهر وهو البلـوغ مقام المسبب البـاطن وهو اعتـدال العقل تيسيراً، كما أقيم السفر والتقاء الختانين مقـام المشقة والإنزال، ثم اعلم أنه ذكر المعتوه وهو

---

(١) سورة الإسراء : الآية ٣٦ .

(٢) هذا رد على من ذهب إلى منع العمل بخبر الواحد سمعا ، وهـو بعبارة أوضح العلم نكرة في موضع النفي ، فيقتضي انتفاءه أصلا ، وخبر الواحـد يوجب نوع علم، وهو علم غالب الظن الذي سماه الله تعالى علما في قوله : ﴿ فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار ﴾ فلا يتناوله النهي . انظر :التحقيق ص ١٥٥ وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ٣٧٠ والأحكام للآمدي ٢ /٦٨ وما بعدها .

(٣) ساوافيك بعبارة المتن قريبا .

(٤) المغفل هو الناسي والساهي .

الذي اختلط عقله ولم يزل [١] ، ولم يذكــر المجنون لما أن خبر المعتــوه لما لم يقبل وعقله ناقص ، فلأن لا يقبل خبر المجنون وهو مسلوب العقل أولى .

قوله : **خلقة** [٢] : نصب على التمييز ، وكـذا ما بعده [٣] ، الغافل والمغفل بمعنى وهو الذي لافطنة له ، والمجازفة عبارة عن قول لاعن بصيرة .

قوله : **والمستور** : أي الذي لم يعرف أنه عدل أو فاسق .

قـوله : **في باب الحديث** : احترازٌ عن جـواز القضاء بشهـادة المستـور عند أبي حنيفة رضي الله عنه ما لم يطعن الخصم [٤] .

قوله : **إلا في الصدر الأول** : أي في عصر الصحابة والتابعي وتبعه، وهو استثناء من قولــه : لا يكون خبره حجة ، أي لا يكون خبر المستور حجـة في باب الحديث [٥] إلا في القرون الثلاثة ، فإنه يكون حجةً لتعديل الرسول إياهم [٦] .

قوله : **وروى الحسن** : أي الحسن بن زياد [٧] تلميذ أبي حنيفة رضي الله عنه.

---

(١) المعتـوه : هو الذي اختلط كلامـه وأفعاله ، وكـانت بين أفعـال المجانين وأفعـال العقلاء ، وهو مـرادف لماذكره الشارح.

(٢) قال الاخسيكثي : فلا يجب العمل بخبر الكافر والفاسـق والصبي وامعتوه والذي اشتدت غفلته خلقة أو مسامحة أو مجازفـة ،والمستور كـالفاسق لا يكون خبره حجة في باب الحديث مـا لم يظهر عـدالته إلا في الصدر الأول على ما نبين ، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه مثل العدل فيما يخبر عن نجاسة الماء ، وذكر في كتاب الاستحسان أنه مثل الفاسق فيه وهو الصحيح. أهـ . انظر الحسامي ص٧١ .

(٣) قوله : « وكذا ما بعده » أي من قول الاخسيكثي « أو مسامحة أو مجازفة ، بالعطف على « خلقه » ، واعلم أن المسامحة هي المساهلة ، والمسـاهلة عدم المبالاة بالسهو الخطا ، والمتسـاهل هو الذي لا يأخذ في الأمور بالحزم .

(٤) انظر : الهداية ٣ / ٨٦ .

(٥) اعلم أن خبر المستور في باب الحديث ليس بحجة باتفاق الروايات كخبر الفـاسق لفوات العدالة الباطنة ، إذ العدالة الكاملة (الظاهرة والباطنة) شرط القبول .

(٦) بقوله عليـه السلام : « خير الناس قـرني .... » الحديث ، وسيأتي تخريجه ولا تعديل أقـوى من تعديل صاحب الشرع . انظر : التحقيق ص ١٥٩ .

(٧) هو الحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي (أبو علي) قـاض فقيه من أصحـاب أبي حنيفة، أخـذ عنه وسمع منه، وكـان يقظاً فطنا، وليَ قضـاء الكوفة سنة ١٩٤هـ وكـان محبًا للسنة واتبـاعها، وكـان علماء الحديث يطعنون في روايتـه، توفي سنة ٢٠٤هـ ومن كتبه«أدب القـاضي» و«الفرائض» و«المجـرد» وغيرها. انظر تاريخ بغداد ٧ /٣٤ والفوائد البهية ص٦٠ وطبقـات الحنفية لابن الحنائي : الورقة ٦ وميزان الاعتدال ١ /٢٢٨ وتاج التراجم ص٢٢ .

قوله : **أنه مثل** (١) **العدل** : لقوله عليه السلام : «المسلمون عدول بعضهم على بعض (٢)».

قوله : **أنه مثل الفاسق** : أي المستور إذا أخبر بنجاسة الماء بعد القرون الثلاثة حكمه حكم الفاسق حتى يعتبر التحري ، وهو الصحيح ، لانتشار الفسق . بحكم السامع رأيه (٣) : أي يجعله حكماً ، فإن وقع في قلبه صدقه عمل بخبره، وإلافلا .

فهو أحوط (٤) :لاحتمال أن الفاسق كاذب في اخباره بالنجاسة (٥).

قوله :**يتوضأ ولا يتيمم** (٦) : لأن الكافر والصبي والمعتوه لا يعتبر خبرهم في أمور الدين أصلا ، والاخبار بنجاسة الماء من أمور الدين ، فلا يعتبر (٧) ، إلا أن

---

(١) الضمير في « أنه » يعود الى المستور ، ثم اعلم أن المستور اذا أخبر بنجاسة الماء فقد اختلفت الروايات في خبره ، فروى الحسن عن أبي حنيفة أنه كالعدل في هذا الخبر ، وهو ظاهر على مذهبه في جواز القضاء بشهادة المستورين إذا لم يطعن الخصم لثبوت عدا التهم ظاهرا بالحديث الذي سيذكره الشارح، وهو تعديل من صاحب الشرع لكل مسلم ، وتعديل الشرع أولى من تعديل المزكي وذكر محمد في كتاب الاستحسان أنه مثل الفاسق كما سياتي وهو الصحيح. انظر: التحقيق ص١٦٠ وأصول السرخسي١ / ٣٧٠ .

(٢) رواه ابن أبي شيبة بهذا اللفظ مرفوعاً من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، كذا قال الزيلعي . قلت : وبهذا اللفظ أيضا : جاء في كتاب عمر بن الخطاب الى أبي موسى الأشعري موقوفا على عمر ، أخرجه الدارقطني من طريقين : أحدهما منقطع ،والآخر متصل ، وفي اسناد المتصل عبيد الله بن أبي حميد وهو ضعيف وأخرجه البيهقي من طريق جعفر بن برقان وسكت عنه وذكر الامام ابن العربي المالكي منقطع الدارقطني وأجاب عن انقطاعه بجوابين أحدهما ، أن جماعة أسندوه ، وثانيهما : أنه روى من أسانيد كثيرة أغنت شهرتها عن اسنادها . انظر : سنن الدارقطني : ٢ /٥١٢ وسنن البيهقي ١٠ /١٥٠، وشرح الإمام ابن العربي على جامع الترمذي ٩ / ١٧٠-١٧٢ ونصب الراية ٤ / ٨١ .

(٣) قال الاخسيكثي : وقال محمد في الفاسق يخبر بنجاسة الماء ، انه يحكم السامع رأيه، فان وقع في قلبه انه صادق يتيمم من غير إراقة الماء ، فإن أراق وتيمم فهو أحوط للتيمم،وفي خبر الكافر والصبي والمعتوه : إذا وقع في قلب السامع صدقهم بنجاسة الماء يتوضأ ولا يتيمم ، فإن أراق الماء ثم تيمم فهو افضل اهـ انظر الحسامي ص ٧٢ .

(٤) انظر عبارة الاخسيكثي السابقة مباشرة .

(٥) وعلى هذا التقدير لايجوز له التيمم ، فكان الاحتياط في الإراقة ليصير عادماً للماء فيجوز له التيمم بيقين، وإن كان أكبر رأيه أنه كاذب توضأ به ولم يتيمم .

(٦) انظر عبارة الاخسيكثي فقد أوردتها في الهامش (٣) عاليه.

(٧) أقول بعبارة أتم : الكافر إذا أخبر بنجاسة الماء لا يعمل السامع بخبره وان وقع في قلبه صدقه ، بل يتوضا بذلك الماء ، ولكن إن أراق الماء اذا وقع في قلبه صدقه ، ثم يتيمم بعده كان ذلك أفضل ، وان تيمم من غير إراقة وصلى لا تجوز صلاته ، لأن الكافر لمالم يلزمه موجب ما أخبر به لكونه غير مخاطب بالشرائع عندنا كان خبره ملزما على الغير ابتداء ، والكافر ليس من أهل الالزام، وكذا الصبي والمعتوه عند عامة المشايخ رحمهم الله ، لأن موجب ما أخبرا به لم يلزمهما فلو قبلنا خبرهما صار إلزاماً =

الفاسق يعتبر خبره بنجاسة الماء إذا تأيد (بأكثر) [1] الرأي لماسنبين ، فهو أفضل : لشبهة صدق خبرهم .

قوله : **يعتبر خبر كل مميز**: أي يقبل قول الواحد في المعاملات عدلاً كان أو فاسقاً كافراً أو مسلماً، عبداً أو حراً، ذكراً أو أنثى لعموم الضرورة[2]، وهو أن الناس محتاجون إلى المعاملات، والأسواق مفتوحة من لدن رسول الله عليه السلام إلى يومنا هذا، وأكثر الناس فسقة ، فلو شرطت العدالة والإسلام والبلوغ [3] لوقع الناس في حرج[4]، يؤيده أن النبي عليه السلام كان يشتري من الكافر ويصدقه[5]،

= على الغير ، وليس لهما ولاية الالزام على الغير بوجه ، إذ لا ولاية لهما على أنفسهما ، فكيف تثبت لهما ولاية على الغير ؟ الا أن احتمال الصدق غير منقطع عن خبرهم، لأن الكفر والصبا والعته لا ينافي الصدق ، وعلى تقدير الصدق : لا تحصل الطهارة بالتوضؤ به ، وتتنجس الأعضاء ، فكان الاحتياط في الاراقة ثم التيمم بعده لتحصل الطهارة والاحتراز عن النجاسة بيقين، ولا يجوز التيمم من غير إراقة ، لأنه واجد للماء الطاهر ظاهرًا . انظر التحقيق ص ١٦٠ وأصول السرخسي ١ / ٣٧١ .

(١) في ط : بأكبر .

(٢) قلت : هذا في المعاملات التي تنفك وتخلو عن معنى الالزام كما سيذكر الشارح فيما بعد ، وكما صرح به صاحب المتن ، أما ما فيه الزام محض من حقوق العباد كالحقوق التي تجرى فيها الخصومات : فإن خبر الواحد لا يقبل فيها إلا بشرط العدد ، ولفظة الشهادة ، والأهلية والولاية ، لأنه لما كان من قبيل الالزامات لم يكن بد من أهلية الولاية للمخبر ليصلح خبره للالزام ، ومن زيادة تأكيد باشتراط لفظ الشهادة والعدد دفعا للتلبيس ، وصيانة للحقوق المعصومة ، وأما ما فيه إلزام من وجه دون وجه كعزل الوكيل وحجر المأذون ونحوهما فإن فيه يشترط أحد شرطي الشهادة : العدالة أو العدد عند أبي حنيفة رحمه الله اعتبار المعنى الالزام من وجه .

(٣) والحرية .

(٤) وذلك بسبب تعطل مصالحهم ، فإن الإنسان قلما يجد العدل الحر البالغ المسلم في كل زمان ومكان يبعثه إلى وكيله أو غلامه .. الخ . فلو شرط في هذا القسم ماتقدم من الشرائط لتعطلت المصالح ، وفيه حرج عظيم، فسقط اشتراطها للضرورة ، لأن للضرورة أثرا في التخفيف . انظر التوضيح مع التلويح ٢ / ٢٦٦.

(٥) أما أنه عليه السلام كان يشتري من الكافر : فقد روى الشيخان من حديث عائشة أن رسول الله ﷺ اشترى من يهودي طعاماً إلى أجل ورهنه درعا له من حديد ، ورويا من حديث عبد الرحمن بن أبي بكر قال : كنا مع النبي ﷺ ، ثم جاء رجل مشرك مشعان طويل بغنم يسوقها ، فقال النبي عليه السلام : بيعا أم عطية ؟ أو قال: أم هبة؟ قال: بل بيع، فاشترى منه شاة، وأما أنه عليه السلام كان يصدق الكافر: فيدل عليه ما تقدم أيضا ، فانه عليه السلام كان يأكل الطعام ، وما كان يزرع بنفسه ليتيقن بصفة الحل فيما يأكله ، وقد كان مامورا بأكل الطيب ، قال تعالى : ﴿ياأيها الرسل كلوا من الطيبات ﴾ ، وإنما كان يشتريه، أو يهدى أو يدعى إليه، وكان شراؤه أحيانا من الكافر ، فلو لم يكن خبر الكافر مصدقاعنده في ذلك لما اعتمد عليه فيما يأكله، ثم انه عليه السلام قد استأجر هو وأبو بكر ـ عند الهجرة إلى المدينة ـ من بني الديل ثم من بني عبد بن عدى هادياً خِرِّيتا ـ بكسر الخاء وكسر الراء مشددة ،=

ويجيب دعوة البر التقي وغيره (١) ، بخلاف باب الحديث حيث لا يقبل خبر الفاسق لأن في العدول كثرة ، على أنه إن لم يُعمل بخبره يُعمل بدليل آخر وهو القياس فلا ضرورة إذن في قبول خبره .

قوله : **ولا دليل مع السامع** (٢). احتراز عن خبر الفاسق في باب الحديث ، لأن هناك دليلاً آخر وهو القياس ، أو احتراز عن إخباره بنجاسة الماء (٣) ، فإن العمل بالأصل هناك ممكن وهو كون الماء طاهراً في الأصل (٤) .

قوله: **ولأن اعتبار** (٥) : دليل آخر لقوله: يعتبر خبر كل مميز بيان هذا: أن اعتبار

= والخريت الماهر بالهداية ـ قد غمس يمين حلف في آل العاص بن وائل ، وهو على دين كفار قريش ، فأمناه فدفعا إليه راحلتيهما وواعداه غار ثور بعد ثلاث ليال ، فأتاهما براحلتيهما صبيحة ليال ثلاث ، فارتحلا، وانطلق معهما عامر بن فهيرة والدليل الديلي فأخذ بهم طريق الساحل . أخرجه البخاري من حديث عائشة. انظر : صحيح البخاري ٣ /٥٦ و٦٢ و٨٠ و٨٨ و٥ /٥٨ـ٦١ وصحيح مسلم١١ / ٣٩ و١٤ /١٦ .

(١) روى ابن ماجة من حديث أبي الدرداء قال : ما دعي رسول الله ﷺ إلى لحم قط إلا أجاب، ولا أهدي له لحم قط إلا قبله. وفي اسناده أبو مشجعة، وابن أخيه مسلمة بن عبد الله، وسليمان بن عطاء. قال الهيثمي: الأول والثاني: لم أر من جرحهما و لامن وثقهما والثالث:ضعيف . أهـ وروى الترمذي من حديث أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ « لو أهدي إلي كراع لقبلت ولو دعيت عليه لأجبت » . أهـ وقال الترمذي: حديث حسن صحيح . أهـ فهذا وما قبله عام ،ثم إن البيهقي روى من حديث ربيع بن عبد الله قال:سمعت رجلا سأل ابن عمر فقال :ان لي جاراً يأكل الربا ، أو قال:خبيث الكسب، وربما دعاني لطعامه أفأجيبه؟ قال : نعم. أهـ وابن عمر رضي الله عنه لا يفتي بذلك إلا إذا كان قد علمه من رسول الله ﷺ ، ثم ان الأحاديث الدالة على اجابته عليه السلام دعوة البر التقي كثيرة من ذلك : اجابته دعوة أم سليم ـ أم أنس بن مالك ـ رواه ابن ماجة وإجابته دعوة أبي الهيثم بن التيهان عند أبي داود ومالك واجابته مليكة جدة أنس بن مالك ، واجابته أبا شعيب رواهما الترمذي ، وقال فيهما: حسن صحيح انظر جامع الترمذي ٢ /٣٢ و٥ /١٠ و٦ /٨٢ وسنن ابن ماجة ٢ /١٠٩٩ و١١٠٩ وسنن أبي داود ٣ /٣٦٧ والموطأ ٢ /٢٩٣ وسنن البيهقي ٥ /٣٣٥ .

(٢) قال الاخسيكثي : وفي المعاملات التي تنفك عن معنى الالزام كالوكالات والمضاربات والاذن في التجارة:يعتبر خبر كل مميز لعموم الضرورة الداعية الى سقوط سائر الشرائط ، فإن الانسان قلما يجد المستجمع لتلك الشرائط يبعثه إلى وكيله أو غلامه، ولا دليل مع السامع يعمل به سوى هذا الخبر ، ولأن اعتبار هذه الشرائط ليترجح جهة الصدق في الخبر فيصلح ان يكن ملزماً وذلك فيما يتعلق به اللزوم ، فشرطناه في أمور الدين دون مالا يتعلق به اللزوم . أهـ انظر الحسامي ص ٧٢ .

(٣) حيث لايعمل به بدون تحكيم الرأي .

(٤) فلم تكن الضرورة في اخباره بنجاسة الماء مثلها في هذا النوع من المعاملات.

(٥) انظر عبارة الاخسيكثي في الهامش رقم (٢) أعلاه .

العدالة والإسلام والبلوغ في الخبر إنما كان ليترجح جانب الصدق على الكذب فيكون ملزماً ، وذلك الاعتبار إنما يليق فما فيه لزوم وهو الخبر عن رسول الله ﷺ [١] أو الشهادات في الدعاوى والخصومات دون ما ليس فيه لزوم كالوكالة والمضاربة والإذن في التجارة [٢] .

قوله : **وإنما اعتبر خبر الفاسق** [٣] : إلى آخره ، هذا جواب سؤال مقدر وهو أن يقال: إنما اعتبر خبر الفاسق في المعاملات الخالية عن معنى الالزام للضرورة ، ولم يعتبر في أمور الدين لعدم الضرورة ، والاخبار بالحل والحرمة والطهارة والنجاسة من الديانات ، فكان ينبغي أن لا يعتبر إخباره وإن تأيد بأكبر الرأي، فقال في جوابه : إنما اعتبر خبره للضرورة . بيانه: أن طلب الحل والحرمة والطهارة والنجاسة لا يستقيم من العدل دون الفاسق ، لأن ذلك يكون غالباً في المفارز والسوق ، والغالب فيهما أهل (الفسق [٤]) فلو اشترطت العدالة لوقع الناس في الحرج ، غير أن هذه الضرورة غير لازمة ، فاشترطنا التحري ليترجح الصدق على الكذب ، فلم يجعل الفسق هدرا لكون الضرورة غير لازمة ، لإمكان لعمل بالأصل ، وهو كون الماء طاهرا في الأصل ، بخلاف الضرورة في المعاملات الخالية عن الالزام ، فانها فيهالازمة لعدم الإمكان بدليل آخر ، فجعل الفسق هناك هدراً ، وبخلاف الالزامات المحضة ، فإنه فيها متهم لأنه لا يلزمه هناك ما يلزم غيره، أما هنا : يلزمه ما يلزم غيره [٥] فلا تهمة وبخلاف الخبر عن الرسول عليه السلام فإنه لا ضرورة في قبول خبره أصلاً ، لأن في العدول كثرة ، وأيضا يمكن العمل بدليل آخر غير خبره .

---

(١) في ك :عليه السلام .

(٢) فإن الوكيل والمضارب والعبد يباح لهم الاقدام على التصرف دون أن يلزمهم ذلك . انظر : أصول السرخسي ١ / ٣٣٥ .

(٣) سأوافيك بعبارة المتن في مكانها المناسب .

(٤) في ط : الفسوق .

(٥) من الاجتناب والاقدام والاقتراب ، ومن ثم لا يكون خبر الفاسق بالحل والحرمة والطهارة والنجاسة ملزما على الغير ابتداء .

قوله : **لأن ذلك** [١]: إشارة إلى حل الطعام وحرمته ، وطهارة الماء ونجاسته . **أمر خاص** : أي حكم خاص أو شيىء خاص ، والتلقي بمعنى الاستقبال أراد به تلقي خبره بالقبول ، **والتحري** : طلب ما هو الأحرى بالاستعمال من قولهم حَرِيَ بكذا أي جدر به ، وتحراه إذا توخاه [٢] .

قوله : **وكونه مع الفسق** [٣] : بجر النون عطفا على: للضرورة، هذا لبيان الفرق بين خبر الفاسق بنجاسة الماء وبين خبر الكافر والصبي ، فإن الفاسق أهل الشهادة عندنا [٤] دون الصبي (والكافر)[٥] حتى ينعقد النكاح بشهادة الفساق [٦] .

(وقوله [٧]) **ما يُلزِم** : بضم الياء وكسر الزاي .

قوله : **فلا يُصار إليه** : أي إلى خبر الفاسق ، يعني لا يقبل خبر الفاسق في باب الحديث بالتحري [٨] .

---

(١) قال الاخسيكثي : وانما اعتبر خبر الفاسق في حل الطعام وحرمته وطهارة الماء ونجاسته اذا تأيد باكبر الرأي لأن ذلك أمر خاص لا يستقيم تلقيه من جهة العدول فوجب التحري في خبره للضرورة ، وكونه مع الفسق أهلا للشهادة وانتفاء التهمة حيث يلزمه بخبره ما يلزم غيره ، إلا أن هذه الضرورة غير لازمة لأن العمل بالأصل ممكن وهو أن الماء طاهر في الأصل ، فلم يجعل الفسق هدرا ، ولا ضرورة في المصير إلى روايته في أمور الدين أصلاً ، لأن في العدول من الرواة كثرة وبهم غنية ، فلا يصار إليه بالتحري . أهـ. انظر الحسامي ص ٧٣ .

(٢) انظر مختار الصحاح ص ١٥٠ .

(٣) انظر عبارة الاخسيكثي في متنه فقد تقدمت في هامش (١) عاليه .

(٤) خلافاً للشافعي رضي الله عنه ، له : أن الشهادة من باب الكرامة ، والفاسق من أهل الإهانة ، ولنا : أنه من أهل الولاية فيكون من أهل الشهادة ،إذ أنه لم يحرم الولاية على نفسه لإسلامه، فلا يحرمها على غيره لأنه من جنسه .

(٥) سقط من ك .

(٦) في ك : الفاسق . ثم اعلم أن الشافعي ذهب إلى أن النكاح لا يصح بشهادة الفسقة لقوله عليه السلام: « لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل » .

(٧) في ك : قوله .

(٨) انظر : التوضيح مع التلويح ج/٢٦٧ وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣ / ٢٠ـ٢٤ والإقناع ٢ /١٧٣ والهداية ١ /١٣٨ و٣ /٨٥ .

قوله: **صاحب الهوى** : أي صاحب البدعة كالخارجي (١) والرافضي (٢) والجبري (٣) والقدري (٤) والمشبه(٥) والمعطل (٦) ، وإنما سمي المبتدع صاحب الهوى لميلانه إلى محبوب نفسه بلا دليل شرعي أو عقلي(٧) ، والهوى محبوب النفس

---

(١) الخارجي :هذه النسبة الى الخوارج، وهم الذين رفضوا التحكيم ونقموا على عليٍّ قبوله، وقالوا:لا حكم إلا لله ، ولذلك يسمون بالمحكمة، وهم كما خرجوا على علي رضي الله عنه خرجوا على معاوية أيضاً ، وهم فرق كثيرة منها المتطرفة ومنها المعتدلة ، وأشهر فرقهم : الأزارقة وهي أشد الفرق تطرفا فقد كفروا جميع المسلمين ماعداهم، والنجدات، والصفرية وهي كالأزارقة تطرفا، والمعجاردة، والأباضية، ويجمع هذه الفرق القول بالتبري عن عثمان وعلي رضي الله عنهما ، ويقدمون ذلك على كل طاعة ، ولا يصححون المناكحات الا على ذلك ، ويكفرون أصحاب الكبائر ، ويرون الخروج على الامام حقاً واجباً إذا خالف السنة. انظر: الملل والنحل ١ /١٥٥ . والفصل في الملل والنحل ٢ /١١٣ والفتح المبين ١ /٢٨-٥٩ والمعارف ص ٢٦٦ وأنساب العرب للسمعاني : الورقة ١٨٤ .

(٢) في ك : الرفضي . قلت : وهذه النسبة الى الروافض وهي فرقة من الشيعة ـ الذين تشيعوا لعلي رضي الله عنه وقالوا انه أحق بالخلافة من معاوية ، وبعضهم يرى أنه أحق بها من أبي بكر وعمر ـ سميت بذلك لأن زيد بن علي ابن الحسين حينما سئل عن رأيه في أبي بكر وعمر فأحسن القول فيهما، وترحم عليهما ، وقال : هما وزيرا جدي محمد رفضه قوم من الشيعة من أجل توليه لهما ، فسموا رافضة ، وقد ظهرت السبائية منهم في عهد علي رضي الله عنه وأظهروا بدعتهم ، فقالوا بان علياً رب العالمين ، فاحرقهم بالنار، فلم يزدهم الا ضلالا ، فقالوا :انه لا يحرق بالنار إلا الله فهو لا شك إله، ثم افترقت الرافضة بعد زمان علي الى أربع فرق : الزيدية ، والامامية ، والكيسانية ، والغلاة. انظر : الملل والنحل١ /٣٢ والفتح المبين ١ /٢٩ وأنساب العرب للسمعاني : الورقة ٥٦٢ والمعارف ص ٢٦٧ والفصل ٤ /٩٢ .

(٣)الجبري : هذه النسبة الى الجبر وهو نفي الفعل حقيقة عن العبد واضافته الى الله تعالى ، وفي القرن الثاني الهجري ظهرت طائفة الجبرية ، وقالوا بأن الانسان مجبور لا اختيار له ولا إرادة في كل ما يفعل . انظر : الملل والنحل ١ /١٠٨ والفصل في الملل والنحل ٣ /٢٢ والفتح المبين ١ /٩٢ .

(٤) هذه النسبة إلى الطائفة المشهورة بالقدرية، وهم جماعة يزعمون أن الله يريد الشيء ولا يكون، ويكره كون الشيء ويكون ، وأنه تعالى لايقدر الشر ، ويقولون: ان الخير من الله والشر من إبليس، وأن الإنسان حر الإرادة يخلق أفعال نفسه على ما يشاء هو ويختار. انظر: أنساب العرب للسمعاني :الورقة ٤٤٤ والفصل في الملل والنحل ٣ /٢٢ والمعارف ص٢٦٨ والفتح المبين ١ /٩٢ .

(٥) المشبه : من المشبهة ، وقد سبق الكلام عليها .

(٦) المعطل : من المعطلة وهم المعتزلة ومن تابعهم كالنجارية والضرارية ، وإنما سموا بذلك لنفيهم صفات الله تعالى ، كما سمي السلف صفاتية لأنهم يثبتونها لله تعالى . انظر : الملل والنحل ١ /١١٢ و١١٤ و١١٦.

(٧) هذه إشارة من الشارح إلى تعريف الهوى، إذ هو : ميلان النفس إلى ما تستلذ به من الشهوات من غير داعية الشرع، والقيد الأخير « من غير داعية الشرع» احتراز عما أبيح في الشرع من الشهوات، وذلك لأن الهوى مما يذم عليه الشخص ويهان به ونفس الالتذاذ بالشهوات قد كان موجوداً في الأنبياء عليهم السلام مع براءتهم عن الهوى ، وعصمتهم عنه، فعلم أنه لابد من هذا القيد .

ومطلوبها من هــوي الشيء بالكسر إذا أحبـه ، ثــم روايتهم في الحديث [1] قيل تقبل لأنهم إنما وقعوا في الهوى لظنهم [2] أنهم على الحق ، فلا يتهمون في الكذب ،وقيل لا يقبل وهو المختــار ، لأن الفسق من حيث الاعتقـاد شر من فسق التعاطي ، والثــاني مانع من القبــول، فالأول أولى، ولأن من انتحل (الهوى) [3] أي ادعاه مذهبـاً لنفسـه، ودعا الناس إليه وحــاج فالظاهر أنه يتقول ويفتري فلا يؤتمن على حــديث الرسول عليه السلام ، يقال : انتحل فلان شعر غيره أو قول غيره إذا ادعاه لنفسه [4] ، والمراد من الانتحــال هنا : الدعوى البــاطلة ، أمــا شـهادتهم: تقبل خــلافاً للشــافعي [5] إلا

---

(١) قوله « ثم روايتهم في الحديث » الضمير فيه يرجع إلى أصحــاب الهوى الذي ذكر بعض طوائفهم ، ثم اعلم أن ممن اتبع الهوى من يجب إكفاره كغلاة المجسمــة والروافض وغيرهم، ويسمى الكافر المتاول ، ومنهم من لا يجب إكفاره ويسمى الفــاسق المتاول ، وقد اختلف في القسم الأول، فذهب جماعـة من الأصوليين إلى أن شهادة من كفر في هواه مقبولة ، وكذا روايتــه، لأنه إذا لم يخرج عن أهل القبلة ، وكان متحرجاً معظماً للدين غير عالم بكفره يحصل ظن الصــدق في خبره ، فيقبل كخبر المسلم العدل ، وذهب أكثرهم إلى ردهما. لأن الكافر ليس بأهل للشهــادة ولا للرواية لما تقدم وكونه متاولاً ممتنعًا عن المعصيـة غير عالم بكفره لا يجعله أهلا لهما، فإن كل كافر متاول ، إذ اليهود لا يعلمون بكفرهم، وتورعه عن الكذب كتورع النصراني فلا يلتفت اليه، بل هذا المنصب لا يستفاد إلا بالإســلام ، واختلف في القسم الثاني أيضا :فذهب القاضي أبو بكر الباقلاني ومن تابعه إلى رد شهادته وروايتــه جميعا ، لأن الفسق في العمل مانع من القبول ، فالفسق في الاعتقـاد أولى لأنه أقـوى، وجهله بفسقـه فسق آخــر انضم إلى فســق فكان أولى بالمنع ، ولم يكن عــذرا كجهله بكفره ، وذهب الجمهــور إلى أن شهادة الفاسق إنما لا تقبل لتهمــة الكذب ، فإنه لما تعاطى محظور دينه مع علمــه بحــرمته دل على ذلــك على جرأته على الكذب فيقــدح في الظن بصــدقــه ، فأمــا الفسق من حيث الاعتقاد فلا يدل عليه لأنه إنما وقع فيــه لغلوه في الاحتراز عن المحظور حيث قال بكفر من ارتكب الذنب، فهذا الاعتقاد يحمل على التحرز عن الكذب أشد الاحتراز، لا على الاقدام عليه، فلا يصير به مردود الشهادة إلا الخطابية على مــا سياتي، هذا حكم الشهادة ، أما رواية هذا القســم فمقبولة على الاطلاق عند بعض من قبل شهادتهم لما ذكر من انتفاء تهمة الكذب، فان من احترز عن الكذب على غير الرسول كان أشد تحرزا من الكذب عليــه لأنه أعظم جنــاية فتقبل روايتــه كما تقبل شهــادته، وعند بعضهــم: تقبل إذا لم يكن داعيــاً للناس إلى هواه، ولا يقبل إذا كان كذلك بخلاف الشهادة حيــث تقبل على كل حال، لأن المحاجة والدعوة إلى الهوى سبب داع إلى التقــول، فلا يــؤتمن على حديث رســول الله عليــه السلام، وليــس كذلك الشهــادة في حقوق الناس ، لأن ذلك لايدعو إلى التزوير في ذلك ، فلم ترد شهادته، فيكون صاحب الهوى من هذا القسم بمنزلة الفاسق في باب السنن، وهو مذهب عامة أهل الفقه والحديث. انظر: كشف الأسرار٣ / ٢٥ .

(٢) في ك :بظنهـــم . (٣) سقط من ك .

(٤) انظر :مختار الصحاح ص ٦٧٥ .

(٥) الراجح عند الشــافعيــة قبــول شهــادة أهل البدع مــا لم يكفــروا أو يفسقــوا ببــدعتهم واستثنوا من ذلك الخطابيــة فلا تقبل شهــادتهم، كما ذكــر الشــارح ، وعندنا تقبل شهادتهم عــدا الخطابيــة . انظر الهداية ٣ / ٩٠ والإقناع٢ / ٤٠٩ .

الخطابية[1] [وهم قوم][2] من غـلاة الروافض، فإن شـهادتهم لا تقبل بالاتفـاق، وقد عرف في الفروع.

قوله: **إلى التقول**[3]: (أي[4]) إلى الكذب، هذا كما روى عن ابن الراوندي[5] أنه كان يخترع الأكاذيب موافقا لمذهبه، ثم يقول: انه حديث الرسول عليه السلام.

قوله: **إن كان الراوي[6] معروفاً**: اعلم أن الراوي إمـا أن يكون معروفـاً أو مجهولاً فالمعروف إما معـروف بالرواية والفقه، أو بالرواية دون الفقه، والمجهول[7] أما شـهد بصـحة حديثه السلفُ[8] أو سكتوا عن الطعن[9]، أو اختلف في الطعن[10]، أو رَدَّهُ السلفُ بالاتفـاق، أو لم يظهر حديثـه بين السلف[11]، فحديث القسم الأول مقـدم على القياس، فإن خـالف القيـاس ترك القيـاس، وإن وافق تأيد به[12] وعند

---

(١) الخطابية: فـرقة من غلاة الروافض مـن الشيعة، ينسبون إلى أبي الخطاب محمـد بن أبي زينب الأسدي الأجدع الذي زعم أن الأئمـة أنبياء ثم آلهة، وقال بالهيـة جعفر بن محمد، والهيـة آبائه، وهم أبناء الله وأحباؤه، ولما وقف عيسى بن موسى صاحب المنصور على خبث دعوته قتله بسبخة الكوفة، وكان يأمر أصحابه أن يشهدوا على من خالفهم بالزور في الأموال والدماء والفروج، وقال: أن دماءهم ونساءهم لكم حلال. انظر: المعارف ص ٢٦٧ والملل والنحل ٢ /١٥.

(٢) زيادة من ط.

(٣) قال الاخسيكثي: وأمـا صاحب الهوى: فـالمذهب المختار أنه لا تقبل رواية من انتحـل الهوى ودعا الناس إليه، لأن المحـاجة والدعوة إلى الهوى سبب داع الى التقـول، فلا يؤتمن على حـديث رسول الله ﷺ. أهـ. انظر: الحسامي ص ٧٤.

(٤) سقط من ط.

(٥) في ك: الروندي.

(٦) سأوافيك بالمتن في المكان المناسب، واعلم أنه بعـد أن بين شرائط قبول خبر الواحـد وكونه حجـة شرعا شرع في بيان شرط تقدمه على القياس.

(٧) المراد بالمجهول هنا: المجهول في رواية الحديث لا في النسب، كما سيصرح الشارح بذلك فيما يأتي.

(٨) قوله: «والمجهول إما شهـد بصحة حديثه السلف» يعني أنهم رووا عنه الحديث الذي رواه، وروايتهم عنه للقبول والعمل به لا للرد عليه.

(٩) والرد بعد مابلغتهم روايته.

(١٠) قوله: «أو اختلف في الطعن» يعني: اختلف في صحـة حديثه مع نقـل الثقات عنه، بان عمل به البعض ورده البعض.

(١١) أي لم يبلغهم حديث المجهول،ولم يظهر رد ولا قبول، ثم ظهر من بعد.

(١٢) وهـــذا مذهـــب الجمهـــور.

مالك:القياس مقدم، لحجية القياس بالإجماع (١)، وفي اتصال هذا الحديث شبهة لمخالفة القياس(٢)، قلنا: إن الشبهة في الحديث الواحد عارض، وفي القياس أصل (٣)، لأن الشبهة إنما نشأت في الحديث نقلاً لا أصلاً (٤)، والأخذ بما ليس في أصله شبهة أولى مما في أصله شبهة (٥).

وحديث المعروف بالرواية دون الفقه حجة إن وافق القياس، وإن خالف فكذا، إلا لضرورة انسداد باب الرأي، فسنبين.

وحديث المجهول إن شهد السلف بصحته كحديث المعروف (٦) لكون شهادتهم تعديلاً إياه (٧)، وكذا إذا سكتوا عن الطعن لأن السكوت بيان في موضع الحاجة إليه.

وحديث المختلف في طعنه حجة إذا وافق القياس لتأيده به وإلا فلا (٨).

---

(١) أي لكون القياس حجة بالإجماع. ثم اعلم أن كلمة «بالإجماع» سقطت من ك.

(٢) بيان دليل مالك رحمه الله أن القياس يقدم على الحديث: أن الحديث تتمكن شبهات كثيرة فيه، فإنه يجوز أن يكون الراوي ساهيا أو غالطاً أو كاذباً، ويجوز أنه لم يكن من النبي ﷺ، والقياس ما تمكنت فيه إلا شبهة واحدة وهي الخطأ، وما فيه شبهة واحدة أولى مما فيه شبهات كثيرة.

(٣) بيان أن الشبهة في القياس أصل: أن كل وصف من أوصاف النص يحتمل أن يكون هو المؤثر في الحكم، ويحتمل أن لا يكون.

(٤) فإن خبر الواحد يقين باصله لأنه قول الرسول عليه السلام، والشبهة في طريقه وهو النقل.

(٥) لأن الاحتمال والشبهة الثابتة في الأصل أقوى من الشبهة الثابتة في الطريق بعد التيقن بالأصل، فيكون الأخذ بما هو أضعف احتمالاً وهو الخبر أولى، ثم ان الجمهور استدلوا أيضا بالاجماع من الصحابة رضي الله عنهم، فإنهم كانوا يتركون أحكامهم بالقياس إذا سمعوا خبر الواحد.

(٦) أي المعروف بالفقه والرواية.

(٧) إذ السلف رضي الله عنهم كانوا أهل فقه وضبط وتقوى، ولم يتهموا بالتقصير في أمر الدين، وكانوا لا يقبلون الحديث حتى يصح عندهم انه مروي عن رسول الله ﷺ، وقد ظهر منهم رد ما خالف القياس من رواياتهم، فلا تكون شهادتهم الا لعلمهم بعدالة هذا الراوي وحسن ضبطه، أو لأنه موافق لما سمعوه من رسول الله أو لرواية بعض المشهورين عنه.

(٨) لأن الطعن والرد لما عارض القبول، ولا مرجح تساقطا، فيصير الخبر بمنزلة ما لو لم يلحقه رد ولا نكير، فيلحق بالقسم الخامس من حديث المجهول. انظر: التحقيق ص ١٦٣.

والحديث الذي رده السلف مستنكر(١) لا يعمل به ولا يقبل(٢). والقسم الآخر(٣) (يجب(٤)) العمل به لكنه في حيز الجواز نظراً إلى العدالة في ذلك الزمان(٥).

قوله : **والعبادلة**(٦) : هم عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس وعبد الله ابن

---

(١) قوله « مستنكر » إشارة إلى اسم هذا القسم، وانما سمي مستنكرا أو منكرا لأن أهل الفقه والحديث لم يعرفوا صحته، وهو دون الموضوع في احتمال الكذب، إذ الموضوع لا يحتمل أن يكون حديثا، فأما المستنكر فيحتمل ان يكون حديثا، لأن كونه حديثا ان لم يكن معلوما عند أهل الصنعة فكونه موضوعاً ليس بمعلوم لهم أيضا، فكان من الجائز أن يكون الراوي صادقا في الرواية، ولكنه مع هذا الاحتمال ليس بحجة في حق الوجوب ولا في الجواز مثل حديث فاطمة بنت قيس الآتي.

(٢) لأن السلف رضي الله عنهم كانوا لا يتهمون برد الحديث الثابت عن رسول الله ﷺ، ولا بترك العمل به وترجيح الرأي بخلافه عليه، فاتفاقهم على الرد دليل على أنهم اتهموا الراوي في هذه الرواية، ولو قال الراوي : أوهمت، لم يعمل بروايته، فاذا ظهر ذلك ممن فوقه وهو رد الفقهاء من الصحابة رضي الله عنهم كان أولى.

(٣) قوله « والقسم الآخر » بكسر الخاء، أي حديث المجهول الذي لم يظهر عند السلف.

(٤) هكذا بالنسختين، وعبارة عامة الكتب: «لا يجب العمل به، ولكن يجوز العمل به إذا وافق القياس»، فلعل حرف « لا» سقط من الناسخين وإن كان يمكن جعل الكلام مستقيما بدونها، وذلك بجعل الضمير في « لكنه » عائداً على الوجوب.

(٥) فباعتبار العدالة في ذلك يترجح جانب الصدق في خبر المجهول، وباعتبار انه لم يشتهر ولم يظهر في السلف تمكن تهمة الوهم فيه فيجوز العمل به إذا وافق القياس على وجه حسن الظن به، ولكن لا يجب العمل به لأن الوجوب شرعا لا يثبت بمثل هذا الطريق الضعيف، كذا ذكر شمس الأئمة السرخسي رحمه الله، ثم اعلم أن خبر المجهول مردود عند الشافعي رضي الله عنه لأن الصحابة رضي الله عنهم ردوا أخبار المجاهيل، ومن رد منهم خبر المجهول لم ينكر عليه غيره فكان ذلك بمثابة الاجماع على رده، وعندنا خبر المجهول من القرون الثلاثة مقبول، لأن العدالة كانت أصلاً في ذلك الزمان بخبر الرسول عليه السلام « خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم .... » الحديث، وأما رد بعض الصحابة اخبار المجاهيل فبناء على عوارض، ثم هو منقسم على الأقسام الخمسة المذكورة، ولا خلاف أن القسم الأول منه مقبول لما ذكر، وينبغي أن يكون القسم الثاني منه مقبولاً بلا خلاف أيضا لأنه لايظن بهم السكوت عند معرفة بطلانه، ولا خلاف أن القسم الرابع مردود، فكان القسم الخامس موضع الخلاف، أما القسم الثالث : فبالطريقة التي ذكرها الشارح يكون مقبولا باتفاق أيضا، لأن الخلاف لما وقع في قبوله، كان أدنى حالا من الذي اتفق على قبوله، فيشترط تاييده بالقياس كالقسم الخامس عندنا ،وعلى عبارة فخر الإسلام: «وإن اختلف فيه مع نقل الثقات عنه فكذلك ـ أي يقبل ـ عندنا » : يجوز أن يكون موضعاً للخلاف أيضا، وإليه يشير قوله (عندنا)، أما انه يقبل عندنا :فلأنه لما قبله بعض الفقهاء المشهورين صار كأنه رواه بنفسه، مثل حديث معقل الآتي، ولا يقبل عند الشافعي لأن الرد عارض القبول فيتساقطان،ويصير الخبر بمنزلة ما لو لم يلحقه رد ولا قبول، فيلتحق بالقسم الخامس. انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ٣٨٥ وأصول السرخسي ١ / ٣٤٣.

(٦) قال الاخسيكثي: وإذا ثبت أن خبر الواحد حجة قلنا : إن كان الراوي معروفاً بالفقه والتقدم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين والعبادلة الثلاثة وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري =

عمر رضي الله عنهم [١] ، هي جمع عبـدل لغة في عبـد قياســا ، أو جمع عبد على غير قياس كالنساء للمرأة [٢] .

قــوله: **لم يترك إلا لضرورة انســداد باب الرأي**[٣]: أي لم يترك الحديث إذا خـالف القياس إلا إذا لزم من مخالفتـه انسـداد باب الرأي فحينئذ يترك، لأنه يكون ناسخاً للكتـاب والسنة المشهورة ومعارضاً للاجماع، وهذا لأن حجيـة القياس ثبتت بهذه الثلاثة، مثاله:ماروى أبو هريرة[٤] رضي الله عنه: الوضوء مما مسته النار[٥]، رده ابن عباس وقال: أن توضـأ من ماء سخين أو من دهن (ندهن[٦]) به[٧]، ومثاله ما رَوَى أيضــاً في المصراة : من اشترى شاة محفلة فهـو بخير النظرين ثلاثة أيام إن

= وعائشة رضـوان الله عليهــم أجمعين وغيرهم ممن اشتهروا بالفقه والنظر كـان حديثهم حجة يترك به القياس ، وان كان الراوي معروفـا بالعدالة والحفظ والضبط دون الفقه مثل أبي هريرة وأنس بن مالك رضي الله عنهما فان وافق حـديثه القياس عمل به، وان خالفـه لم يترك الا للضرورة وانسداد باب الرأي وذلك مثل حديث أبي هريرة في المصراة . أهـ انظر: الحسامي ص٧٤ .

(١) هذا التفسير للعبادلة عند الفقهـاء ، وعند المحدثين : عبـد الله ابن الزبير مقام عبـد الله بن مسعود رضي الله عنهما .

(٢) انظر :التحقيق ص ١٦٣ والقاموس ١ /٢٦٥ ومختار الصحاح ص ٦٨٣ .

(٣) انظر عبارة الاخسيكثي التي قدمتها في الهامش (٦) في الصفحة السابقة .

(٤) هو عبد الرحمن بن صخـر الدوسي المكنى بأبي هريرة ، وقد اختلفوا في اسمه وأكثـروا ، فقيل هو عبد الله بن عمرو ، وقيل هو عبد عمرو بن عبد غنم وقيل غير ذلك ، كان أكثر الصحابة حفظا للحديث ورواية له ، ولد سنة ٢١ ق. هـ ، ونشأ يتيما ، وأسلم سنة سبع من الهجـرة ، ولزم صحبـةرسـول الله ﷺ ، توفي بالمدينة سنة ٥٧ هـ . وقيل غير ذلك. انظر : طبقات ابن سعد القسم الثاني من ج٤ ص٥٢ وحلية الأولياء ج١ ص٣٧٦ والمعارف ص ١٢٠ والاصابة ٧ /١٩٩ وشذرات الذهب ١ /٦٣ والجواهر المضيئة ص ٢١٠ وتهذيب التهذيب ١٢ / ٢٦٢ .

(٥) رواه أبو هريرة رضي الله عنه مرفوعاً ، وكذا ورد مرفوعاً عن زيد بن ثابت، وعائشة ، وأم حبيبة ، وأبو طلحة ، فـرواية أبي هريرة عند مسلم وأصحـاب السنن ، وحديث زيد بن ثابت: عند مسلم والنسـائي ، وحديث عائشة : عند ابن ماجة ، وحديث أم حبيبة وأبي طلحة عند النسائي .

(٦) في ك : مدهن .

(٧) رواه ابن ماجـة والنسائي والترمـذي باسنادهم في حديث أبي هريرة السـابق ،كما رواه البيهقي وأحمد ومحمد بن الحسن، وقال أحمد شاكر : إسناده صحيح . أهـ انظر :صحيح مسلم ٣ /٤٣ وسنن ابن ماجة ١ /١٦٣ وسنن أبي داود ١ /٥٠ وسنن النسـائي ١ /٣٩ وجامـع الترمـذي ١ /١٠٨ ، وسنن البيهقي ١ /١٥٣ والآثار لمحمد بن الحسن ص ١٢ ومسند أحمد بشرح أحمد شاكر ٥ / ١٥٥ .

رضيها أمسكها وإن سخطها ردها ورد معهـا صاعاً من تمر[1]، والمصراة والمحفلة وهي الشـاة التي لم تُـحلب أيامـاً ليجتمع لبنها في ضرعهـا للبيع[2] وضمان التمر مكان اللبن (مخالف[3]) للكتاب، قـال الله تعالى: ﴿فاعتدوا عليـه بمثل ما اعتدى عليكم﴾[4]، ومخالفٌ للإجماع أيضـاً، لأن الإجماع انعقد في ضمان العـدوانات على المماثلة، ومثل الشيء إما صورةً ومعنىً كالحنطة للحنطة والشعير للشعير، أو معنى لا صورة وهو القيمة، وقيمة الشيء إنما تقدر بالثمن الوضعي أو الجعلي، والوضعي الذهب والفضة، والجعلي الفلـوس النافقة[5] والتمر بمعـزل[6] من ذاك، وإنما يرد ويترك حديث المعروف إذا لم يكن فقيهـاً إذا خالف القياس: لأن نقل الحديث بالمعنى كان مستفيضاً بينهم، والنقل بالمعنى أمر جسيم، وشأن عظيم لا يؤمن أن يذهب الغلط في نقله إذا لم يكن الناقـل فقيهاً، فيرد احتيـاطاً لدخول الشبهـة في نقله كما هو[7]،

---

(١) أخرجه الأئمـة الستة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مـرفوعا ، والأقرب إلى مـا ذكره الشارح بعض ألفـاظ النسـائي . انظر : صحيح البخـاري ٣ / ٧٠ و٧١ وصحيح مسلم ١٠ / ١٦٠ وسنـن النسـائي ٢ / ٢١٥ وسنن أبي داود ٣ / ٢٧٠ وجامع الترمذي٥ / ٢٥٧ وسنن ابن ماجة ٢ / ٧٥٣ والموطا ٢ / ١٢٥ .

(٢) في ك :البيع ، قلت :ومـا ذكـره من معنى المصراة والمحفلة هو المراد بهما في الحديث أمـا لغة : فـالتصرية والتحفيل : الجمع مطلقا . انظر : مختار الصحاح ص ١٦٢ والقاموس ٢ / ٦٣١ .

(٣) سقط من ك .

(٤) سورة البقرة : الآية ١٩٤ ، وانظر في تفسيرها أحكام القرآن للجصاص١ / ٣٠٧ .

(٥) النافقة : الرائجة .

(٦) في ك : بمعـدل .

(٧) إذ يحتمل أن هذا الراوي نقل معنى كـلام رسول اللـه ﷺ بعبارة لا تنتظم المعـاني التي انتظمتها عبـارة الرسول عليـه السلام لقصـور فهمه عن دركها ، إذ النقل بالمعنى لا يتحقق الا بقدر فهم المعنى ، ومن ثم يدخل في هذا الخبر شبهة زائدة يخلو عنها القيـاس ، فان الشبهة في القياس ليست إلا في الوصف الذي هو أصل القياس ،وهنا تمكنت شبهة في متن الخبر بعد مـا تمكنت شبهة في الاتصال ، فكان فيه شبهتان ، وفي القياس شبهـة واحدة ، فيحتاط في مثل هذا الخبر بترجيح مـا هو أقل شبهة ـ وهو القيـاس ـ عليه، هذا : واعلم أن اشتراط فقه الراوي لتقديم الخبر على القياس هو مذهب عيسى بن أبان واختاره القاضي أبو زيد الدبوسي ، وتابعـه أكثر المتاخرين فامـا عند الشيخ أبي الحسن الكرخي ومن تابعه مـن أصحابه فليس فقـه الراوي شرطا لتقديم الخبر على القيـاس ، بل يقبل خبر كل عـدل ضابط إذا لم يكن مخالفـاً للكتـاب والسنة المشهورة ، ويقدم على القياس ، قال أبو اليسر رحمه الله: واليه مال أكثر العلماء، لأن التغيير من الراوي بعـد ثبوت عـدالتـه وضبطه موهوم، والظاهر أنه يروي كما سمع، ولو غـير لغـيره على وجـه لا يتغير به المعنى، هذا هو الظاهر من أحـوال الصحـابة والرواة العدول رحمهم الله ، إذ الأخبـار وردت بلســـانهـم، فعلمهم باللسان يمنع عن غفلتهم عن المعنى وعدم فهمهم إياه ، وعدالتهم وتقواهم =

كما ردت عائشة رضي الله عنها رواية أبي هريرة رضي الله عنه أن ولد الزنا شر الثلاثة [1] بقوله تعالى: ﴿ **ولا تزر وازرة وزر أخرى** ﴾[2]، لا ازدراءً بحاله [3]، فمعاذ الله عن الازدراء بواحد من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين.

= تدفع تهمة الزيادة والنقصان عليه، ثم إن القياس الصحيح هو الذي يوجب وهناً في روايته، والوقوف على القياس الصحيح متعذر، فيجب القبول كي لا يتوقف العمل بالأخبار، وأيضا فإن المنقول عن أصحابنا أن خبر الواحد مقدم على القياس، ولم ينقل التفصيل، فقد عملوا بخبر أبي هريرة في الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً، وإن كان مخالفاً للقياس، حتى قال أبو حنيفة :لولا الرواية لقلت بالقياس، ولم ينقل عن أحد من السلف اشتراط الفقه في الراوي، فثبت أنه قول مستحدث، وأجاب عن حديث المصراة وأشباهه فقال: إنما ترك أصحابنا العمل به لمخالفته الكتاب والاجماع ـ على النحو الذي ذكره الشارح لا لفوات فقه الراوي، ثم اعلم أن الشافعي رحمه الله جعل التصرية عيبا حتى كان للمشتري الخيار إذا تبين بعد الحلب خلاف ما تخيله تمسكا بحديث المصراة ـ الذي سبق قريبا ـ وعندنا :التصرية ليست بعيب، وليس للمشتري ولاية الرد بسببها من غير شرط، لأن البيع يقتضي سلامة المبيع، وبقلة اللبن لا تفوت صفة السلامة، لأن اللبن ثمرة، وبعدمها لا تنعدم صفة السلامة، فبقلتها أولى. انظر: التحقيق ص ١٦٣، وأصول السرخسي ١ / ٣٣٩ والإقناع ٢ / ١٨ ومختار الصحاح ص ٦٩٨.

(١) رواه أبو داود٤ / ٢٩، وأحمد٢ / ٣١١ والحاكم ٢ / ٢١٤ والبيهقي١٠ / ١٥٧ من حديث سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: « ولد الزنا شر الثلاثة». قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. أهـ، كما رواه الحاكم والبيهقي من طرق أخرى عن أبي هريرة مرفوعاً.

(٢) سورة الأنعام: الآية: ١٦٤، وسورة فاطر: الآية ١٨، قلت: روى الحاكم والبيهقي والطحاوي من طريق سلمة بن الفضل عن محمد بن اسحاق عن الزهري عن عروة بن الزبير قال: بلغ عائشة أن أبا هريرة يقول: أن رسول الله ﷺ قال: « ولد الزنا شر الثلاثة »، فقالت: رحم الله أبا هريرة، أساء سمعاً فاساء إجابة، لم يكن على هذا، إنما كان رجل من المنافقين يؤذي رسول الله ﷺ، فقال: « من يعذرني من فلان....» ؟ فقيل: يا رسول الله، إنه مع ما به ولد الزنا، فقال رسول الله ﷺ: « هو شر الثلاثة ». أهـ وصححه الحاكم على شرط مسلم، واعترضه الذهبي في تلخيصه قائلاً :سلمة لم يحتج به، وقد وثق وضعفه ابن راهويه، أهـ، وقال البيهقي :سلمة بن الفضل الأبرش يروي مناكير، ثم ذكر أنه روي عن الزهري عن عائشة مرسلا. أهـ، وروى ابن أبي شيبة والبيهقي من حديث هشام عن أبيه عن عائشة قالت في ولد الزنا: ليس عليه من وزر أبويه شيء ﴿ ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾. أهـ بلفظ البيهقي، قال البيهقي: رفعه بعض الضعفاء والصحيح موقوف. أهـ قلت: رواه الحاكم مرفوعاً وصححه، ووافقه الذهبي في تلخيصه. انظر :المستدرك ٢ / ١٥ و٤ / ١٠٠ وسنن البيهقي ١٠ / ٥٨ المصنف لابن أبي شيبة ٤ / ١٩٧ ومشكل الآثار ١ / ٣٩٢.

(٣) اعلم أن هذا الكلام لما أوهم أنه ازدرى ببعض الصحابة وطعن فيهم بالغلط وعدم الفهم كما رأيت، اعتذر عنه بقوله: « لا ازدراء بحاله..... » الخ. ومعناه: أننا إنما نعني بما قلنا من قصور فقه الراوي قصوراً عند المقابلة بفقه الحديث فاما أن نعني به الازدراء أي الاستخفاف بهم فمعاذ الله عن ذلك.

قوله: **وإن كان الراوي مجهولاً** [1]: أراد به المجهول في رواية الحديث لا في النسب [2].

وابصة[3] : بالباء المنقوطة بنقطة تحتانية والصاد المهملة على وزن واسطة، وسلمة [4] بالفتحات، وأبوه المحبق بالميم المضمومة بعدها الحاء المهملة المفتوحة بعدها الباء المشددة المكسورة (المنقوطة [5]) بنقطة تحتانية.

قوله : **فكذلك** [6] : أي يقبل إذا وافق القياس وإلا فلا، وإنما لا يقبل رواية المجهول إذا خالف حديثه القياس ليقع الفرق بين من ظهرت عدالته، وبين من لم تظهر عدالته مثال هذا : حديث معقل بن يسار [7] أو معقل

---

(١) قال الاخسيكثي :وان كان الراوي مجهولاً لا يعرف إلا بحديث رواه أو بحديثين مثل وابصة بن معبد، وسلمة بن المحبق ، فإن روى عنه السلف وشهدوا بصحته أو سكتوا عن الطعن صار حديثه مثل حديث المعروف ، وإن اختلف فيه مع نقل الثقات عنه فكذلك عندنا . اهـ . انظر : الحسامي ص ٧٥ .

(٢) إذ أن الجهالة في النسب غير مانعة من القبول عند عامة الأصوليين وأهل الحديث ، وإن كانت مانعة عند البعض .

(٣) انظر عبارة الاخسيكثي ، فقد ذكرتها لك في الهامش (١) عاليه، ثم ان وابصة هو : وابصة بن معبد بن عتبة بن الحارث بن قيس الأسدي ، وقال أبو حاتم:هو وابصة بن عبيدة ، ومعبد :لقب أبي سالم ، وقيل : هو وابصة بن معبد بن مالك بن عبيد الأسدي ، يكنى أبا شداد ويقال أبو الشعثاء ، ويقال : أبو سعيد ، وفد على النبي ﷺ سنة تسع من الهجرة ، وروى عن النبي ، وعن ابن مسعود وأم قيس بنت محصن وغيرهم،قيل : عاش إلى خلافة عمر بن عبد العزيز ، وهو وهم لأنه ما عاش إلى ذلك . انظر : الإصابة ٦/٣٠٩ والاستيعاب٢/ ٦٣٥ والجرح والتعديل : القسم الثاني ٤ /٤٧ وتهذيب الأسماء واللغات٢ /١٤٢ .

(٤) انظر عبارة الاخسيكثي التي قدمتها في هامش (١) عاليه، ثم اعلم أن سلمة هو : سلمة بن المحبق ، ويقال : سلمة بن ربيعة بن المحبق الهذلي ، من هذيل بن مدركة بن الياس بن مضر ، له صحبة ، ويكنى (أبا سنان) بابنه سنان بن سلمة ، روى عنه قبيصة بن حريث والحسن البصري وغيرهما . انظر : الاستيعاب ٢ /٥٨٤ والاصابة ٣ /١١٨ والجرح والتعديل : القسم الأول من ٢ /١٧١ .

(٥) سقط من ك .

(٦) انظر عبارة الاخسيكثي فقد أوردتها في الهامش (١) عاليه .

(٧) في ك :زياد ،قلت :ولم أجده كذلك في كتب التاريخ ، كما أن هذاالحديث الذي سيذكره الشارح لم يذكر في أي من طرقه معقل بن زياد كما سترى في تخريجه ، فكان ما أثبته من ط هو الصحيح،قلت : ومعقل بن يسار هو :معقل بن يسار بن عبد الله بن صغير بن حراق بن لاي المزني ، يكنى : أبا عبد الله ، وقيل : أبا يسار ، وقيل : أبا علي ، صحابي ، أسلم قبل الحديبية ، وشهد بيعة الرضوان ، وسكن البصرة وابتنى بها دارا ، ونهر معقل فيها منسوب إليه ،حفره بأمر عمر بن الخطاب ، وتوفي بالبصرة نحوا من سنة ٦٥ هـ ، روى عنه عمرو بن ميمون الأزدي ، وأبو عثمان النهدي ، والحسن البصري ، وعمران بن حصين، =

ابن سنان (1) اختلف في طعنه، بيانه: أن رجلاً تزوج امرأة بغير تسمية مهر ومات عنها قبل الدخول، فسئل عن ذلك ابن مسعود رضي الله عنه، فجعل يجتهد شهراً (وقال (2)) بعد شهر: ان لها مهر مثل نسائها لا وكس ولا شطط (3) فقام معقل بن يسار وقال: أشهد أن رسول الله عليه السلام قضى في بروع بنت واشق الأشجعية (4) مثل قضائك هذا، فسر ابن مسعود سروراً لم يسر مثله لموافقة قضائه قضاء الرسول عليه السلام (5)، وعمل به لموافقة

= ومحمد بن سيرين والحكم بن عبد الله ابن الأعرج، ومعاوية بن قرة، وأبو الأسود. انظر: الاصابة ٦/ ١٢٦ وأسد الغابة ٤/ ٣٩٨ والمناقب للكردري ١/ ١٤ والاستيعاب ١/ ٢٦٦ والمعارف ص ١٢٩ والجرح والتعديل القسم الأول ٤/ ٢٨٥.

(١) هو معقل بن سنان بن مظهر بن عركي بن فتيان بن سبيع بن بكر بن أشجع الأشجعي، ويكنى بأبي محمد، ويقال أبو عبد الرحمن، ويقال: أبوسنان، وقيل غير ذلك، صحابي من القادة الشجعان، كانت معه راية قومه يوم حنين، ويوم فتح مكة، سكن الكوفة، وقدم المدينة، ومات قتيلا سنة ٦٣ هـ، روى عنه نافع بن جبير بن مطعم، وعلقمة. انظر: الجرح والتعديل: القسم الأول من ٤/ ٢٨٤ وشذرات الذهب ١/ ٧١ وأسد الغابة ٤/ ٣٩٧ وتهذيب التهذيب ١٠/ ٢٣٣ وطبقات ابن سعد: القسم الثاني من ٤/ ٢٣ والإصابة ٦/ ١٢٥ والمعارف ص ١٢٩.

(٢) في ك: فقال. (٣) في ط: شنطط.

(٤) هي بروع بنت واشق الأشجعية، مات عنها زوجها هلال بن مرة الأشجعي ولم يفرض لها صداقاً، فقضى لها رسول الله ﷺ بمثل صداق نسائها، روى حديثها -الذي نحن بصدده- أبو سنان معقل بن سنان، وجراح الأشجعيان، وناس من أشجع وشهدوا بذلك عند ابن مسعود رضي الله عنه، وقيل: اسم زوجها هلال بن مروان، انظر: الاستيعاب ٢/ ٧٣٠ والاصابة ٨/ ٢٩ وتهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٣٠٤ و٣٣٢.

(٥) روى هذا الحديث أصحاب السنن وغيرهم من طرق كلها صحيحة، وقالوا فيه: فقام معقل بن سنان، وجاء من طرق صحيحة أيضا بلفظ: فقام رجل من أشجع، وبلفظ فقام ناس من أشجع، وبلفظ: فشهد أبو سنان والجراح رجلان من أشجع، وبلفظ: فقام رهط من أشجع فيهم الجراح وأبو سنان، ورواه البيهقي كما رواه أصحاب السنن، ثم رواه من طريق صحيح وقال: فقام معقل بن يسار .. ثم قال البيهقي: ولا أراه إلا وهما، والصواب: معقل بن سنان، وصححه كذلك ثم قال: هذا الاختلاف في تسمية من روى قصة بروع بنت واشق عن النبي ﷺ لا يوهن الحديث، فان جميع هذه الروايات أسانيدها صحاح، وفي بعضها ما دل على أن جماعة من أشجع شهدوا بذلك، فكان بعض الرواة سمى منهم واحدا، وبعضهم سمى اثنين، وبعضهم أطلق ولم يسم، ومثله لا يرد الحديث ولولا ثقة من رواه لما كان لفرح عبد الله بن مسعود بروايته معنى. أهـ، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح وقد روى من غير وجه، وروى عن الشافعي أنه رجع بمصر وقال بحديث بروع بنت واشق. أهـ، قلت: ورواه أبو حنيفة وقال فيه: فقام معقل بن يسار الأشجعي. انظر: جامع الترمذي ٥/ ٨٤ وسنن ابن ماجة ١/ ٦٠٩ وسنن أبي داود ٢/ ٢٣٧ وسنن النسائي ٢/ ٨٩ و١١٣ ومسند أحمد بشرح أحمد شاكر ٦/ ٧٤ و١٣٧ وسنن البيهقي ٧/ ٢٤٤ والآثار لمحمد بن الحسن ص ٧٣.

رأيه، وردّه عليٌّ (١) رضي الله عنه لمخالفة رأيه (٢) وقال : حسبها الميراث ولا مهر لها(٣)، واحتج به وعمل علماؤنا رحمهم الله لأنه وافق القياس عندهم (٤)، ولم يعمل الشافعي [رحمه الله](٥) لمخالفته القياس عنده (٦)، على أنه روى الثقات عنه

(١) هو علي بن أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمي القرشي (أبو الحسن) ابن عم رسول الله ﷺ وصهره، أول الناس إسلاماً بعد خديجة رضي الله عنها، وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الشجعان الأبطال وكان اللواء بيدهفي أكثر المشاهد، وولي الخلافة بعد مقتل عثمان رضي الله عنه سنة ٣٥ هـ ولد سنة ٢٣ ق.هـ، واستشهد سنة ٤٠ هـ انظر : طبقات ابن سعد ٣/ ١١ وتاريخ بغداد ١/ ١٣٣ وتهذيب التهذيب ٧/ ٣٣٤ وحلية الأولياء ١/ ٦١ وشذرات الذهب ١/ ٤٩ والإصابة ٤/ ٢٦٩ والمعارف ص ٨٨.

(٢) فقد كان علي رضي الله عنه يرى أن المعقود عليه عاد إليها ـ أي من مات عنها زوجها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا ـ سالماً، فلاتستوجب بمقابلته عوضا كما لو طلقها قبل الدخول بها، وقيل انه رده لمذهب تفرد به، وهو أنه كان يحلف الراوي، ولم يـر هذا الذي روى قصة بروع حتى يحلفه، انظر :التحقيق ص ١٦٧.

(٣) رواه الشافعي رضي الله عنه من حديث عبد خير عن علي، ورواه البيهقي من حديث عبد خير وغيره عن علي ،كما رواه من قول زيد بن ثابت وابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم، وروى البيهقي عن علي أنه قال في حديث بروع : لا يقبل قول أعرابي من أشجع على كتاب الله تعالى. أهـ وسكت عنه، قلت : في اسناد هذا الأخير : أبو إسحاق عبد الله بن ميسرة، ومزيدة. فالأول : ضعيف جدا لا يحل الاحتجاج بخبره، والثاني : ليس بشيء، ولذا قال المنذري : لم يصح هذا الأثر عن علي. أهـ. انظر : مسند الشافعي ص ١٣٥ وسنن البيهقي ٧/ ٢٤٧ ونيل الأوطار ٦/ ١٩٤ والموطا٢/ ٢٠.

(٤) استدل الحنفية على وجوب مهر المثل لمن توفي عنها زوجها قبل الدخول والتسمية بأن المعنى الذي له وجب كل المسمى بعد موت أحد الزوجين في نكاح فيه تسمية موجود في نكاح لا تسمية فيه، وهو أن بالموت يتأكد المسمى، لأن المهر كان واجبا بالعقد، والعقد لم ينفسخ بالموت بل انتهى نهايته، لأنه عقد للعمر، فتنتهي نهايته عند انتهاء العمر، وإذا انتهى يتأكد فيما مضى ويتقرر، فيتقرر الواجب، ولأن المهر لما وجب بنفس العقد صار دينا على الزوج، والموت لم يعرف مسقطا للدين في أصول الشرع.

(٥) زيادة من ك.

(٦) وذلك القياس هو : إلحاق الموت بالطلاق، بيانه :ان الشافعي رضي الله عنه قال : لا مهر لمن مات عنها زوجها قبل الدخول ولم يسم لها مهراً، وإنما لها المتعة، ومتعتها ما استحقت من الميراث لا غير واحتج بقوله تعالى : ﴿ لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن ﴾ الآية، وبقوله تعالى : ﴿ يا أيهاالذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ فمتعوهن ﴾ فقد أمر تعالى بالمتعة من غير فصل بين حال الموت وغيره، والنص وإن ورد في الطلاق لكنه يكون واردًا في الموت، كما أن النص ورد في صريح الطلاق ثم ثبت حكمه في الكنايات من الابانة والتسريح والتحريم ونحوها، كذا في البدائع، قلت : لكن ما في الاقناع أن مذهب الشافعي في هذه المسألة مثل مذهبنا. انظر : بدائع الصنائع ٣/ ١٤٦٤ و١٤٦٦ والهداية ١/ ١٤٨ والإقناع٢/ ١٩١.

كعبد الله بن مسعود ، وعلقمة [١] ، ومسروق [٢] ، ونافع بن جبير [٣] والحسن [٤] ، وروايتهم عنه تعديل إياه، مع أنه من قرن العدول [٥] .

قوله: **وإن لم يظهر من السلف إلا الرد لم يقبل**[٦]: بيانه فيما روى عن فاطمة[٧] بنت قيس قالت : طلقني زوجي ثلاثاً فلم يفرض لي رسول الله ﷺ[٨] سكنى ولا نفقة[٩]، ورده [١٠] عمر رضي الله عنه فقال: لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأةٍ لا ندري صدقت أم كذبت، حفظت أم نسيت، سمعتُ رسولَ الله

---

(١) هو علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك النخعي الهمداني(أبو شبل) تابعي أدرك الجاهلية والإسلام ، ولد في حياة النبي ﷺ وروى عن بعض الصحابة ، روى عنه كثيرون ، وكان فقيه العراق ، وشهد صفين ، وغزا خراسان، وتوفي سنة ٦٢هـ . وقيل غير ذلك . انظر : تاريخ بغداد ١٢/ ٢٩٦ وتهذيب التهذيب٧ /٢٧٦ وحلية الأولياء ٢ /٩٨ والإصابة ٥ /١١٢ والمعارف ص ١٩٠ .

(٢)مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني الوادعي (أبو عائشة) تابعي ثقة من أهل اليمن ، قدم المدينة في أيام أبي بكر الصديق ، وسكن الكوفة ، وكان أعلم بالفتيا من شريح، وشريح أبصر منه بالقضاء ، توفي سنة ٦٣ هـ . انظر : الإصابة٦ /١٧٢ وشذرات الذهب ١ /٧١، والمعارف ص١٩١ .

(٣) هو نافع بن جبير بن مطعم بن نوفل ، من قريش ومن كبار الرواة للحديث ، تابعي ثقة من أهل المدينة ، كان فصيحاً عظيم النخوة ، وكان ممن يؤخذ عنه، ويفتي بفتواه،توفي سنة ٩٩ هـ . انظر : نسب قريش ص٢٠١ و٢٢١ والجمع بين رجال الصحيحين ٢ /٥٢٧ وتهذيب التهذيب ١٠ /٤٠٤ .

(٤) هو الحسن البصري رحمه الله ، سبقت ترجمته.

(٥) انظر : التحقيق ص ١٦٧ وشرح النظامي ص ٧٥ .

(٦) قال الاخسيكثي : وإن لم يظهر من السلف إلا الرد لم يقبل حديثه وصار مستنكراً ، وإن كان لم يظهر حديثه في السلف ولم يقابل برد ولا قبول لم يجب العمل به لكن العمل به جائز لأن العدالة أصل في ذلك الزمان ، حتى ان رواية مثل هذا المجهول في زماننا لا يحل العمل به لظهور الفسق . أهـ . انظر : الحسامي ص ٧٥ .

(٧) هي فاطمة : بنت قيس بن وهب بن شيبان بن محارب بن فهر الفهرية أخت الضحاك بن قيس ، صحابية من المهاجرات الأول ولها رواية للحديث ، وكانت ذات جمال وعقل ، وفي بيتها اجتمع أصحاب الشورى عند قتل عمر بن الخطاب ، وتوفيت نحو سنة ٥٠هـ . انظر : طبقات ابن سعد ٨ / ٢٠٠ وتهذيب التهذيب ١٢ /٤٤٣ والجمع بين رجال الصحيحين٢ /٦١١ .

(٨) في ك : عليه السلام .

(٩)أخرجه مسلم ١٠/ ١٠٢ و١٠٦ وأبو داود ٢ /٢٨٧ والترمذي ٥ /١٤٠ وابن ماجة ١ / ٦٥٦ والنسائي ٢ /١١٥ والبيهقي ٧ /٤٧٤ .

(١٠) كلمة « ورده » جاءت بالنسختين هكذا ، أي بالواو ، وأرى أن صحتها بدونها .

عليه السلام يقول: للمطلقة الثلاث النفقة والسكنى مادامت في العدة(١) ورده (٢) أيضاً زيد بن ثابت(٣)، ورده (أيضا(٤)) أسامة بن زيد(٥) زوج فاطمة هذه وكان إذا سمع منها هذا الحديث رماها بكل شيء في يده(٦)، ورده جابر (٧) أيضًا (٨)، وردته

---

(١) أخرجه الطحاوي وابن حزم من طريق حماد عن الشعبي عن ابراهيم النخعي عن عمر مرفوعاً، قال ابن حزم: هذا مرسل لأن إبراهيم لم يولد الا بعد موت عمر بسنين، ثم لو صح لما كانت فيه حجة لأنه ليس فيه أن عمر سمع النبي ﷺ يقوله، فلم يبق إلا أنه يدل على انكار عمر على فاطمة. أهـ وقال صاحب الجوهر النقي :رواه القاضي إسماعيل من نفس الطريق به، والنخعي وإن لم يدرك عمر إلا أن مراسيله صحيحة الا حديثين وليس هذا الحديث منهما، قاله ابن معين، وقال صاحب التمهيد: مراسيل النخعي صحيحة اهـ، وأخرجه مسلم والترمذي والدارقطني والطحاوي وأبو داود والبيهقي من طريق الأسود قال: قال عمر: لا نترك كتاب الله وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت، لها السكنى والنفقة ،قال الله عز وجل: ﴿ لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا أن يأتين بفاحشة مبينة ﴾ أهـ، انظر: صحيح مسلم ١٠ / ١٠٤ وجامع الترمذي ٥ / ١٤٠ وسنن أبي داود ٢ /٢٨٨ وشرح معاني الآثار ٢ / ٣٩ وسنن البيهقي٧ / ٤٧٥ وسنن الدارقطني ٢ / ٤٣٥ والمحلى لابن حزم ١٠ / ٢٩٧.

(٢) قوله :« ورده أيضا زيد بن ثابت » قلت: قال الزيلعي: غريب اهـ. انظر: نصب الراية ٣ / ٢٧٣.

(٣) هو زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصاري الخزرجي (أبو خارجة) ولد بالمدينة سنة ١١ ق هـ، ونشأ بمكة، وقتل أبوه وهو ابن ست سنين، وهاجر مع النبي ﷺ وهو ابن إحدى عشرة سنة ،وهو كاتب الوحي لرسول الله وتفقه في الدين، فكان رأسا بالمدينة في القضاء والفتوى والقراءة والفرائض، وتوفي سنة ٤٢هـ، وقيل غير ذلك. انظر: تهذيب التهذيب ٣ / ٣٩٩. وشذرات الذهب ١ / ٥٤ والاصابة ٣ / ٢٢ وسير أعلام النبلاء للذهبي ٢ / ٣٠٥ والمعارف ص ١١٣.

(٤) سقط من ك.

(٥) هو أسامة بن زيد بن حارثة من كنانة عوف (أبو محمد) صحابي جليل، ولد بمكة سنة ٧ق هـ، ونشأ على الإسلام، وكان يحبه النبي ﷺ حباً جماً، وهاجر مع النبي الى المدينة، وأمره ـ بتشديد الميم المفتوحة ـ النبي قبل أن يبلغ العشرين من عمره، فكان مظفرا موفقاً، وتزوج ضمن من تزوجهن: فاطمة بنت قيس فولدت له جبيراً وزيداً وعائشة، وتوفي سنة ٥٤ هـ. انظر: طبقات ابن سعد: القسم الأول من٤ / ٤٢ وتهذيب ابن عساكر ٢ / ٣٩١ والإصابة ١ / ٢٩.

(٦) انظر: شرح معاني الآثار ٢ / ٤٠ والجوهر النقي ٧ / ٤٧٧ وفتح القدير لابن الهمام ٤ / ٤٠٦.

(٧) هو جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الخزرجي الأنصاري السلمي، ولد سنة ١٦ ق هـ، وله ولأبيه صحبة، وهو من المكثرين في الرواية عن النبي ﷺ، وروى عنه جماعة من الصحابة، وغزا تسع عشرة غزوة، وفي أواخر أيامه كانت له حلقة في المسجد النبوي يؤخذ عنه العلم، وتوفي سنة ٧٨هـ وقيل غير ذلك. انظر: الاصابة ١ / ٢٢٢ وتهذيب ابن عساكر ٣ / ٣٨٦ والمعارف ص ١٣٣ وذيل المذيل ص ٢٢ ونكت الهميان ص ١٣٢.

(٨) روى الدارقطني من حديث حرب بن أبي العالية عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ قال: المطلقة ثلاثاً لها السكنى والنفقة. أهـ. قال عبد الحق في أحكامه: إنما يؤخذ من حديث أبي الزبير عن جابر ما ذكر فيه السماع، أو كان عن الليث عن أبي الزبير، وحرب بن أبي العالية أيضاً لا يحتج به، والأشبه وقفه على جابر. أهـ وفي التقريب:حرب بن أبي العالية أبومعاذ البصري صدوق يهم. أهـ ووثقه عبيدالله بن عمر القواريري، وأخرج له مسلم في صحيحه والحاكم في مستدركه. كذا قال صاحب الجوهر النقي، =

(أيضا [١]) عـائشة وقـالت : تلك امرأة فتنت العـالم [٢] ، أي : برواية هذا الحديث ، قال فخر الإسـلام : قال عيسى بن أبان : أراد [٣] بالكتاب والسنة القياس [٤] ، لأنه ثابت بهما ، بيانه : أن السكنى واجب بالاجماع، فكذا النفقـة ، والجامع : بقاء أثر من آثار النكاح ، ولأن النفقة للاحتباس بحق الزوج ، وهو حـاصل ، فتجب النفقة كنفقة القـاضي لما صار محبـوسـاً لحق العامـة وجبت نفقتـه في بيت مال المسلمين، وفيـه خلاف الشافعي حيث يقول : لا نفقة للمبتوتة تمسكاً بهذا الحديث [٥] .

قوله : **فصار المتواتر** [٦] : إلى آخره ، لما فرغ من بيـان أقسام السنة [٧] شرع في بيان أحكامها جملة .

قوله: **والمستتر منه:** أي من خبر الواحد، والمستتر الذي لم يظهر قبوله ولا رده في السلف .

= وصاحب التعليق المغني . انظر سنن الدارقطني مع التعليق المغني ٢ / ٤٣٣ والجوهر النقي ٧ / ٤٧٧ .

(١) سقط من ك .

(٢) روى أبو داود ٢ / ٢٨٩ والطحـاوي ٢ / ٤٠ والبيهقي ٧ / ٤٧٤ من حـديث ميمـون بن مهران قـال : قـدمت المدينة ، فدفعت إلى سعـيد بن المسيب فقلت :فاطمة بنت قيس طلقت فخرجت من بيتها ، فقال سعيد : تلك امرأة فتنت الناس ، إنها كانت لسنة ، فوضعت على يدى ابن أم مكتوم الأعمى . أهـ . بلفظ أبي داود ، فإذا أضفنا إلى ذلك قـول عائشـة لفـاطمة : إنما أخـرجك هذا اللسان، كـان احتجـاج سعيد به، وهو معـاصر عائشة، وأعظم متتبع لأحوال من عاصره من الصحابـة حفظاً ودراسة دليلاً على ثبوته عن عائشة رضي الله عنهـا ، ولولا أنه علمه عنهـا مـا قاله. كـذا قـال ابن الهمام في فتح القدير ٤ / ٤٠٦، وروى البخـاري ٧ / ٥٧ ـ ٥٨ ، ومسلم ١٠ / ١٠٧ من حديث عروة أنه قال لعائشـة : ألم تسمعي إلى قول فاطمـة ؟ فقالت : أمـا أنـه لا خير لها في ذلك. أهـ . وروى البخـاري أن عائشـة قـالت لفاطمة : ألا تتقين الله تعـالى ؟ يعني في قولهـا : لا سكنى ولا نفقة .

(٣) الضمير المستتر في « أراد » يعود إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٤) إلى هنا لفظ فخر الإسلام. انظر : أصول البزدوي ٢ / ٣٩٠ .

(٥) ما لم تكن حـاملاً . انظر : كشف الأسرار ٢ / ٣٨٩ وأصـول السرخسي ١ / ٣٤٣ والأحكام للآمدي ٢ / ١١٣ والإقناع ٢ / ٢٤٦ .

(٦) قال الاخسيكثي : فصار المتواتر يوجب علم اليقين ، والمشهور علم الطمانينة ، وخبر الواحد غالب الرأي ، والمستنكر منه يفيد الظن ، وأن الظن لا يغني من الحق شيئاً ، والمستتر منه في حيز الجواز للعمل به دون الوجـوب . أهـ . انظر : الحسامي ص ٧٦ .

(٧) في ك : المسنـــد .

قوله: **(ويسقط [1]) العمل بالحديث** : إلى آخره، اعلم أن الخبر يلحقه التكذيب والانكار من الراوي أو من غيره، فان كان من الراوي فلا يخلوا إما أن أنكره الراوي قولاً أو عملاً، فإن كان قولاً: قيل يسقط الاحتجاج به وهو الأصح، لأن انكاره حجة على نفسه فتسقط روايته بالحجة أو بالتناقض، فيصير الحديث منقطعاً، وقيل: لا يسقط لاحتمال نسيان المروي عنه، والراوي لا يروي إلا إذا تذكر رواية المروي عنه، قيل: هذا قول محمد ، والأول قول أبي يوسف رحمهما الله، أما إذا أنكره الراوي عملاً بأن عمل بخلاف الحديث فلا يخلو إما أن يكون عمله بعد رواية الحديث، أو قبل روايته، أولا يُعرف التاريخ[2]، فإن كان بعد رواية الحديث: يسقط الاحتجاج بالحديث لأن عمله بخلاف الحديث بعد روايته لا يخلو إما أن يكون[3]

---

(١) سقط من ك: قلت : وسأورد عبارة المتن في المكان المناسب ان شاء الله تعالي .

(٢) قال الامام شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في الخبر يلحقه التكذيب من جهة الراوي أو من جهة غيره:أما ما يلحقه من جهة الراوي فاربعة اقسام :أحدها أن ينكر الرواية أصلاً ، والثاني : أن يظهر منه مخالفة للحديث قولا أو عملا قبل الرواية أو بعدها ، أو لم يُعلم التاريخ، والثالث : أن يظهر منه تعيين شيء مما هو من محتملات الخبر تاويلا أو تخصيصاً، والرابع :أن يترك العمل بالحديث أصلا، فأما الوجه الأول : فقد اختلف فيه أهل الحديث من السلف ، فقال بعضهم : بإنكار الراوي يخرج الحديث من أن يكون حجة ، وقال بعضهم:لا يخرج من أن يكون حجة ، وبيان هذا : فيما رواه ربيعة عن سهيل ابن أبي صالح من حديث القضاء بالشاهد واليمين ثم قيل لسهيل : ان ربيعة يروي عنك هذا الحديث ، فلم يذكره، وجعل يروي ويقول :حدثني ربيعة عني وهو ثقة ، وقد عمل الشافعي بالحديث مع إنكار الراوي، ولم يعمل به علماؤنا ، وذكر سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال : أما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل ، ثم روى أن ابن جريج سال الزهري عن هذا الحديث فلم يعرفه ثم عمل به محمد والشافعي مع إنكار الراوي ولم يعمل به أبو حنيفة وأبو يوسف لإنكار الراوي إياه، وقالوا : ينبغي ان يكون هذا الفصل على الاختلاف بين علمائنا رحمهم الله بهذه الصفة ، واستدلوا عليه بما لو ادعى رجل عند قاض انه قضى له بحق على هذا الخصم ، ولم يعرف القاضي قضاءه ، فأقام المدعي شاهدين على قضائه بهذه الصفة ، فانه على قول أبي يوسف لايقبل القاضي هذه البينة ، ولا ينفذ قضاؤه بها ، وعلى قول محمد يقبلها وينفذ قضاؤه، فاذا ثبت هذا الخلاف بينهما في قضاء ينكره القاضي ، فكذلك في حديث ينكره الراوي الأصل ثم ذكر السرخسي أدلة من قال بخروج الحديث في هذه الحالة عن الحجية ، وأدلة من قال بعدمه كما ذكر الشارح في القسم الأول - الانكار القولي من الراوي - ثم قال : وأما الوجه الثاني : وهو ما إذا ظهر منه المخالفة قولاً أو عملاً ، فإن كان ذلك بتاريخ قبل الروايةفإنه لا يقدح في الخبر ، وكذلك إذا لم يعلم التاريخ ، وأما إذا علم ذلك منه بتاريخ بعد الحديث .... الخ ، فعلمت بذلك مافي تقسيم الشارح من الاختصار كما سينبه إليه قريباً .
انظر : أصول السرخسي ٢ / ٣ وأحكام الآمدي ٢ / ١٥١ .

(٣) في ك : كان .

حقـاً أو باطلاً ، فإن كـان حقاً يدل على انتسـاخ الحديث، وإن [1] كان باطلاً: يكون الراوي فاسقاً، فلا تكون رواية الفاسق حجةً فيسقط العمل بالحديث، مثاله ما روى ابن عمـر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ [2] رفع يديه في الصـلاة عند الركـوع ورفع الرأس من الركوع [3] ، فيسقط الاحتجـاج به لعمل الراوي بخلافـه، بدليل ما قـال مجاهد [4] : صحبت ابن عمـر سنين ، فلم أره يرفع يديه إلا في تكبيرة الافتتـاح [5]، أمـا إذا كان خـلافُ الراوي قَبْلَ رواية الحديث : فلا يسقط الاحتجـاج بالحديث [6] لأن الظاهر أنه ترك الخلاف حين سمع الحديث لموافقـة السنة ، وأمـا إذا لم يُعـرف التاريخ : فلايسقط الاحتجاج أيضاً ، لأنه يحتمل أن يكون عمله بخلاف الحديث بعد روايتـه أو قَبْلَها ، فإن كـان قَبْلَها فـلا يسقط وإن كـان بعدها فيسقط ، فـلا يسقط بالشبهة ، لأنه حجة في الأصل [7] .

---

(١) في ك : فـــان .

(٢) في ط : عليه السلام .

(٣) رواه البخـاري ١ /١٤٨ ومسلم ٤/٩٣ وابن مـاجـة ١ /٢٧٩ والنسـائي ١ /١٤٠ و١٥٨ و١٦٢ و١٧٦ وأبو داود ١ /١٩١ والترمذي ٢ /٥٦ .

(٤) هو مجاهد بن جبر (أبو الحجاج) المكي ، مولى بني مخزوم ، تابعي مفسر من أهل مكة ، قال الذهبي : شيخ القـراء والمفسرين ، أخذ التفسير عـن ابن عباس ، وتنقل في الاسفـار ، واستقـر في الكوفـة ، أما كتـابه في التفسير : فيتقيـه المفسرون، وسئل الأعمش عن ذلك فقال : كـانوا يرون انه يسأل أهل الكتـاب ، ولد سنة ٢١هـ ، وتوفي سنة ١٠٤ هـــ على الأصح ، انظر : طبقـات الفقهـاء للشيرازي ص ٤٥ وصفـــوة الصفـوة ٢ /١١٧ وحلية الأولياء ٣ /٢٧٩ والمعارف ص ١٩٦ وغاية النهاية ٢ /٤٢ وميزان الاعتدال ٣ /٩ .

(٥) رواه البخاري في كتابه « المفرد في رفع اليدين » والطحاوي . قال : ابن معين : هو توهم لا أصل له ، أو هو محمول على السهـو كبعض ما يسهـو الرجل في صلاته. أهـ. انظر : شرح معـاني الآثار ١ / ١٣٣ ونصب الراية ١ /٣٩٢ .

(٦) ويحمل خلافه في هذه الحالة ـ حالة ما إذا كان الخلاف قـولاً أو عملاً قبل الرواية ـ على أن ذلك كان مذهباً له قبل أن يسمع الحديث ، فلما سمع الحديث رجع إليه.

(٧) ثم أنه لما احتمل أن يكون خلافه قبل الرواية وأن يكون بعدها كان الحمل على أحسن الوجهين واجباً مالم يتبين خلافه، وهو أن يكون ذلك منه قبل أن يبلغه الحديث، ثم رجع إلى الحديث لما سمعه، ثم إذا ظهر من الراوي تعيين شيء مما هو من محتملات الخبر تاويلاً، أو تخصيصاً ـ وهو القسم الذي تركه الشارح اختصارًا ـ فإن ذلك لا يمنع كون الحديث معمولا به على ظاهره من قبل انه إنما فعل ذلك بتاويل، وتاويله لا يكون حجـة على غيره ، وإنما الحجة الحديـث وبتاويله لا يتغير ظاهر الحديث، فيبقى معمـولاً به على ظاهره ، وهـــو وغيره في التـــاويـــل، والتخصيص سواء ، وبيان هذا في حديث ابن عمر رضي الله عنهما =

وأما إذا كـان الانكار والخلاف من قبل غير الراوي :فلا يخلـو : إما أن يكون غير الراوي من الصحابة [(١)] رضي الله عنهم أو من غيرهم من أئمة الحديث، فإن كان من الصحابة: فلا يخلو: إما أن (يكون[(٢)]) الحديث مما يحتمل الخفاء أو لا يحتمله، فإن كان الحديث مما لا يحتمل الخفاء: يدل خلاف الصحابي على انتساخه، كما روى أنه عليه السـلام قال : « البكر بالبكر جلد مائة وتغـريب عام»[(٣)] ثم نفى عمر رضي الله عنه رجـلا فلحق بالروم وارتد، فحلف أن لا ينفي أحداً من بعـد[(٤)]، وقال علي رضي الله عنه: كفى بالنفي فتنة[(٥)]، وهذا مما لا يحتمل الخفاء، لأن إقامة الحدود مفوضة إلى الأئمة، فلو صح الحديث لما خفي عليهم لأنا [(٦)] تلقينا أمور الدين منهم، فيبعد في العقول عادةً أن لا يخفى علينا أمـر من أمور الدين، ويخفي عليهم، وإن كان الحديث مما يحتمل الخفـاء لنـدرة الحادثة: فلا يـدل خـلاف الصحابي على انتسـاخه[(٧)]،

= أن النبي ﷺ قـال : « المتبايعان بـالخيار ما لم يتفرقا» وهذا يحتمل التفرق بالأقوال ، ويحتمـل التفرق بالأبدان ، ثم حمله ابن عمر على التفرق بالأبدان ، حتى روي عنه أنه كان إذا أوجب البيع مشى هنية ولم نأخذ بتـأويله، لأن الحديث في احتمال كل واحد من الأمـرين كالمشترك ، فتعيين أحـد المحتملين فيه يكون تأويلاً لا تصرفاً في الحديث . انظر : أصول السرخسي٢ /٦ والتوضيح مع التلويح٢ / ٢٧٠ .

(١) في ك : من الصحابة من الصحابة ، وهو تكرار .

(٢) في ك : كـان .

(٣) رواه مسلم١١ /١٨٨ وابن مـاجة٢ /٨٥٢ ـ ولفظه أقـرب إلى مـا ذكره الشـارح ـ وأبو داود٤ / ١٤٤ والترمذي ٦ /٢٠٩ من حـديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه عن النبي ﷺ مرفوعـا ، وأخرجه البخـاري٨ / ١٧١ من حديث زيد بن خـالد عنه عليـه السلام أنه أمر فيمن زنى ولم يحصن بجلد مائة وتغريب عام .

(٤) انظر :سنن النسائي ٢ / ٣٣٢ .

(٥) رواه أبو حنيفة عن علي ، كما رواه عن ابراهيم النخعي . انظر : جـامع مسـانيد أبي حنيفة ٢ / ١٩٨ والآثار لمحمد ابن الحسن ص ١٠٧ ونصب الراية ٣ / ٣٣٠ .

(٦) في ك : لأن .

(٧) لجواز أن يكون الحديث خفي عليـه ، وهذا لأن الحديث معمول به إذا صح عن رسـول الله ﷺ ، فلا يُترك العمل به باعتبار عمل من هو دونه بخلافه ، وإنما تحمل فتواه بخلاف الحديث على أحسن الوجهين وهو أنه إنما أفتى به برأيه لأنـه خفي عليه النص ، ولو بلغـه لرجع إليـه ، فعلى من يبلغـه الحديث بطريق صحيح أن يأخذ به. انظر : التحقيق ص ١٧٠ وشرح النظامي ص٧٦ .

كما روي عن أبي موسى الأشعري (١) رضي اللـــه عنه أنه لم يعمل بحديث الوضوء من (٢) قهقهة في الصلاة (٣) .

---

(١) هو عبد الله بـن قيس بن سليم بن حضار بن حـرب (أبو موسى) من بني الأشعـر من قحطان، صحابي جليل،ولد في « زبيـد » باليمن سنة ٣١ ق هـ ، وقدم مكة عند ظهـور الإسلام فأسلم ، ثم استعملـه رسول الله ﷺ على «زبيـد » و « عدن » وولاه عمـر بن الخطاب البصرة ، وولاه عثمان على الكوفة ، فاقـام بها إلى مقتل عثمان ، ثم أقره علي، ثم عـزله ، وكان أحسن الصحابة صوتا، وتوفي بالكوفـة سنة ٤٤ هـ . وقيـل غير ذلك. انظر: طبقـات ابن سـعد ٤ /٧٨ وحلية الأوليـاء ١ /٢٥٦ وتهذيب التهذيب ٥ /٣٦٢ والإصابة ٤/ ١١٩ وشذرات الذهب ١ /٥٣ .

(٢) في ط : على من .

(٣) حـديث الوضـوء من قهقهة في الصلاة هو : مـا روي أنه ﷺ قـال : « من ضحك في الصـلاة قهقهة فليعـد الوضوء والصـلاة» وقد روي مـرفوعـا من حديث أبي هريرة ، وحـديث أنس، وحديث جابـر، وحديث عمران بن الحصين، وحـديث أبي المليح عن أبيـه، وحديث ابن عمـر ، وحديث أبي موسـى ، فحديث أبي هريرة :أخـرجه الدارقطني ثـم أعله بأنه من رواية عبد الكريـم أبي أمية وهو متروك ، وحـديـث أنس : رواه الدارقطني وأعله بأن في اسناده أيـوب بن خـوط وهو متروك ، وصححـه مـرسلاً من حـديث أبي العاليـة عنه ﷺ ، وحـديث جابر : أخـرجه الدارقطني ثم ذكـر طعنه في أحد رجـاله بانه ضعيف، ذاهب الحديث وحـديث عمران بن الحصين أخـرجه الدارقطني كـذلك وطعن كـذلك في أحد رجـاله بأنه ذاهب الحديث ، وذكر صـاحب الجوهر النقي أن ابن عدى رواه من طريق محمـد بن راشد الخزاعي عن الحسن عن عمران عن النبي ﷺ ، وابـن راشد هذا وثقه ابن حنبل، وابن معين، وقـال عبد الرزاق: مـا رأيت أحدا أورع في الحديث منه، وحديث أبي المليح عن أبيه : أخرجه الدارقطني من طريق ابن إسحاق ثم قال : وقد اضطرب ابن إسحاق في روايتـه عن الحسن بن دينار ، فمرة رواه عنـه عن الحسن البصري ، ومرة رواه عنه عن قتادة عن أبي المليح عن أبيـه، وقتادة انما رواه عن أبي العالية مرسـلا عنه ﷺ . أهـ، وحديث ابن عمر : رواه ابن عـدى من طريق بقية ، وقد ضعـف ابن الجوزي بقية بأن من عادته التـدليس ، وقال :فلعله سمعه من بعض الضعفاء فحذف اسمه . أهـ، ورده صاحب الجوهر النقي قائلا : بقية : صدوق ، وقد صرح بالتحـديث والمدلس الصدوق إذا صرح بذلك زالت تهمـة تدليسه . أهـ. وحـديث أبي موسى : رواه الطبراني في معجمه الكبير، وفي اسناده محمـد بن عبد الله الدقيقي ، قـال في مجمع الزوائد: لم أر من ترجمه ، وبقية رجـاله موثقـون. قلت:قال محرر مجمع الزوائـد : قد ترجمه المزي في التهذيب وهو ثقة لاطعن فيه، وعلة الحديث إنما هي الانقطاع، فإن راويه لم يسمعـه من أبي موسى كما في هامش الأصل . أهـ، وذكر صـاحب الجوهر النقي أن البيهقي ذكر في الخلافيات انه روى عن مهدي بن ميمـون عن هشام بن حسان عن حفصـة عن أبي العالية عن أبي موسى عن النبي ﷺ ، وأعله بأن جماعـة من الثقات رووه عن هشام عن حفصة عن أبي العـاليـة عن النبي ﷺ ، ثم رد عليه صاحب الجوهر النقي قائـلا :مهدى ثقة روى له الجماعة ، وقد زاد في الاسناد ذكر أبي موسى . أهـ، وقـد روى هذا الحديث مرسلا من حديث أبي العاليـة ،ومعبد ، وإبراهيم النخعي،والحسن البصري، والـزهري، وللبيهقي كلام كثير فيهـا ، وقد تكفل بالرد عليه صـاحب الجوهر النقي، أما مـا روي عن أبي موسى الأشعـري أنه لم يعمل بهذا الحديث :فقد روى الدارقطني والبيهقي من حديث حميد بن هلال قال :صلى أبو موسى بأصحابه فرأوا شيئا فضحكوا منه، قـال أبـو مـوسى حيث انصرف من صـلاتـه :من كـان يضحك منكم فليعـد الصـلاة . أهـ. بلفظ الدارقطني ، لكن في ادراك حميد لأبي موسى نظر ، والأغلب على الظن أنه لم يدركه ، قاله صاحب الجوهر النقي ، وروى الدارقطني بسنده عن محمـد قـال : كـان أربعـة يصدقـون من حـدثهم فـلا يبـالون ممن يسمعون الحديث : الحسن ، وأبو العـالية ،وحميد بن هلال ، ولم يذكر الرابع ،ثم قدعلمت مما تقدم أن أبا موسى الأشعـري قد روى حديث الوضـوء من القهقهة في الصلاة ، وعليـه لا يستقيم تمثيل الشارح بما روي عـن أبي مـــــوسى أنه لم يعمل بهذا الحديث لحالة ماذا كان المخالف للحديث غير راويه =

وإن كان الانكار من أئمة الحديث : فـلا يخلو إما أن يكون الانكار والطعن مبهما بأن قال : هو مجروح أو مطعـون، أو مفسرا ، فان كان مبهما [1] : فلا يكون الطعن مقبـولاً ، لأن الغـالب هو العـدالة في المسلمين لا سيما في الصـدر الأول ، وإن كـان مفسراً، فلا يخلو إما أن يكون تفسيره بما يصلح جرحا ، أو بما لا يصلح، (فإن [2]) كـان بما لا يصلح (جـرحـا [3]) فـلا يقبل كطعن بعضهـم على محمـد بن الحسن الشيبـانى في قوله: حـدثني الثقـة من أصحابنا ، من غير بيـان المروي عنه[4] ، لأن الراوي إذا قـال: حدثني فـلان وهو عـدل يصح تعديله بالاتفـاق [5] ، فكذا إذا قال حدثني الثقة ، لأن غير العدل لا يكون ثقة ، فيكون ذلك تعديلاً منه، على أن الراوي قد يروى عمن هو دونه في السن أو عن قرينه، أو عن أصحـابه، وهذه الرواية صحيحة عند علماء الشريعة ، فيكنى عن المروي عنه صيانة له عن الطعن الباطل فيه.

وإن كان بما يصلح جرحـاً فلا يخلو : إما أن يكون مجتهداً فيـه ، أو متفقاً عليه، فالأول لا يُقبل عندنا كـالطعن بالإرسال ، والثاني يقبل إذا كـان من أهل النصيحة ، بأن قال : هو غير عدل ، أو غير عاقل ، أما إذا كان الطاعن من أهل التعصب والعداوة: فـــلا يقبل لكـونه متهما في طعنه، وذلـك كطعن [6] أهل الأهواء [7] في أهل السنة والجماعة ، وكطعن بعض الشافعية على بعض أصحابنا المتقدمين ، وما زاد على ذلك

= وكان من الصحابة في حادثة يخفى أمرها ، اللهم إلا بناء على أن روايته لهذا الحديث لم تصح عند الشارح ـ لما تقـدم ـ فـلا تكون معتبرة . انظـر: سنن الدارقطني ١ /٥٩ ـ ٦٤ وسنـن البيهقي ١ /١٤٤ ـ ١٤٨ ومراسيل أبي داود ص٢ وجامع مسانيـد أبي حنيفة ١ /٢٤٧ ومسند الشافعي ص٨٤ ومجمع الزوائد ١ /٢٤٦ والآثار لمحمد بن الحسن ص ٣٥ ونصب الراية ١ /٤٧ وفتح القدير لابن الهمام ١ /٥١ .

(١) اعلم أن العلماء اختلفوا في قبول الجرح دون ذكـر سببه ، فقال قوم : لابد من ذكـر السبب فيه وإليه ذهب الفقهاء لما سيذكره الشارح، وأيضا : لاختلاف الناس فيما يجرح به ، فلعله اعتقده جارحا وغيره لا يراه جارحا ، وقال قوم: لا حاجة الى ذلك اكتفاء ببصيرة الجارح ، وهو اختيار القاضي أبي بكر وهو ما اختاره الآمدي .

(٢) في ك : وان . (٣)سقط من ط . (٤) ويسمى هذا النوع من الطعن باسم:الطعن بالتلبيس .

(٥) اعلم أن البعض ذهب إلى عـدم قبول التعـديل دون ذكـر سببه لأن مطلق التعـديل لا يكون محصلاللثقـة بالعدالة ، لجرى العادة بتسارع الناس الى ذلك بناء على الظاهر ، وذهب العامة إلى قبولـه دون ذكر سببه لأن سببه واحد لااختلاف فيه .

٦) في ط : لطعن . (٧) في ك : الهواء .

يعرف في كتب سلفنا الماضين على الحق [1] الثابتين على الصدق ، فطوينا ذكره اعتماداً للعقول الوافية والأذهان الصافية [2] .

قوله : **ويحمل الانتساخ** [3]: معطوف على قوله: ويسقط (العمل [4]) .

قوله : **وهو فرع اختلافهما** : أي اختلاف أبي يوسف (ومحمد [5]) رحمهما الله في صورة إنكار القاضي على قضائه يدل اختلافهما في إنكار الراوي وهذا أن نفس الرواية في باب الدين كالشهادة في حقوق الناس إلزاماً ، كذا في التقويم [6] ، (ثم[7]) صورته: ادعى زيد مثلاً على عمرو عند القاضي أنه قضى له عليه بحق ، والقاضي لا يتذكر [8] قضاءه ، فأقام زيد البينة على قضائه، لا تقبل البينة، ولا ينفذ القضاء عند أبي يوسف ، وعند محمد تقبل وينفذ [9] .

قوله : **والطعن المبهم لا يوجب جرحًا** [10]: بأن قال : هو مجروح أو مطعون كما لا يوجب في الشاهد لظاهر العدالة في المسلمين ، بل أولى ، لأنه إذا لم يوجب جرحاً في الشهادة مع أنها أضيق لاشتراط الذكورة والحرية والعدد فلأن لا يوجب في رواية الأخبار وبابها أوسع لعدم اشتراط هذه الشروط بالطريق الأولى [11] .

قوله : **جرح متفق** [12] : بأن قال : ليس بعدل ، أو ليس بعاقل ، وقد مر .

---

(1) في ك : الخلق .
(2) قال السرخسي : فاما وجوه الطعن الموجب للجرح : فربما ينتهي إلى أربعين وجهاً يطول الكتاب بذكر تلك الوجوه، ومن طلبها في كتب الجرح والتعديل وقف عليها إن شاء الله تعالى . انظر : أصول السرخسي ٢ /٩ والأحكام للآمدي ٢ /١٢٢ .
(3) قال الاخسيكثي : ويسقط العمل بالحديث اذا ظهر مخالفته قولا وعملا من الراوي بعد الرواية أو من غيره من ائمة الصحابة والحديث ظاهر لا يحتمل الخفاء عليهم ، ويحمل على الانتساخ . واختلف فيما إذا أنكره المروي عنه : قال بعضهم : يسقط العمل به وهو الأشبه ، وقد قيل : إن هذا قول أبي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد وهو فرع اختلافهما في شاهدين شهدا على القاضي بقضية وهو لايذكرها، قال أبو يوسف: لاتقبل ، وقال محمد : تقبل . أهـ . انظر : الحسامي ص ٧٦ . (4) سقط من ك . (5) سقط من ك .
(6) انظر التقويم ص ٣٨٧ . (7) سقط من ك . (8) في ك: يذكر . (9) انظر: أصول السرخسي ٢ /٣ .
(10) قال الاخسيكثي : والطعن المبهم لا يوجب جرحاً في الراوي كما لا يوجبه في الشاهد ولا يمنع العمل به إلا إذا وقع مفسرا بما هو جرح متفق عليه ممن اشتهر بالنصيحة والاتقام دون التعصب والعداوة ومن ائمة الحديث .
(11) انظر الحسامي مع شرح النظامي ص ٧٧ والهداية « كتاب الشهادات » ٣ / ٨٥ وبدائع الصنائع ٩ /٤٠٢٣ .
(12) انظر الهامش (١٠) عاليه .

فصل في المعارضة

شرع في بيان المعارضة بعد فراغه عن الحجج السالمة عنها، لأن الأصل عدمها، والفرق بين المعارضة والمناقضة: أن المعارضة: ابداء علة مبتدأة بدون التعرض لدليل المجيب، والمناقضة: إيراد الوصف الذي جعله المجيب علة مع تخلف الحكم(1)، بيان هذا: أن المجيب(2) إذا شرع في بيان الدليل فلا يخلو، إما أن يسلم السائل الدليل دون المدلول لدليلٍ آخر يوجب خلافه، أولا يسلم الدليل لتخلف الحكم في صورة، فالأول المعارضة، والثاني المناقضة، كما إذا قال الشافعي مثلاً: الشهيد لايصلى عليه (لأنه(3)) مغفور، والصلاة على الميت للاستغفار، فلا حاجة للشهيد إليه، فنقول: سلمنا أنه مغفور، ولا حاجة للمغفور إلى الاستغفار، لكن عندنا ما يوجب الصلاة على الشهيد، وهو قوله تعالى: ﴿ **وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم** ﴾(4) أي رحمة لهم، والمغفور لا يستغني من الرحمة، وكذا صلى النبي عليه السلام على عمه حمزة (5) وسائر

---

(1) قال صاحب التحقيق: التناقض عند من لم يجوز تخصيص العلة هو: وجود الدليل في بعض الصور مع تخلف المدلول عنه سواء كان لمانع أولا لمانع، وعند من جوزه هو: وجود الدليل مع تخلف المدلول عنه بلا مانع، والتعارض: تقابل الحجتين المتساويتين على وجه لا يمكن الجمع بينهما بوجه، فالتناقض يوجب بطلان نفس الدليل، والتعارض يمنع ثبوت الحكم من غير ان تتعرض للدليل، هذا هو الفرق بينهما في اصطلاح الأصوليين، الا ان كل واحد منهما في النصوص مستلزم للآخر، فإن تخلف المدلول عن الدليل فيها لا يكون الا لمانع، فيكون ذلك المانع معارضا للدليل فيما تخلف عنه، وكذا إذا تعارض النصان يكون الحكم متخلفا عن كل واحد لا محالة، فيتحقق التناقض، فلذلك جمع الشيخ ـ أي الاخسيكثي ـ بينهما كذا قيل. أهـ. أنظر التحقيق ص ١٧١.

(2) المراد بالمجيب هنا: المستدل، والمراد بالسائل: الخصم.

(3) في ك: لأن.

(4) سورة التوبة الآية ١٠٣ وانظر في تفسيرها: القرطبي ٨ / ٢٤٩.

(5) هو حمزة بن عبد المطلب بن هاشم (أبو عمارة) من قريش، عم النبي عليه السلام واحد صناديد قريش وسادتهم في الجاهلية والإسلام، أظهر إسلامه لما علم أن أبا جهل تعرض للنبي ونال منه، وهاجر إلى المدينة معهﷺ، ولد بمكة سنة ٥٤ ق.هـ واستشهد يوم أحد. انظر: صفوة الصفوة ١ / ١٤٤ والروض الأنف ١ / ١٨٥ والاعلام ٢ / ٣١٠.

شهداء أحد رضي اللــه عنهم حين استشهدوا[١]، أو نقـول : لا نسلم أن المغفــور لا حـاجــة له إلى الصـلاة لأن النبي والصبي مغفــوران، ومع هذا يصلى عليهما بالاتفاق [٢] ، والباقي سيعرف في باب القياس إن شاء الله تعالى .

قوله : **لأن ذلك من أمارات [٣] العجز [٤]**: أي لأن التعارض (والتناقض)[٥] من علامـات الجهل ، وهذا لأن المتعارضين لابد من أن يندفع كل واحـد منهما بالآخر ، فيكون في ثبوتهما نفيهما ، والكلام إذا كان من ثبوته يلزم نفيه يكون دليلا على جهل قـائلـه ، تعـالى القــديم العليم الذي لا يجوز له الجهل أصــلاً عن[٦] ذلك فكذا في المتناقضين ، و يقع التعـارض بين الدليلين لجهلنا [٧] التـاريخ ، لأنا إذا علمناه يكون آخرها ورودا ناسخاً للأول ، فلا يبقى تعارض ولا تناقض [٨] .

---

(١) روي ذلك من حديث جابر، وحديث ابن مسعود ، وحـديث ابن عباس رضي الله عنهم،فحديث جابر:رواه الحاكم في المستـدرك ٢ /١١٩ من طريق أبي حماد الحنفي، ثم قـال :صحيح الاسناد ولم يخرجـاه. أهـ ، واعترضه الذهبي في تلخيصـه قائلاً : أبو حماد هو المفضـل بن صدقة قـال النسائي : متروك : أهـ .قلت : العجب من الـذهبي ، يتكلم على أبي حماد ههنا ، وسكت عنه في ٣ /١٩٧ وصحـح حـديثــه في ٣ /١٩٩ . وحديث ابن مسعود : رواه أحمد من طريق حماد حـدثنا عطاء بن السائب عن الشعبي عن ابن مسعود . وعطاء بن السـائب قـد اختلط ، كـذا قال الهيثمي وقـال أحمد شـاكـر : إسناده صحيح ، وتعليل الاسناد بعطاء بن الســائب غير جيـد ، فإن حماد بن سلمـة سمـع منه قبل اختــلاطه . أهـ . ورواه أبو داود ـ والبيهقي عن الشعبي من قوله،وقال البيهقي : هذا منقطع، وحديث جابر موصول، وكان أبوه من شهداء أحد . أهـ . وحديث ابن عباس :رواه ابن ماجة ، والبيهقي ، والطحاوي، واسناد ابن ماجة حسن ، كذا قال صاحب الجوهر النقي ، واسناد الباقين فيه أبو بكر بن عياش ويزيد بن ابي زياد، وكانا غير حافظين، كذا قال البيهقي . انظـر : مسند أحمد مع شرح أحمد شاكـر ٦ /١٩١ ومجمـع الزوائــد ٦ /١٠٩ ومراسيل أبي داود ص ٤٦ وسنن البيهقي ٤ /١٢ وشرح معاني الآثار ١ /٢٩٠ وسنن ابن ماجة ١ /٣٨٥ .

(٢) انظر : الاقناع ١ / ٣٠٠ والهداية ١ /٦٦ .

(٣) في ك :آيات .

(٤) قال الاخسيكثي : وهذه الحجج التي سبق وجـوهها من الكتـاب والسنة لاتتعارض في أنفسهـا وضعـا ولا تتناقض لأن ذلك مـن أمــارات العجـز تعــالى اللـــه عن ذلك ، وانما يقع التعــارض بينهـا لجهلنا بالناسـخ والمنسـوخ. أهـ. انظر : الحسامي ص٧٨ .

(٥) سقط من ك . (٦) في ك : في . (٧) في ك : بجهلنا .

(٨) فإذا لم يعرف التاريخ لم يمكن التمييز بين المتقدم والمتاخر ، فيقع التعارض ظاهرا بالنسبة إلينا من غير أن يثبت التعارض في الحكم حقيقة فلا جرم احتيج إلى بيان المعارضة ومايتعلق بها .

ثم اعلم أن المعارضة في اللغة هي : الممانعة على سبيل المقابلة ، مِنْ عَرَضَ له أمر أي استقبله فمنعه ، والعوارض :هي الموانع ، ويقال : العارض ما لم يكن أصلياً ، وفي اصطلاح الفقهاء : ما هو الثابت بمقتضى اللغة ، وهو المدافعة بين الدليلين في حق الحكم، وركنها : تقابل الحجتين على السواء في حكمين متضادين ، وركن الشيء: ما يقوم به ذلك الشيء [1] ، وشرطها اتحاد المكان والزمان والجهة ، لأن التعارض لا يتحقق إلا باثبات التضاد، والتضاد بين الشيئين عبارة عن استلزام ثبوت أحدهما نفي الآخر، وذا لا يكون إلا بما قلنا، لأن الضدين لا يكون حصولهما في محلين محالا كالسواد في موضع (و [2]) البياض في آخر ، ولا يستلزم ثبوت السواد في موضع نفي البياض عن المواضع كلها، بل يستلزم نفيه عن موضع السواد، وكذا كون الضدين في زمانين لا يوجب التضاد والتنافي مع اتحاد المحل كحرمة الخمر بعد حلها، وممات زيد بعد حياته، وكذا كون الضدين بحسب جهتين مختلفتين لا يوجب التضاد مع اتحاد المحل والزمان، كأم زيد حرام له حلال لأبيه، (و[3]) كالمنكوحة حلال للناكح حرام لغيره وحكمها ما ذكر في المتن [4] .

قوله :**المصير إلى القياس وأقوال الصحابة** [5] ، يعني أن حكم المعارضة بين السنتين [6] إذا لم يعرف التاريخ المصير إلى القياس، أو إلى أقوال الصحابة، هذا على قول الكرخي، لأن عنده تقليد الصحابي ليس بواجب فيما يدرك بالقياس، وكأن

---

(١) اعلم أن الركن يطلق على جزء من الماهية ، كقولنا القيام ركن الصلاة ، ويطلق على جميعها كما في هذه الصورة ، فان ما فسر الركن به هو تفسير نفس التعارض أيضا ، كذا قيل ، ثم قوله « وركنها تقابل الحجتين ... الخ» إنما قيد بتساوي الحجتين ليتحقق التقابل والتدفاع ، إذ لا مقابلة بين الضعيف والقوي بل يترجح القوى ، فالمشهور لا يقابل المتواتر، وخبر الواحد لا يعارض المشهور وقيد بتضاد الحكمين أي بمخالفتهما لأنهما إذا كانا متفقين يتايد كل دليل بالآخر ولا يقع التعارض .

(٢) سقط من النسختين ، ولايستقيم الكلام بدونه. (٣) سقط من ط .

(٤) قال الاخسيكثي : وحكم المعارضة بين الآيتين المصير إلى السنة ، وبين السنتين المصير إلى القياس وأقوال الصحابة على الترتيب في الحجج إن أمكن ، لأن التعارض لما ثبت بيين الحجتين تساقطا لاندفاع كل واحدة منهما بالأخرى فيجب المصير إلى ما بعدهما من الحجة . اهـ .

(٥) انظر عبارة الاخسيكثي في متنه قد أوردتها لك في الهامش السابق . (٦) في ط: الشيئين .

المصنف اختار قوله فقدم ذكر القياس على أقوال الصحابة [١] ، لكن هذا الترتيب وهو المصير إلى القياس أو إلى أقوال الصحابة فيما إذا كان المصير إلى القياس ممكنا بان كان الحكم ممايدرك (بالقياس و[٢]) أما إذا كان مما لا يدرك به فالمصير إلى أقوال الصحابة ، والى هذا أشار بقوله : **إن أمكن** ، وعند أبي سعيد البردعي [٣] رحمه الله: تقليد الصحابي واجب يترك به القياس فيما يدرك بالقياس وفيما لا يدرك به، فكأن القاضي أبا زيد رحمه الله اختار قول البردعي حيث قال: وإن كان التعارض بين السنتين فالميل إلى أقوال الصحابة، ثم إلى الرأي [٤].

---

(١) في ط : الصحابي . (٢) في ك : بالقيا . وسقطت السين والواو منها .

(٣) هو أحمد بن الحسين ابو سعيد البردعي احد الفقهاء على مذهب أبي حنيفة ومن المتكلمين على مذاهب المعتزلة ، ورد بغداد حاجاً ، ثم سكنها، وقتل في واقعة القرامطة مع الحاج سنة ٣١٧هـ ، ونسبته الى « بردع » بكسر الباء وسكون الراء المهملة ، وفتح الدال المهملة ،في آخره عين مهملة بلدة من أقصى بلاد اذربيجان ، تفقه على أبي علي الدقاق وعلى موسى بن نصر ، وأخذ عنه الشيخ أبو الحسن الكرخي . انظر : تاريخ بغداد ٤ / ٩٩ وشذرات الذهب ٢ / ٢٧٥ والجواهر المضيئة ص ٦٠ والفوائد البهية ص ١٩ وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ١١٩ وهو فيها البرذعي « بالذال المعجمة » .

(٤) خلاصة ماتقدم : أنه اذا ورد نصان متناقضان فالسبيل فيه الرجوع الى طلب التاريخ ، فإن علم التاريخ وجب العمل بالمتاخر لكونه ناسخا للمتقدم وان لم يعلم ولا يمكن الجمع بينهما سقط حكم الدليلين لتعذر العمل بهما وباحدهما عينا ، لأن العمل بأحدهما ليس بأولى من العمل بالآخر ، فلايمكن الترجيح بلا مرجح ولا ضرورة في العمل بأحدهما أيضالوجود الدليل الذي يمكن العمل به بعدهما فلا يجب العمل بما يحتمل انه منسوخ، واذا تساقطا وجب المصير إلى دليل آخر يمكن به اثبات الحكم، لأن الحادثة التحقت بما إذا لم يوجد فيه نص الكتاب لتساقط النصين المتعارضين فلابد من دليل آخر يتعرف به حكم الحادثة ، ثم ان كان التعارض بين آيتين وجب المصير إلى السنة إن وجدت ، أو إلى أقوال الصحابة والقياس ان لم توجد ، وإن كان بين السنتين وجب المصير إلى ما بعد السنة مما يمكن به اثبات حكم الحادثة ، ثم عند من جوز تقليد الصحابي مطلقا فيما يدرك بالقياس وفيما لا يدرك به مثل أبي سعيد البردعي :وجب المصير إلى أقوالهم أولا ، فإن لم يوجد فإلى القياس ، وعند من لا يجوز تقليد الصحابي رضي الله عنه فيما يدرك بالقياس مثل أبي الحسن الكرخي وجب المصير إلى ما ترجح عنده من القياس وقول الصحابي ، لأن قوله لما كان بناء على الرأي كان بمنزلة قياس آخر ، فكان بمنزلة التعارض بين قياسين فيجب العمل بأحدهما بشرط التحري ، ثم مختار الاخسيكثي رحمه الله ـ صاحب المتن المشروح ـ ان كان القول الاول : يكون قوله « على الترتيب في الحجج » ـ وقد أوردت لك عبارته في الهامش (٣) من الصحيفة السابقة ـ متعلقا بالمجموع ، أي حكم المعارضة بين آيتين المصير إلى السنة ، وبين السنتين المصير إلى أقوال الصحابة رضي الله عنهم والقياس ، لكن على الترتيب لا على التساوي ، فيصار إلى أقوال الصحابة أولاً ثم إلى القياس ، وإن كان القول الثاني يكون قوله « على الترتيب في الحجج » متعلقا بما تقدم، لا بقوله إلى القياس وأقوال الصحابة أي الكتاب متقدم على السنة ، فعند العجز عن العمل به يصار إلى السنة متقدمة على القياس وأقوال الصحابة ، فعند العجز عن العمل بها يصار إلى أحدهما ، وتكون «الواو » على هذا الوجه بمعنى « أو » كذا في التحقيق . انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٧٨ والتحقيق ص ١٧٢ والتقويم ص ٤١٥ .

قوله : **تساقطا** [(١)] : وهذا لأنه إذا لم يتساقطا [(٢)] لا يخلو إما أن يُعمل بهما أو بأحدهما، ففي الأول: الجمع بين الضدين، وفي الثاني : الترجيح بلا مرجح وكلاهما فاسد .

قوله : **إليه** [(٣)] : أي إلى ما بعدهما .

قوله : **تعارضت الدلائل** [(٤)]: يعني أن الأخبار والآثار (متعارضة[(٥)]) لما [(٦)] رُوي أن النبي عليه السلام قال لغالب بن أبجر [(٧)] ، أو أبجر بن غالب[(٨)] حين قال : لم يبق من مالي إلا الحمر الأهلية : «كل من سمين مالك» [(٩)] ، وروي عن علي ، وجابر

(١) انظر عبارة الاخسيكثي في الهامش (٤) من الصحيفة قبل السابقة .

(٢) في ك : يتساقط .

(٣)، (٤) إرجع إلى كلام المتن فقد ذكرته في البند (٤) من الصحيفة قبل السابقة . ثم ان الاخسيكثي قال بعدها: وعند تعذر المصير إليه ـ أي إلى ما بعد المتعارضين بان لم يوجد بعدهما دليل آخر يعمل به ، أو وجد التعارض في الجميع ـ يجب تقرير الأصول كما في سؤر الحمار، لماتعارضت الدلائل ولم يصلح القياس شاهداً لأنه لايصلح لنصب الحكم ابتداء قيل : إن الماء عرف طاهراً في الأصل ، فلا يتنجس بالتعارض ، ولم يزل به الحدث فوجب ضم التيمم إليه، وسمي مشكوكاً . اهـ . انظر : الحسامي ص٧٩ .

(٥) في ك : متعا .

(٦) هكذا بالنسختين ، ولعلها : كما .

(٧) هو غالب بن أبجر المزني ، ويقال : غالب بن ديخ، ولعله جده ، ويقال :ابن ذريخ : ويقال : ابن ديج ، كوفي له صحبة ، روى عن النبي ﷺ وروى عنه عبد الله بن معقل ، وفرق ابن قانع بين غالب بن أبجر وغالب ابن ديج وقال ابن حزم : غالب بن ديج لا يدرى من هو . أهـ . وقال ابن حجر : ذكره في الصحابة غير واحد . أهـ . انظر:تهذيب التهذيب ٨ /٢٤١ والاستيعاب ٢ /٥٣٠ والإصابة ٥ /١٨٦ والجرح والتعديل: المجلد الثالث من القسم الثاني ص ٤٧ .

(٨) ذكر ابن الأثير(أبجر المزني) ثم قال : ذكره ابن منده وأبو نعيم، قال أبو نعيم :واختلف فيه : فقيل ابن أبجر ، وقيل أبجر ، وصوابه غالب بن أبجر ، أخبرنا الخطيب أبو الفضل بن عبد الله بن أحمد بن عبد القاهر بإسناده إلى أبي داود الطيالسي قال حدثنا شعبة عن عبيد الله بن الحسن قال : سمعت عبد الله بن معقل يحدث عن عبد الله بن بسر عن ناس من مزينة أن سيدنا أبجر أو ابن أبجر سأل النبي ﷺ (فقال : يارسول الله لم يبق من مالي إلا حمرى ، فقال عليه السلام : أطعم أهلك من سمين حمرك) الحديث . كذا رواه أبو داود ، وخالفه غندر ، أخبرنا أبو ياسر عبدالوهاب بن هبة الله بإسناده عن عبد الله بن أحمد ابن حنبل قال : حدثني أبي حدثنا محمد بن جعفر عن شعبة قال : سمعت عبيدا أبا الحسن قال :سمعت عبد الله بن معقل عن عبد الرحمن بن بسر أن ناساً من أصحاب النبي ﷺ حدثوا أن سيد مزينة ابن الأبجر سأل النبي ﷺ فقال: انه لم يبق من مالي ما أطعم أهلي إلا حمري ، فذكر مثله، ورواه غيرهما فقال: غالب بن أبجر . أهـ . انظر : أسد الغابة ١ /٣٨ .

(٩) أخرجه أبو داود في سننه من ثلاث طرق، إحداهما طريق شعبة بهذا الشك في الراوي عن النبي ﷺ ـ وبذا يكون الشارح قد بين بعض الاختلاف في إسناده ـ ورواه البيهقي من إحدى طرق أبي داود ثم قال: هذا حديث مختلف في إسناده ، ثم ذكر جزءاً كبيراً من هذا الاختلاف ، ثم قال: ومثل هذا لايعارض الأحاديث =

ابن عبـد الله، وعبـد الله بن أبي أوفى [١] رضي الله عنهم أن النبي ﷺ[٢] حرم لحم الحمر الأهلية يوم خيبر[٣]، وفي الحديث: كانوا ذبحـوها يومئذ، وان القدور لتغلي بها حتى نادى منادي رسـول الله ﷺ [٤] أن أكفئوا القـدور[٥]، وذلك دليل الحرمـة والنجاسة، وقـال ابن عباس: الحمار يعتلف القت[٦] والتبن، وهما طاهران، فسؤره طاهر[٧]، وقال ابن عمر رضي الله عنهما: انه رجس [٨].

= الصحيحة المصرحـةبتحريم لحوم الحمر الأهلية، أهـ. وقال الزيلعي: في إسناده اختلاف كثير، ثم ذكره مستوفى، ثم قال: وكذلك اختلف في متنـه، ثم ذكر لـه ألفاظاً منها لفظ الشـارح. انظر: سنن أبي داود ٣ / ٣٥٦ وسنن البيهقي ٩ / ٣٣٢ ونصب الراية ٤ / ١٩٧ ونيل الأوطار ٨ / ١٣٠.

(١) هو عبد الله بن أبي أوفى الأسلمي، واسم أبي أوفى: علقمة بن خـالد بن الحارث بن أسد يكنى أبا معاوية، وقيل: أبا ابراهيم،شهد الحديبية وخيبر ومـا بعد ذلك من المشاهد، وظل بالمدينة حتى قبض النبي ﷺ، ثم تحول إلى الكوفة، وهو آخـر من بقي بالكوفة من أصحاب رسول الله ﷺ، توفي سنة ٨٧هـ، وكان قد كف بصره. أنظر: طبقـات ابن سعـد: القسم الثـاني من ٤ / ٣٦ و٦ / ١٣ والمعـارف ص٢٥٤ والإصـابة ٤ / ٣٨ والاستيعاب ١ / ٣٤٩.

(٢) في ك، عليه السلام.

(٣) قلت: حديث علي رضي الله عنه في ذلك: رواه الشيخان، وأصحاب السنن عدا أبي داود، وحديث جابر بن عبدالله: رواه الشيخان وأصحاب السنن عدا ابن ماجة، وحديث عبد الله بن أبي أوفى: أخرجه الشيخان والنسائي وابن ماجة والبيهقي.

(٤) في ك: عليـه السلام.

(٥) روي ذلك من حـديث عبـد الله بن أبي أوفى، ومن حـديث جـابر بن عبـد اللـه، وذلك عند من ذكـرتهم فيماسبق. انظر: صحيح البخـاري ٤ / ٩٦ و٥ / ١٣٥ـ ١٣٦ و٧ / ١٢ و٩٥ وصحيح مسلم ٩ / ١٨٩ و١٣ / ٩٠ـ٩٥ وسنن ابن مـاجـة ١ / ٦٣٠ و٢ / ١٠٦٤ وسنن أبي داود ٣ / ٣٥٦ وسنن النسـائي ٢ / ١٩٩ ـ ٢٠٠ وجامع الترمذي ٥ / ٤٨ و٦ / ٢٧١ و٧ / ٢٩٥ وسنن البيهقي ٩ / ٣٣٠.

(٦) القت: الفصفصة بكسر الفاءين وهي الرطبة، والرطبة بـالفتح القضب خاصة مادام رطبا، هذا: والقت جمع واحدته قتة كتمرة وتمر، انظر: مختار الصحاح ص ٢٦٧ و٥٣٠ و٥٤٦.

(٧) أورده شمس الأئمة السرخسي رحمه اللـه في مبسوطه دليلا للشـافعي رضي الله عنه على القـول بطهارة سؤر الحمار، قلت: وذكره البيهقي في الكفـاية، كذا في التحقيق، وأخرج البيهقي في سننه عن الحسن انه كان لا يرى بسؤر الحمار والبغل بأسا. أهـ.

(٨) أورده السرخسي في مبسوطه، والبيهقي في السنن، وروى أبو حنيفـة رضي الله عنه عن ابراهيم أنه قال: لا خير في سؤر البغل والحمار ولا يتوضا بسـؤر البغل والحمار. انظر: المبسوط ١ / ٤٩ وسنن البيهقـي ١ / ٢٥٠ وجـامع مسانيـد أبي حنيفة ١ / ٢٧٩ والآثار لمحمـد بن الحسن ص١١ والتحقيق ص١٧٣، ثم اعلم أن هذه الأخبار وتلك الآثار لما تعارضت في إباحة لحم الحمار وحـرمته أوجب ذلك اشتباهاً في لحمه ويلزم الاشتباه في سؤره لأنه متولد من اللحم، فيؤخذ حكمه منه.

قوله : **ولم يصلح القياس شاهداً** [١] : أي دليلاً على الحكم، وهذا لأن القياس أبداً يكون باعتبار المماثلة بين المقيس والمقيس عليه، وهنا لا يمكن ذلك، فلا يصلح القياس لنصب الحكم ابتداء، بيانه: أن سؤر الحمار لا يمكن اعتباره بسؤر الكلب[٢]، لأن الضرورة منعدمة في الكلب دون الحمار [٣]، لأن الحمار يربط في الدور والأفنية ، ويشرب من الأواني ، ويحتاج إليه في الركوب والحمل ، فلم يكن سؤره نجساً كسؤر الكلب لعدم المماثلة [٤] ، ولم يمكن اعتباره بسؤر الهرة أيضاً لأن الضرورة في الهرة أكثر منها في الحمار لأن الهرة تلج المضايق دونه ، فلم يكن سؤره طاهراً طهوراً كسؤر الهرة ، ولم يمكن اعتباره بسؤر الفأرة لأن الضرورة فيها فوق ما في الهرة ، وفي الهرة فوق ما في الحمار ، ولم يمكن اعتباره أيضاً بعرقه ، لأن الضرورة في العرق أكثر ، ولم يمكن اعتباره أيضاً بلحمه لأن في اللعاب ضرورة لاختلاط الإنسان به ، ولا ضرورة في اللحم ، فلما لم يمكن القياس لأن القياس لا وجود له بدون المقيس عليه ، والأصول المذكورة لا يصلح واحد منها أن يكون مقيساً عليه لعدم المماثلة قلنا بتقرير [٥] الأصول [٦] ، والأصل كان في جانب الماء هو الطهارة ، فلم يتنجس بالشك ، وفي جانب المحدث هو الحدث ، فلم يطهر بالشك ، فبقي كل واحد من الماء والمحدث على ما كان ، وصار الأمر مشكلا ، وسؤره مشكوكاً فوجب ضم التيمم احتياطا ، ليخرج المكلف عن العهدة بيقين .

فإن قلت : الدلائل لما تعارضت في إباحة لحمه وحرمته قلنا بحرمة لحمه ، لأن الأصل أن يغلب المحرم على المبيح فيما إذا تعارضا احتياطا ، أو لقلة النسخ، فكان

---

(١) ارجع إلى المتن فقد ذكرته في الهامش (٤) من الصفحة قبل السابقة .

(٢) أي في النجاسة لعلة حرمة اللحم في كل .

(٣) وهذه الضرورة والبلوى في الحمار توجب طهارة سؤره .

(٤) إذ الكلب يطوف حول الأبواب لا في الدور والبيوت .

(٥) في ط : بتقرر .

(٦) وتقرير الأصول هو : إثبات ما كان على ما كان .

ينبغي على هذا أن يكون سؤر الحمار نجساً، لأن سؤر كل شيء معتبر بلحمه، ولحمه حرام نجس بلا شك، قلت: نعم، (لكن[1]) لم نقل بنجاسة سؤره للضرورة والبلوى.

فإن قلت: ينبغي أن يكون سؤره مطهرا أيضاً ، لأنك قررت (الأصول[2]) والأصل في الماء (هو[3]) التطهير، قال تعالى: ﴿ وأنزلنا من السماء ماء طهوراً﴾[4]. قلت : يلزم على هذا تقرير أصل واحد لا أصول ، لأنا (كما[5]) نظرنا إلى جانب الماء وقررنا الأصل فيه ، نظرنا الى جانب المحدث وقررنا الأصل فيه ، فلو قلنا بأن سؤره مطهر لم يبق تقرير أصل في جانب المحدث أصلاً، لأن التطهير عبارة عن إثبات الطهارة، أو إزالة النجاسة إذا استعمل في محل قابل له، والمحل هنا قابل، فلم نقل بكونه مطهراً لهذه(الضرورة[6]) تقريراً للأصلين، ونظراً إلى الطرفين .

فإن قلت: النجاسة لما ارتفعت في سؤره للضرورة يكون طاهراً، والماء الطاهر أينما وجد يكون مطهراً لا محالة، فكان ينبغي ان يكون سؤره مطهرا، قلت: واعجبا منك أنك نسيت سريعاً قول الفقهاء: الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها، فلو قلنا بتطهير سؤره يكون ما هو الثابت بالضرورة ثابتاً أكثر من قدر الضرورة، لأنه لا ضرورة في التوضؤ بسؤره لأنه يحصل الطهارة بالتيمم إذا اعتبرت سؤره غير مطهر[7] .

قوله : **فلم (يسقطا[8]) بالتعارض**[9] : أي لم يسقط القياسان بالتعارض لكي

---

(١) سقط من ك . (٢) في ك : الأصل . (٣) سقط من ك .

(٤) سورة الفرقان :الآية ٤٨ ، وانظر في تفسيرها : أحكام القرآن للجصاص ٣ / ٤١٦ .

(٥) في ك : كلما . (٦) في ك : للضرورة .

(٧) انظر : التحقيق ص ١٧٣ وشرح النظامي ص ٧٩ والهداية١ / ١٣ والاقناع١ / ٤٤ .

(٨) في ك : يسقط .

(٩) قال الاخسيكثي :وأما اذا وقع التعارض بين القياسين لم يسقطا بالتعارض ليجب العمل بالحال، بل يعمل المجتهد بأيهما شاء بشهادة قلبه ، لأن القياس حجة يعمل به أصاب المجتهد الحق به أو أخطأ ، فكان العمل باحدهما وهو حجة اطمان قلبه اليها بنور الفراسة أولى من العمل بالحال.أهـ ثم اعلم أن الشافعي رحمه الله قال: إذا تعارض القياسان يعمل بأيهما شاء من غير تحر لأن كلا منهما حجة .

يجب العمل باستصحاب الحال (١) ، واستصحاب الحال عبارة عن إبقاء ما كان على ما كان لعدم الدليل المزيل ، (وكان (٢)) القياس أن يسقط القياسان بالتعارض لاندفاع كل واحد بالآخر ، لكن لم يسقطا ، بل وجب العمل بأيهما شاء المجتهد خطأ كان أو صوابا عند الله [تعالى](٣) ، لأنه جعل حجة لله تعالى على عباده، وأحد القياسين حجة يقينا عند الله تعالى ، والعمل بأحدهما على احتمال أنه حجة حقيقة أولى من العمل باستصحاب الحال الذي هو العمل بلا دليل ، لا سيما إذا تقوى أحدهما بتحري القلب ، وللقلب نور الفراسة ، يكون ذلك صوابا ، والآخر خطأ لوجود الرجحان بدليل شرعي وهو التحري عند الضرورة .

قوله : **لأن للقياس** (٤) : دليل قوله : فلم يسقطا .

قوله : **بنور الفراسة** : قيل الفراسة معاينة (المغيبات)(٥) بالأنوار الربانية(٦)، وذلك نور قلب المؤمن الذي قال في حقه النبي عليه السلام: «المؤمن ينظر بنور الله تعالى »(٧) ، وعن ثوبان (٨) رضي الله عنه عن النبي عليه السلام أنه قال : «احذروا

---

(١) وإنما كان القول بتساقط القياسين عند تعارضهما مؤديا إلى العمل باستصحاب الحال ، لأن المجتهد حينئذ يضطر الى معرفة حكم الحادثة ، وطريقها الدليل ، وليس بعد القياس دليل شرعي ، فيضطر إلى العمل باستصحاب الحال وهو ليس بدليل ، فلابد من القول بعدم التساقط وبقاء كل واحد منهما حجة في حق العمل به، كما سيجيء .

(٢) في ط : فكان. (٣) زيادة من ط .

(٤) انظر عبارة الاخسيكثي فقد تقدم ذكرها في الهامش (٩) في الصفحة السابقة .

(٥) في ك : الغيبات .

(٦) وفي التحقيق : الفراسة نظر القلب بنور يقع فيه . وفي الصحاح : الفراسة بالكسر اسم من قولك:تفرست فيه خيراً، أي أبصرت وعلمت، وهو يتفرس أي يتثبت وينظر ،ومنه رجل فارس النظر ، وأنا أفرس منه أي أعلم وأبصر ، وقيل : من غض بصره عن المحارم وأمسك نفسه عن الشهوات ، وعم وقته بدوام المراقبة ، وتعود أكل الحلال لم تخطىء فراسته . أهـ. انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٧٩ والتحقيق ص ١٧٤ ومختار الصحاح ص٥٢٣ .

(٧) روى الطبري بسنده عن ابن عمر عنه ﷺ قال : « اتقوا فراسة المؤمن فإن المؤمن ينظر بنور الله تعالى » أهـ. انظر :جامع البيان في تفسير القرآن للطبري ١٤ / ٧٩ .

(٨) هو ثوبان بن بجدد (أبو عبد الله) مولى رسول الله ﷺ ، أصله من أهل السراة بين مكة واليمن ، اشتراه النبي عليه السلام ثم أعتقه ، فلم يزل يخدمه الى أن قبض ، فخرج ثوبان إلى الشام ، فنزل الرملة في فلسطين ، ثم انتقل إلى حمص ، وابتنى فيها دارا وتوفي بها سنة ٥٤ هـ . انظر : الاستيعاب ١ / ٨١ والاصابة ١ / ٢١٢ وحلية الأولياء ١ / ١٨٠ والمعارف ص ٦٤ .

دعوة المسلم وفراسته فإنه ينظر بنور الله تعالى وينطق بتوفيق الله تعالى [(١)]. وقال عليه السلام: «اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله تعالى» [(٢)]، وقيل في قوله تعالى: ﴿ **أو من كان ميتا فأحييناه** ﴾ [(٣)]: أي ميت الذهن فأحياه الله بنور الفراسة، فأقول: إن من كان مراقباً أحواله وأنفاسه، مجتنباً عن المعاصي صغائرها وكبائرها، متخلقاً بأخلاق نبوية، متحلياً بآداب مصطفوية، ولا يرى الخير والشر والنفع والضر إلا من الله تعالى، ولا يلتفت إلى مخلوقٍ بغرض حاجته، ولا يعتمد عليه طرفة عين تكون فراسته كالشمس ساطعة أنوارها، لامعة أضواءها، ينطق بالصدق، ويقول بالحق، وعند جهينة الخبر اليقين [(٤)].

قوله: **ثم (التعارض)** [(٥)]: إلى آخره، ذكر المصنف ركن المعارضة وشرطها

---

(١) رواه الطبري باسناده عن ثوبان مرفوعا بلفظ: «احذروا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله وينطق بتوفيق الله». انظر: جامع البيان للطبري ١٤ / ٢٩ والجامع الصغير ص ١١ والفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ١ / ٥١.

(٢) روي مرفوعاً بهذا اللفظ من حديث أبي سعيد الخدري، ومن حديث أبي أمامة رضي الله عنهما، فحديث أبي سعيد: رواه الترمذي وأبو حنيفة، والطبري، والبخاري في التاريخ، وقال الترمذي: هذا حديث غريب إنما نعرفه من هذا الوجه، وقد روى عن بعض أهل العلم. اهـ، وحديث أبي إمامة: رواه الطبراني في الكبير، واسناده حسن، كذا قال الهيثمي، ورواه أيضا الترمذي الحكيم، وسمويه، وابن عدي في الكامل. انظر: جامع الترمذي ١١ /٢٨٨ وجامع مسانيد أبي حنيفة ١ /١٨٩ ومجمع الزوائد ١٠ /٢٦٨ والجامع الصغير ص ٩ والفتح الكبير ١ /٣٦ والطبري ١٤ / ٢٩ والقرطبي ١٠/ ٤٢.

(٣) سورة الأنعام: الآية ١٢٢. وانظر في تفسيرها: الكشاف ١ /٢٥١ والقرطبي ٧ / ٧٨.

(٤) قوله: «وعند جهينة الخبر اليقين» مثل يضرب في معرفة الشيء حقيقة، وهو عجز بيت صدره: «تسائل عن حصين كل ركب»، وقائله رجل من جهينة يقال له الأخنس بن كعب، وكان قد خرج ومعه الحصين ابن عمرو بن معاوية بن كلاب، وتعاقدا على أن لا يلقيا أحداً من عشيرتهما إلا سلباه. فلقيا رجلاً فسلباه فعرض عليهما أن يردا عليه بعض ما أخذاه منه ويدلها على مغنم فوافقا، فدلهما على رجل من لخم قادم من عند بعض الملوك بمغنم كثير، فطلبا اللخمي فوجداه في ظل شجرة وقدامه طعام وشراب، فحيياه وحياهما، وعرض عليهما الطعام، فأكلا وشربا معه، وذهب الأخنس لبعض شانه، وعندما رجع وجد اللخمي قتيلاً، وسيف صاحبه مسلولاً، فقال له: ويحك فتكت برجل قد تحرمنا بطعامه وشرابه، وحاول الحصين الغدر به، لكنه لم يفلح، وقتله الجهني، وكانت صخرة امرأة الحصين تنشد زوجها في المواسم وتبكيه، فقال الأخنس هذا البيت ضمن أبيات أخر، كذا قال هشام ابن الكلبي، وقال الأصمعي وابن الأعرابي: هو جفنة بالفاء، وكان عنده خبر رجل مقتول، وقال بعضهم: هو حفينة بالحاء المهملة. انظر: مجمع الأمثال للميداني ٢ / ٣ والقاموس المحيط ٢ /٥١٣.

(٥) في ك: تعارض، ثم إليك عبارة المتن، قال الاخسيكثي: ثم التعارض إنما يتحقق بين الحجتين بإيجاب كل واحد منهما ضد ما يوجبه الأخرى في وقت واحد في محل واحد مع تساويهما في القوة. اهـ. انظر الحسامي ص ٨٠.

بعد ما ذكر حكمها، لأن المقصود من الحقائق والشروط الأحكام، إنما قيد بقوله: في وقت واحد [١]: لأنه إذا اختلف الوقتان لا تثبت المعارضة[٢] كما في قوله تعالى: ﴿ **والذين يتوفون منكم** ﴾ الآية[٣]، مع قوله تعالى: ﴿ **وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن** ﴾[٤] قال ابن مسعود رضي الله عنه: من شاء باهلته أن سورة النساء القصرى، وهو قوله تعالى: ﴿ **وأولات الأحمال [أجلهن [٥]]** ﴾ نزلت بعد قوله [تعالى] [٦] ﴿ **أربعة أشهر وعشرا** ﴾[٧]، فعن [٨] هذا قلنا بانقضاء عدة الحامل في الوفاة بوضع الحمل[٩]، والمباهلة الملاعنة[١٠] وكانوا اذا اختلفوا في شيء اجتمعوا [١١] وقالوا: بهَلة الله على الكاذب منا [١٢]، والبهلة بفتح الباء وضمها اللعنة[١٣]، وسورة النساء القصرى التي بعد التغابن والطولي التي بعد[١٤] آل عمران.

---

(١) راجع المتن فقد ذكرته في الهامش (٥) في الصفحة السابقة.

(٢) وإنما تكون الحجة المتأخرة تاريخا من الحجتين المتعارضتين ناسخة للمتقدمة منهما.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٣٤.

(٤) سورة الطلاق: الآية ٤.

(٥) «أجلهن» من ط.

(٦) زيادة من ك.

(٧) بهذا اللفظ رواه أبو حنيفة، ورواه غيره وبلفظ «من شاء لا عنته...» الأثر انظر: صحيح البخاري ٦/ ٣٠ و١٥٦ وسنن أبي داود ٢ /٢٩٣ وسنن النسائي ٢ /١١٢ وسنن ابن ماجة ١ /٦٥٤ وسنن البيهقي ٧ /٤٣٠ وجامع مسانيد أبي حنيفة ٢ /١١٦ ونصب الراية ٣ /٢٥٦ ونيل الأوطار ٦ /٣٢٢ و٣٢٥.

(٨) في ط: فمن.

(٩) وهكذا قال الشافعي بشروط، لأن قوله تعالى: ﴿ وأولات الأحمال أجلهن .... ﴾ الآية مقيد لقوله تعالى: ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بانفسهن أربعة أشهر وعشراً ﴾. انظر: الاقناع ٢ /٢٤١ والهداية ٢ /٢١.

(١٠) في ط: الملاعنة، وانظر الاشتقاق لابن دريد الأزدي ٢ /١٦٧.

(١١) في ط: اختلفوا.

(١٢) انظر: جامع الترمذي مع شرح الامام ابن العربي المالكي ١١ / ١٢٥ و١٢٦ والقرطبي ٤ /١٠٤.

(١٣) انظر: غريب الحديث لأبي عبيد ص ٢٧١.

(١٤) «بعد» هنا بمعنى قبل، قال السجستاني: وقالوا: قبل وبعد من الأضداد. أهـ. انظر: كتاب الأضداد للسجستاني ص ١٤٦.

وكذا اذا اختلف المحـلان لا تثبت المعارضة كما قيل في قـوله تعالى : ﴿ **وأرجلكم إلى الكعبين** ﴾ [(١)] بنصب اللام وجـــرها ، لأن النصب حمل على الحافي ، والجر على المتخفف [(٢)] وكذا إذا لم يكن بينهما في القـوة مساواة ، كما إذا تعـارض خبر الواحد بالمشورة، كحديـث القضاء بشاهد ويمين[(٣)] مع الحديث المشهور وهو قـوله عليه السلام: « البينة على المدعي، واليمين على من أنكر » ، فـالحديث المشهـور يقتضي أن لا يصح يمين المدعي لاقتضاء القسمة قطع الشركة [(٤)] ، وخبر الواحد يقتضي صحة يمين المدعي ، فلم تثبت المعارضـة لعدم المساواة ، لأن المرجوح لا اعتبـار له بمقابلة الراجح ، والضعيف لا اعتداد له بمقابلة القوى [(٥)] .

قوله: **واختلف مشايخنا** [(٦)]: إلى آخره ، إذا تعارض نصـان أحدهما مثبت، أي يثبت الأمر العارض، والآخر ناف، أي ينفي الأمـر العارض ويُبَقِّي الأمر على ما كان (عليه[(٧)]) : فعند الكرخي رحمه الله: المثبت أولى لقـربه إلى الصدق[(٨)]، وعند عيسى ابن أبان على الآخر، بل يطالب الترجيح من وجـه آخر [(٩)]، لأن اعتبار الخبر باعتبار صدق الراوي، وهذا موجود في النافي كما في المثبت .

---

(١) سورة المائدة : الآية ٦ .

(٢) انظر :اتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر ص١٩٨ .

(٣) سيأتي ذكر الشارح له قريباً ، وإعلاله إياه ، وعند ذلك يكون تخريجه .

(٤) وبيـان ذلك :أن الشرع جعل الحضور أمـام القـاضي قسمين قسماًمـدعياً ، وقسماً منكراً ، وجعل الحجـة قسمين يمينا وقسما بينـة ، وحصر جنس اليمين على من أنكـر ، وجنس البينة على المدعـي ، وهذا يقتضي قطع الشركـة وعـدم الجمع بين اليمين والبينة في جـانب ، ولـذا قلنا :لا ترد اليمين على المدعي ، وخـالف الشافعي رحمه الله في ذلك مستدلاً بأن النبي ﷺ ردها على صاحب الحق .

(٥) انظر : التحقيق ص ١٥٧ والهداية ٣/ ١١٤ والاقناع ٢ /٤٠٤ .

(٦) سأوافيك بالمتن قريباً .

(٧) سقط من ط .

(٨) وهو مذهب أصحاب الشافعي رضي الله عنه، وإنما كان المثبت أقرب إلى الصدق حتى كان أولى وأرجح من النافي : لأن المثبت يخبر عن حقيقة ، والنافي اعتمد الظاهـر ، فيكون قول المثبت راجحاً لاشتماله على زيادة علم .

(٩) وإليه ذهب القاضي عبد الجبار من المعتزلة .

قوله: **واختلف عمل أصحابنا المتقدمين**: أراد بهم أبا حنيفة وصاحبيه رضي الله عنهم، فتارة أخذوا بالمثبت كما في خبر بريرة [(١)]، وتارة أخذوا بالنافي كما في حديث ميمونة[(٢)]، والأصل في هاتين المسألتين أن الأمة إذا أعتقت وزوجها حر أو عبد يكون

---

(١) الخبر المثبت في خبر بريرة هو خبر من أخبر أنها أعتقت وزوجها حر، والنافي في خبرها هو خبر من أخبر أنها أعتقت وزوجها عبد، فالأول: أخرجه أبو داود، والترمذي، وابن ماجة، والنسائي، والطحاوي من حديث إبراهيم عن الأسود عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان زوج بريرة حراً حين أعتقت» أهـ مختصرا بلفظ الترمذي: وقال الترمذي: حسن صحيح. أهـ ورواه البخاري من قول الأسود ثم قال: قول الأسود منقطع، وقول ابن عباس «رأيته عبد أصح» ثم أخرجه من قول الحكم بن عتيبة وقال: وقول الحكم مرسل. أهـ ورواه هو ومسلم عن شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم قال: وكان زوجها حرا، قال شعبة: ثم سألته عن زوجها فقال: لا أدري. أهـ بلفظ مسلم، وأما الثاني «النافي»: فقد روى من حديث ابن عباس، ومن حديث عائشة، فحديث ابن عباس: أخرجه الستة إلا مسلما عن ابن عباس أن زوج بريرة كان عبداً يقال له مغيث كأني أنظر اليه يطوف خلفها يبكي ودموعه تسيل على لحيته، فقال عليه السلام: لو راجعتيه؟ قالت يارسول الله: أتامرني به؟ فقال عليه السلام: انما أنا أشفع، قالت: لا حاجة لي فيه. أهـ مختصرا بلفظ البخاري، وحديث عائشة أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي عن سماك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة أن بريرة خيرها النبي ﷺ وكان زوجها عبدا. أهـ. وأخرجه النسائي عن شعبة عن عبد الرحمن به، وفي آخره: ثم قال - أي عبد الرحمن - بعد ذلك ما أدري. أهـ وأخرجه الترمذي والطحاوي من حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، قلت: ووفق الطحاوي بين هذه الأخبار المتعارضة بأنه كان حرا عندما خيرت عبدا قبل ذلك. انظر: صحيح البخاري ٣ / ١٥٥ و ٧ / ٤٨ و ٨ / ١٥٤ وصحيح مسلم ١٠ / ١٤٦ وسنن أبي داود ٢ / ٢٧٠ وجامع الترمذي ٥ / ١٠١ وسنن النسائي ٢ / ١٠٢ و ٣١٠ وسنن ابن ماجة ١ / ٦٧٠ وشرح معاني الآثار ٢ / ٤٨ ونصب الراية ٣ / ٢٠٥.

(٢) هي ميمونة بنت الحارث بن حزن الهلالية، آخر امرأة تزوجها النبي ﷺ، وآخر من مات من زوجاته، كان اسمها «برة» فسماها «ميمونة»، بايعت بمكة قبل الهجرة، وكانت زوجة أبي سبرة ابن أبي رهم بن عبد العزى العامري، ومات عنها فتزوجها النبي عليه السلام سنة ٧ هـ وكانت صالحة فاضلة، توفيت بسرف قرب مكة سنة ٥١هـ على الأثبت. انظر: طبقات ابن سعد ٨ / ٩٤ وذيل المذيل ص ٧٧ وأسد الغابة ٥ / ٥٥٠ والإصابة ٨ / ١٩١ والمعارف ص ٦٠، قلت: والنافي في حديث ميمونة هو خبر من أخبر أنه عليه السلام تزوجها وهو محرم، والمثبت هو خبر من أخبر أنه ﷺ تزوجها وهو حلال أي خارج عن إحرامه، فالأول: أخرجه الأئمة الستة في كتبهم من حديث ابن عباس - كما سينوه الشارح عنه - قال: «تزوج النبي ﷺ ميمونة وهو محرم»، وأسند أبو داود إلى سعيد بن المسيب أنه قال: وهم ابن عباس في تزويج ميمونة وهو محرم. أهـ وانما كان هذا الخبر نافيا لأنه مبق على الأمر الاول، فإن الاحرام كان ثابتا قبل التزوج - كما سينبه الشارح اليه، والثاني المثبت: روى من حديث يزيد بن الأصم، ومن حديث أبي رافع فحديث يزيد بن الأصم: أخرجه مسلم وأصحاب السنن إلا النسائي عن يزيد بن الأصم قال: حدثتني ميمونة بنت الحارث أن رسول الله ﷺ تزوجها وهو حلال، قال: وكانت خالتي وخالة ابن عباس. أهـ بلفظ مسلم، وأخرجه الحاكم والبيهقي والطحاوي عن عمرو بن دينار حدثني ابن شهاب عن يزيد بن الأصم أن النبي ﷺ نكح ميمونة وهي خالته وهو حلال، قال عمرو: فقلت للزهري: وما يدري يزيد بن الأصم أعرابي بوال أتجعله مثل ابن عباس. أهـ مختصراً، قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين. أهـ، وقال الطحاوي: حديث يزيد بن الأصم قد ضعفه عمرو بن دينار في خطابه للزهري، وترك الزهري الانكار عليه، وأخرجه من أهل العلم، وجعله أعرابيا بوالا، =

لها الخيار خلافاً للشافعي رحمه الله في الزوج الحر [١]، لقوله عليه السلام لبريرة حين أعتقت: «**ملكت بضعك فاختاري**»[٢]، وأن المحرم اذا تزوج يجوز عندنا خلافا للشافعي[٣]، لأن النبي عليه السلام تزوج ميمونة رضي الله عنها وهو محرم[٤]، والمثبت في خبر بريرة خبر حرية الزوج لأنه يثبت الأمر العارض، لأن زوجها لم يكن حر الأصل بالاتفاق، والنافي (في [٥]) خبر ميمونة خبر التزوج حال الاحرام، لأنه ينفي الحل العارض، لأنه عليه السلام تزوجها بالاتفاق[٦] بعد الاحرام، لكنه وقع الاختلاف في أنه تزوجها في الاحرام أو بعده،فيكون خبر الاحرام أصلاً نافياً للأمر العارض، وبريرة براءين مهملتين على وزن كريمة: اسم مكاتبة عائشة رضي الله عنها.

= وهم يضعفون الرجل باقل من هذا الكلام، وبكلام من هو أقل من عمرو بن دينار والزهري، فكيف وقد أجمعا جميعا على الكلام بماذكرنا في يزيد بن الأصم. أهـ. وقال الترمذي: هذا حديث غريب، وروى غير واحد هذا الحديث عن يزيد بن الأصم مرسلا. أهـ، وحديث أبي رافع: أخرجه الترمذي والطحاوي والبيهقي، وقال الترمذي: هذا حديث حسن، ولا نعلم أحدا أسنده غير حماد عن مطر. أهـ وقال الطحاوي :فيه مطر الوراق وليس هو ممن يحتج بحديثه عند المخالفين. أهـ قلت: وإنما كان هذا مثبتا لانه يدل على أمر عارض على الاحرام. انظر: صحيح البخاري ٥ / ١٤٢ و٧ / ١٢ وصحيح مسلم ٩ /١٩٦ وسنن ابن ماجة ١ /٦٣٢ وسنن أبي داود ٢ / ١٦٩ وجامع الترمذي ٤ /٧١-٧٤ وسنن النسائي ٢ /٢٦ والمستدرك ٤ /٣٢ وشرح معاني الآثار ١ /٤٤٢ وسنن البيهقي٥ / ٦٦ ونصب الراية ٣ / ١٧١.

(١) ذهب الشافعي رحمه الله إلى أن الأمة المنكوحة إذا أعتقت وزوجها حر لا يثبت لها خيار فسخ النكاح لحديث عائشة رضي الله عنها: «كان زوج بريرة عبداً فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختارت نفسها، ولو كان حراً لم يخيرها»، وعندنا: يثبت لها الخيار سواء كان زوجها عبداً أو حراً لقوله عليه السلام لبريرة حين أعتقت: «ملكت بضعك فاختاري»، فإن التعليل بملك البضع صدر مطلقا فينتظم الفصلين، انظر: الهداية ١ / ١٥٧.

(٢) أخرجه الدارقطني٢ /٤١٢ من حديث عروة عن عائشة عنه ﷺ، وذكره ابن سعد ٨ /١٨٩ من حديث عامر الشعبي عنهﷺ مرسلا. وانظر نصب الراية ٣ / ٢٠٤.

(٣) واستدل الشافعي بقوله عليه السلام :«لا ينكح المحرم ولا ينكح»، ودليلنا ماسيذكره الشارح. انظر: الهداية ١ /١٤٠ والإقناع ١ /٣٩٢.

(٤) سبق تخريجه في هامش (١) من الصفحة السابقة.

(٥) سقط من ك.

(٦) المراد بالاتفاق هنا: اتفاق عامة الروايات، فانه قد روى أن النبي ﷺ بعث أبا رافع مولاه ورجلاً من الأنصار فزوجاه ميمونة بنت الحارث ورسول الله بالمدينة قبل أن يحرم، ثم أن قوله: «لأنه عليه السلام تزوجهابالاتفاق...» الخ احتراز عماقال الشيخ أبو الحسن الكرخي رحمه الله ان علماءنا إنما أخذوا بهذه الرواية لأن الاحرام عارض والحل أصل، فكان هذا منهم عملا بالمثبت لا بالنافي ،فقال :اتفقت الروايات على أنه لم يكن في الحل الأصلي، وانما اختلفت في الحل المعترض على الاحرام، فكان الحل عارضاً، والاحرام أصلاً. انظر: التحقيق ص١٧٥.

قوله : **لم يكن في الحل الأصلي** (١) : (أي في (٢) الحل) قبل الاحرام .

قوله: **في الجرح والتعديل** (٣) : أي في جرح الشاهد وتعديله أي تزكيته ، والجرح مثبت، لأنه يثبت الأمر العارض وهو الفسق مثلا ، والتزكية (ناف (٤)) لأنه ينفي الأمر العارض ويبقِّي الأمر الأصلي(٥) على ما كان بناء على ظاهر الإسلام .

قوله : **والأصل في ذلك** (٦) : أي في الأصل الكلي فيما قلنا ان النفي لا يخلو اما أن يعرف بدليله، أو لا يعرف، أو يكون مشتبه الحال، فلعله يكون مبنيا على الدليل ولعله لا يكون، أما إذا كان يعرف بدليله كما في حديث ميمونة حيث يعرف النفي بدليله وهو هيئة المحرم من كونه مكشوف الرأس ولابسا غير المخيط وغير ذلك، فيكون النفي معارضا للاثبات(٧)، فيطلب الترجيح من وجه آخر، كما رجحنا في هذه الصورة وقلنا ان خبر التزوج في الاحرام وهو خبر النفي أولى من خبر التزوج في الحل الطارىء وهو خبر الاثبات ، لأن راوي النافي ابن عباس رضي الله عنهما ، وهو أثبت وأضبط وأتقن من راوي المثبت وهو يزيد بن الأصم (٨) رضي الله عنه .

---

(١) قال الاخسيكثي : واختلف مشايخنا في أن خبر النفي هل يعارض خبر الاثبات أم لا، واختلف عمل أصحابنا المتقدمين في ذلك ،فقد روي أن بريرة أعتقت وزوجها عبد، وروى أنها أعتقت وزوجها حر مع اتفاقهم على أنه كان عبداً ، فاصحابنا أخذوا بالمثبت، وروى أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال ، وروى أنه عليه السلام تزوجها وهو محرم ، واتفقت الروايات أنه لم يكن في الحل الأصلي ، فجعل أصحابنا العمل بالنافي أولى ، وقالوا في الجرح والتعديل : ان الجرح أولى وهو المثبت . انظر الحسامي ص ٨٠ .

(٢) ما بين القوسين سقط من ك . (٣) ارجع إلى قول الاخسيكثي فقد أوردته في الهامش (١) أعلاه .

(٤) في ط : نافي . (٥) وهو العدالة .

(٦) ساوافيك بعبارة المتن في مكانها المناسب ، واعلم أنه لما اختلف عمل علمائنا كما تقدم لم يكن بد من أصل جامع لهذا الجنس ، وهو ما شرع فيه .

(٧) وإنما يكون النفي معارضا للاثبات في هذه الحالة لتساويهما لأن النفي اذا كان من جنس ما يعرف بدليله، ووضح طريق العلم به كان مثل الاثبات لأن الدليل هو المعتبر لا صورة النفي والاثبات .

(٨) هو عمر بن عبيد بن معاوية بن عبادة بن البكاء بن عامر بن ربيعة بن عامر بن صعصعة ، والأصم : لقب ، وأم يزيد : برزة بنت الحارث الهلالية أخت ميمونة أم المؤمنين ، قال أبو زرعة :كوفي ثقة ، قيل :ولد في زمن النبي عليه السلام ، وكان كثير الحديث ، مات سنة ثلاث أو أربع ومائة هجرية ، ويقال مات سنة احدى ومائة ، وذكر الواقدي أنه عاش ثلاثا وسبعين سنة ، فإن صح هذا فلا رؤية له لأنه يكون قد ولد بعد الوفاة النبوية بنحو عشرين سنة . انظر : طبقات ابن سعد ٧ / ١٧٨ والإصابة ٦ /٣٥٧ وحلية الأولياء ٤ /٩٧ والجرح والتعديل : القسم الثاني من ٤ / ٢٥٢ .

وأما إذا كـان لا يعرف النفي بدليله ، بـل (يعرف[١]) باستصحـاب الحال : فلا يكون النفي معارضـاً للإثبات [٢] ، بل يكون الاثبات أولى كما في حديث بريرة ، لأن خبر النفي : أي خبر من أخبر أنها أعتقت وزوجهـا عبد (خبر [٣]) لا عن دليل ، فلعل زوجهـا كان أعتق ولم يعـرف المخبر ذلك ، بل بنى الأمر على الاستصحـاب ، وخبر الحرية خبر عن دليل ، لأنه بنى أمره على الحقيقـة ، فكان الاثبات أولى ، والجرح من هذا القبيل [٤] .

وأمـا إذا كان النفي مشتبـه الحال كما في طهـارة الماء ونجـاسته، وحل الطعـام وحرمته[٥]، فالرجوع في ذلك إلى الراوي، فإن أسند خبره إلى دليل بأن قال: اغترفت الماء بإناء طاهر من واد طاهر وحفظته كذلك عن النجـاسة، أو قال طبخت الطعام في قدر طاهرة من لحم طاهر، وتوابل طاهـرة وماء طاهر وحفظته كذلك عن النجـاسة يكون خبر النفي معارضـا للاثبات فيتساقطان ، ويبقى كل واحـد من الماء والطعام على ماكان من الطهارة والحل[٦]، وإن لم يسند خبره إلى دليل، بل قال بأن الماء طاهر

---

(١) سقط من ك .

(٢) لأن ما لا دليل عليه لا يعارض ما يثبت بالدليل .

(٣)سقط من ك .

(٤) وإنما كان الجرح من هذا القبيل وهو مثبت فيقدم على النفـي وهو التعديل لأن مبنى الجرح على المعاينة ، ومبنى التزكية على ظاهر الحال وعدم وقوف المزكي من الشاهد على ما يجرح عدالته، اذ لا طريق للمزكي إلى الوقوف على جميع أحوال الشاهد في جميع الأوقات ، فـلا تعادل التزكية الجرح الذي مبناه على الدليل وهو المعاينة ، فكان الجرح أولى .

(٥) اعلم أنه إذا أخبر مخبر بطهـارة ماء وآخـر بنجـاسته، أو اخبر بحل طعـام أو شراب ، والآخـر بحرمتـه فالاخبـار بالطهارة والحل ناف لأنـه مبق على الأمر الأصلي، والاخبار بـالنجاسة والحرمـة مثبت ، لأنه يثبت أمراً عارضاً ، فالنفي في هذه الصور من جنس ما يمكن أن يعرف بدليله كماسيذكره الشارح .

(٦) وذلك هو الأصل في الطعـام والماء ، وذلك وان كـان استصحـابا للحـال وهو لا يصلح دليـلا لكنه يصلح مرجحاً ، فترجح الخبر النافي به، ولا يخفى عليك بعد ذلك أن قـول الشارح فيما تقدم « فيتساقطان » غير سـديد ، بل كـان المفروض أن يقـول : فيطلب الترجيح ، أو يعمل بالأصل وهو الطهـارة في الماء والحل في الطعام لأن استصحاب الحال وان لم يصلح دليلا لكنه يصلـح مرجحا ، كما قال غيره وإنما قلت ذلك لأن حل الطعـام وطهارة الماء من جنس مـا يعرف بـدليله كما سياتي في المتن ، ولما سبق من ترجيح خبر ابن عباس رضي الله عنه في زواج ميمونة على خبر يزيد بن الأصم رغم تعارضهما .

والطعام حلال لما أنهما كانا كذلك ، ولم أعلم بوقوع النجاسة وثبوت الحرمة، فلا يكون خبر النفي معارضاً للإثبات ، لأنه خبر لا عن دليل[1] ، فيتنجس الماء ويحرم الطعام ، وهذا معنى قوله: وطهارة[2] الماء وحل الطعام من جنس ما يُعرف بدليله[3] . قوله : **وإلا فلا** [4]: أي وإن لم يكن النفي يُعرف بدليله أو لم يعتمد الراوي دليل المعرفة فيما يشتبه حاله فلا يكون خبر النفي مثل الاثبات .

قوله: **فالنفي** [5] : أي نفي حرية زوج بريرة . بظاهر الحال[6] : أي باستصحاب الحال [7] .

قوله : **ومن الناس رجح** [8]: إلى آخره ، قال في الميزان :هذا قول بعض أصحابنا والشافعي [9] ، وإنما رجحوا على هذا الوجه أعني إذا كان راوي أحد الخبرين واحداً، وراوي الآخر اثنين ، أو كان راوي أحد الخبرين حرين ، وراوي الآخر عبدين، أو كان راوي أحد الخبرين رجلين ، وراوي الآخر امرأتين رجحوا رواية الاثنين على رواية الواحد ، ورواية الحرين على رواية العبدين ، ورواية الرجلين على

---

(١) فلا يعارض الخبر المثبت . (٢) في ط : وطاهرة .

(٣) قال الاخسيكثي : والأصل في ذلك أن النفي متى كان من جنس مايعرف بدليله ، أو كان مما يشتبه حاله لكن عرف أن الراوي اعتمد على دليل المعرفة كان مثل الاثبات والا فلا ، فالنفي في حديث بريرة مما لا يعرف إلا بظاهر الحال فلم يعارض الاثبات ، وفي حديث ميمونة مما يعرف بدليله وهو هيئة المحرم ، فوقعت المعارضة ، وجَعْلُ رواية ابن عباس أنه تزوجها وهو محرم أولى من رواية يزيد ابن الأصم لأنه لا يعد له في الضبط والاتقان ، وطهارة الماء وحل الطعام والشراب من جنس ما يعرف بدليله مثل النجاسة والحرمة فيقع التعارض بين الخبرين فيهما وعند ذلك يجب العمل بالأصل . أهـ .

(٤) انظر عبارة المتن فقد ذكرتها في البند السابق .

(٥) انظر المتن في الهامش (٣) عاليه .

(٦) ارجع إلى قول الأخسيكسي في هامش (٣) السابق .

(٧) انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٨١ . والتحقيق ص ١٧٦ وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣/ ٩٧.

(٨) سأذكر لك المتن في المكان المناسب .

(٩) قلت : مذهب أكثر أصحاب الشافعي رضي الله عنه ، وبه قال أبو عبد الله الجرجاني رحمه الله من أصحابنا ، وأبو الحسن الكرخي رحمه الله في رواية : صحة الترجيح بكثرة الرواة وبالذكورة والحرية في العدد دون الافراد كما سيأتي .

رواية المرأتين لأنه أقوى، لقربه إلى الصدق، ولأنهم استدلوا بمسائل الماء والطعام والشراب التي ذكرها محمد رحمه الله في كتاب الاستحسان من المبسوط حيث قال: يؤخذ بخبر الاثنين دون الواحد، وبخبر الحرين دون العبدين، وبخبر الرجلين دون المرأتين إذا كان من جانب خبر طهارة الماء، ومن جانب آخر نجاسته، أو كان من جانب حل الطعام، ومن جانب آخر حرمته [١].

وعند عامة مشايخنا[٢]: الترجيح بكثرة الرواة غير صحيح في رواية أخبار الآحاد[٣]، لأنه يحتمل أن يكون الخبر الذي رواته أقل متأخراً ناسخاً للذي رواته أكثر، ولأن الترجيح بفضل عدد الرواة متروك بإجماع السلف من الصحابة، فإنهم لم يرجحوا قط بهذا الوجه، فمن ادعى فعليه البيان، وكذا الترجيح بالذكورة والحرية غير صحيح، لأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يرجعون إلى أزواج رسول الله ﷺ[٤] فيما يشكل عليهم [٥]، على أنه قال عليه السلام: خذوا ثلثي دينكم من هذه الحميراء [٦]، أي من عائشة رضي الله عنها، وكان رسول الله ﷺ [٧] يعتمد

---

(١) انظر: التحقيق ص ١٧٧ والأحكام للآمدي ٤ / ٣٢٢ والمبسوط ١٠ / ١٦٤.

(٢) هو قول بعض أصحاب الشافعي رحمه الله.

(٣) قوله: «في رواية أخبار الآحاد» احتراز عن الأخبار المتواترة والمشهورة.

(٤) في ك: عليه السلام.

(٥) روى الترمذي عن أبي موسى قال: ما أشكل علينا أصحاب رسول الله ﷺ حديث قط فسألنا عائشة إلا وجدنا عندها منه علما. أهـ وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. أهـ، وروى الحاكم عن مسروق قال: لقد رأيت مشيخة أصحاب محمد ﷺ يسألون عائشة عن الفرائض. أهـ، وأرسل بعض الصحابة إليها «كريباً» مولى ابن عباس لسؤالها عن الركعتين بعد العصر، كذا في الصحيحين، انظر: صحيح البخاري ٢ / ٦٩ وصحيح مسلم ٦ / ١١٩ وجامع الترمذي ١٣ / ٢٥٧ والمستدرك ٤ / ١١.

(٦) نقل العجلوني في كشف الخفاء ١ / ٤٤٩ عن الحافظ ابن حجر أنه قال عنه: لا أعرف له إسناداً ولا رأيته في شيء من كتب الحديث إلا في النهاية لابن الأثير. ولم يذكر من خرجه. ونقل كذلك عن ابن كثير أنه سأل الحافظين المزي والذهبي عنه فلم يعرفاه. وعن السيوطي قال: لم أقف عليه.

(٧) في ك: عليه السلام.

خبر سلمان (١) وبريرة قبل عتقهما ولا يطلب صدق خبرهما من غيرهما (٢).

قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله : والذي يصح (عندي) (٣)، أن هذا النوع من الترجيح قول محمد خاصة، وأبى ذلك أبو حنيفة وأبو يوسف [رحمة الله عليهما] (٤) والصحيح ما قالا، فإن كثرة العدد لا يكون دليل قوة الحجة، قال تعالى: ﴿ **ولكن أكثر الناس لا يعلمون** ﴾(٥) و ﴿**ما يعلمهم إلا قليل** ﴾(٦) ﴿ **وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين** ﴾(٧). قوله : **دون الأفراد**(٨) : أي هذا الترجيح

---

(١) هو سلمان الفارسي، صحابي من مقدميهم، كان يسمي نفسه سلمان بن الإسلام أصله من مجوس أصبهان، نشأ في قرية «جيان» ورحل إلى الشام، وغيرها وقرأ كتب الفرس والروم واليهود، وقصد بلاد العرب فلقيه ركب من بني كلب فاستعبدوه وباعوه الى رجل من قريظة فجاء به الى المدينة، وعلم بخبر الإسلام ،فقصد النبي ﷺ بقباء ولازمه أياماً، وأعانه المسلمون على شراء نفسه، فاظهر إسلامه، وكان قوي الجسم صحيح الرأي عالماً بالشرائع، وكان ينسج الخوص ويأكل خبز الشعير من كسب يده، وتوفي سنة ٣٦ هـ. انظر :طبقات ابن سعد ٤ /٥٣ والإصابة ٣ /١١٣، وصفوة الصفوة ١ /٢١٠، وتهذيب ابن عساكر ٦ /١٨٨ وحلية الأولياء ١ /١٨٥، ومروج الذهب للمسعودي ١ /٣٢٠، والاستيعاب ١ /٥٧١، والمعارف ص ١١٧.

(٢) أما اعتماده عليه السلام لخبر سلمان رضي الله عنه: فقد روى البيهقي عن سلمان الفارسي قال : أتيت النبي ﷺ بجفنة من خبز ولحم، فقال : ما هذه ياسلمان ؟ قلت : صدقة، فلم يأكل وقال لأصحابه: كلوا، ثم أتيته بجفنة من خبز ولحم، فقال :ما هذه ياسلمان ؟ قلت : هدية، فاكل، قال: إنا نأكل الهدية ولا نأكل الصدقة. وأما اعتماده عليه السلام لخبر بريرة، فقد جاء في حديث الافك الطويل: فدعا رسول الله ﷺ بريرة، فقال : يابريرة هل رأيت فيها - أي في عائشة رضي الله عنها - شيئا يريبك؟ فقالت بريرة : لا والذي بعثك بالحق، ان رأيت منها أمراً أغمصه - بسكون الغين وكسر الميم بمعنى أعيبه - عليها أكثر من أنها جارية حديثة السن تنام عن العجين فتاتي الدواجن فتاكله، فقام رسول الله ﷺ من يومه فاستعذر من عبد الله بن أبي ابن سلول ...» الحديث. رواه الشيخان واللفظ للبخاري، فقد اعتمد النبي عليه السلام خبرها في هذا الحادث الجلل وصدقها في تزكيتها لأم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وكانت في هذه الأثناء أمة كما كان سلمان رضي الله عنه أثناء ماوراه عبداً. انظر : صحيح البخاري ٦ /١٠١ - ١٠٨، ٩/١١٣. وصحيح مسلم ١٧/١٠٢ - ١١٦، وفتح الباري ١٠ /٦٧، ٨٣، وسنن البيهقي ٦ /١٨٥، وصفوة الصفوة ١ / ٢١٠.

(٣) في ك : عند.
(٤) زيادة من ط.

(٥) سورة يوسف : الآية ٢١، وسورة النحل: الآية ٣٨، وسورة سبأ : الآية ٢٨.

(٦) سورة الكهف : الآية ٢٢.

(٧) سورة يوسف : الآية ١٠٣، قلت : وإلى هنا انتهى ما أورده الشارح نقلا عن شمس الأئمة السرخسي. انظر أصول السرخسي ٢ / ٢٤.

(٨) قال الاخسيكثي: ومن الناس من رجح بفضل عدد الرواة، لأن القلب اليه أميل، وبالذكورة والحرية في العدد دون الأفراد لأن به تتم الحجة في العدد، واستدل بمسائل الماء، إلا أن هذا متروك باجماع السلف.أهـ انظر الحسامي ص٨١.

في العدد لا في الآحـاد ، فإنهم في الآحاد يوافقوننا ، حتى إذا كـان راوي أحد الخبرين حراً والآخـر عبدا ، وكـان رجلا والآخـر امرأة (لا) [1] يترجح أحـدهما على الآخر بالحرية (أو الذكورة [2]) .

قوله : **واستدل** [3] : أي من رجح .

قوله : **هذا متروك** [4] : أي الترجيح بفضل عدد الرواة وبالذكورة والحرية .

وهذه الحجج [5]: أي الحجج السابق ذكرها من الخاص والعام وغير ذلك ، وهذا هو وجه المناسبة بين البابين [6] .

* * *

---

(١) سقط من ك .

(٢) في ك : والذكورة ، قلت : وإنما لم يترجح خبر حـر واحد على خبر عبد واحـد ، ولا خبر رجل واحد على خبر امرأة واحدة ، لأن خبركل واحد منهما ليس بحجة فكان خبر هذا كخبر ذاك .

(٣) ارجع الى هامش (٨) في الصفحة السابقة .

(٤) ذكرت عبارة المتن في هامش (٨)من الصفحة السابقة .

(٥) قال الاخسيكثي : فصل : وهذه الحجج بجملتها تحتمل البيان ، وهذا باب البيان ، وهو على خمسة أوجه : بيان تقرير ، وبيان تفسير ، وبيان تغيير وبيـان تبديل وبيان ضرورة ، أمـا بيان التقرير فهـو توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز أو الخصوص ، فيصح موصولا ومفصولا بالاتفاق . أهـ انظر :الحسامي ص ٨٢ .

(٦) وبيان هذه المناسبة : أنه لما كـانت الحجج التي مر ذكرها من الكتاب بجميع أقسـامه من الخاص والعام وغيرهما سـوى المحكم منها ، والسنة بجملة أنواعهـا من المتواتر والمشهـور والآحاد تحتمل ان يلحقهـا بيان اما على وجه التقرير أو التفسير أو التغيير وجب إلحاق فصل البيان بذكر هذه الحجج .

« بـــاب البيـــــان »

البيان لغة عبارة عن الظهور من بان لي معنى هذا الكلام ، أي ظهر بيانا ، وقد [1] يستعمل في الاظهار إذا كـان اسما من بين بمعنى المصدر كـالكلام والسلام من كلم وسلم كقولـه تعالى : ﴿ **ثم إن علينا بيـانه** ﴾ [2]، وعند أهل الأصـول عبـارة عن إظهار ما خفي على المخاطب [3] .

قوله: **وهو تأكيد الكلام:** إلى آخره، أي بيان التقـرير عبارة عن تأكيد الكلام بما

(١) اعلم أن البيان الذي هو مصـدر الثلاثي « بان » لازم ، والذي هو مصدر الرباعي « بين » قـد يكون متعديا وهو الأكثر ، وقد يكون غير متعد كقـولهم في المثل « قد بين الصبح لذي عينين » أي بان، فمن هذاعرفت ان « قد » في كلام الشارح للتكثير ، وانما قال « وقد يستعمل في الاظهار ....» الخ ، ليبني عليه تعريفه عند أهل الأصول.

(٢) سورة القيـامة الآية ١٩ ومعناها :ثـم إن علينا اظهار معانيـه وأحكامه وشرائعـه ، وقيل :معناها ثم ان علينا إظهاره على لسانك بالوحي حتى تقرأه ، وعلى كل فمعنى البيان فيها الاظهار .

(٣) وعند بعض أصحابنا وأكثـر أصحاب الشافعي هو عبارة عن ظهور المراد للمخـاطب والعلم بالأمر الذي حصل له عند الخطاب، لأن أصله للظهور ، يقال : بان هذا المعنى لي بيانا، أي ظهر واتضح ، وبان الهلال ، أي ظهر وانكشف، ولنا : أن أكثر استعماله بمعنى الاظهـار ، وبه ورد التنزيل كما ذكر الشارح، وإذا كان كذلك كان جعله بمعنى الاظهار أولى ، ثم ان من جعله بمعنى الظهور دون الاظهار يلزمه القول بان كثيرا من الأحكام لا يجب على من لم يتأمل في النصوص ، ولا يجب الإيمان على من لا يتأمل في الآيات الدالة ما لم يتبين لهم لأن الظهور عبارة عن العلم للمكلف بما أريد منه ولم يحصل له ذلك ، وهو فاسد ، وذكر بعض الأصـوليين أن البيان عبـارة عن أمر يتعلق بالتعـريف والاعلام ، فـان مصدر « بين » يقـال : بين تبيينا وبيـانا ، وإنما يحصل الاعلام بدليل ، والدليل محصـل للعلم، فهنا أمور ثلاثة : إعـلام أي تبيين، ودليل يحصل به الاعلام، وعلم يحصل من الدليل ، والبيان يطلق على كل واحد من هذه المعاني الثلاثة فمن نظر الى اطلاقه على الاعلام الذي هو فعل المبين كابي بكر الصيرفي من أصحاب الشافعي قال : هو إخراج الشيء من الإشكال إلى التجلي ، واعترض عليه بانه غير جامع لأن مـا يدل على الحكم ابتداء من غير سابقة اجمال واشكال بيان بالاتفـاق ، وليس بداخل في التعريف ، وكـذا بيان التقرير والتغيير والتبـديل لم يدخل فيه أيضا ، وبأن لفظ البيـان أظهر من هذا التعـريف ، ومن حق التعريف أن يكون أظهـر مما عرف به ، ومن نظر الى اطلاقه على العلم الحاصل بالدليل يجعله بمعنى الظهور كابي بكر الدقاق وأبي عبد الله البصري قال : هو العلم الذي تبين به المعلوم، فكان البيان والتبيين عنده بمعنى واحد ، ومن نظر إلى اطلاقـه على مـا يحصل به البيان كأكثـر الفقهـاء والمتكلمين قال : هو الدليـل الموصل بصحيح النظر فيه إلى اكتسـاب العلم بما هو دليل عليه وعبارة بعضهم : هو الأدلة التي تتبين بها الأحكام ، قالوا : والدليل على صحته : أن من ذكر دليلا لغيره وأوضحه غاية الايضاح يصح لغة وعرفاً أن يقال : تم بيانه ، وإن لم تحصل منه المعرفة بالمطلوب للسامع . انظر : كشف الأسرار ٣ / ١٠٤.

يقطع احتمال المجاز أو الخصوص، بيان هذا: أن كل حقيقة تحتمل المجاز، فإذا أكد الكلام بقطع الاحتمال يكون ذلك بيـان تقرير[1]، كقوله تعالى: ﴿ **ولا طائـر يطيـر** ﴾[2] يحتمل المجاز، لأنه يقال: المرء يطير بهمته، فلما قال (بجناحيه) انقطع الاحتمال[3]، وكذلك كل عام يحتمل الخصوص، فإذا أكد الكلام بقطع الاحتمال يكون ذلك بيان تقرير، أي تقرير لمقتضى الظاهر، كقوله تعالى: ﴿ **فسجد الملائكة** ﴾[4]، والملائكة لفظ عام يحتمل الخصوص بأن يراد البعض، فلما قال (كلهم) صار تقريراً لمعنى العموم (لمقتضى)[5] الظاهر ،نظيره من الأحكام : ما اذا قال لامرأته : أنت طالق ، ثم قال : عنيت به الطلاق من النكاح [6].

قوله : **وكذلك بيان التفسير** [7] . أي يصح موصولاً ومفصولاً بالاجماع [8]، وهو بيان المجمل كقوله تعالى : ﴿ **أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة** ﴾ [9] فلحقه البيان

---

(١) اعلم أن إضافة البيان إلى التقرير والتفسير ، والتغيير والتبديل من قبيل إضافة الجنس إلى نوعه كعلم الطب ، أي بيان هو تقرير وكذا الباقي وإضافته إلى الضرورة من قبيل إضافة الشيء إلى سببه ، أي بيان يحصل بالضرورة .

(٢) سورة الأنعام : الآية ٣٨ .

(٣) وتقرر موجب الحقيقة .

(٤) سورة الحجر : الآية ٣٠ ، والآية ٧٣ من سورة ص ، وما ذكرته نصها ايضا .

(٥) في ك :بمقتضى .

(٦) أي رفع قيد النكاح ، وإنما كان ذلك نظيراً لما نحن فيه لأن الطلاق وان كان في الأصل رفع القيد مطلقا ، لكنه صار مختصا بالنكاح شرعا وعرفا ، فصار الطلاق لرفع النكاح حقيقة شرعية وعرفية ، واحتمل رفع كل قيد باعتبار أصل الوضع ، ولهذا لو نوى ذلك صدق ديانة لاقضاء ، فكان ذلك بمنزلة المجاز لهذه الحقيقة ، فبقوله عنيت به الطلاق من النكاح قرر مقتضى الكلام ، وقطع به احتمال المجاز ، ثم إن هذا البيان يصح موصولاً ومفصولاً بالاتفاق لأنه مقرر للحكم الثابت الظاهر . انظر : التحقيق ص ١٧٨ .

(٧) قال الاخسيكثي : وكذلك ـ أي ومثل بيان التقرير ـ بيان التفسير وهو بيان المجمل والمشترك أهـ قلت : بيان التفسير هو بيان ما فيه خفاء من المشترك والمشكل والمجمل والخفي ، وليس له اختصاص بالمشترك والمجمل ، فكان المراد من المذكور في المتن بيان المجمل والمشترك ونحوهما .

(٨) أي بإجماع عامة الفقهاء على ما سأذكره لك .

(٩) سورة البقرة : الآية ٨٣ ، وسورة النساء : الآية ٧٧ ، وسورة المزمل: الآية ٢٠ .

بالسنة قولاً وفعلاً، وكذا بيان المشترك كقوله لامرأته: أنت بائن، ثم قال: عنيت به الطلاق، وهذا لأنه يحتمل وجوه بينونة(١)، وكذا في سائر الكنايات.

قوله: **نحو (التعليق)(٢) والاستثناء (٣)**: اعلم أن المصنف اتبع فخر الاسلام في أنه جعل التعليق والاستثناء من واد واحد، لكن القاضي أبازيد والعلامة السرخسي رحمهما الله فرقا بينهما، فجعلا التعليق من بيان التبديل، والاستثناء من بيان التغيير، ولم يجعلا النسخ من باب البيان، وفخر الاسلام جعل النسخ من بيان التبديل(٤)، قالا: البيان ما يظهر به ابتداء وجود الشيء، وبالنسخ يرتفع وينقطع، فلا يكون النسخ بياناً وقال فخر الإسلام رحمه الله: النسخ بيان في حق الله تعالى، لأنه عبارة عن بيان انتهاء مدة الحكم المعلوم انتهاؤه عند الله تعالى، تبديل في حقنا، لأن ظاهر الحكم كان يقتضي البقاء لعدم التوقيت فيه، فسميناه بيان التبديل من هذا الوجه.

---

(١) فيكون بيانه تفسيراً ورفعاً للابهام، ثم بعد التفسير يجب العمل بأصل الكلام فتقع البينونة، ثم لا يجوز تأخير هذا البيان عن وقت الحاجة إلى الفعل إلا عند من يجوز التكليف بالمحال، وأما تأخيره إلى وقت الحاجة إلى الفعل فجائز عند عامة الفقهاء رحمهم الله خلافاً للجبائي وابنه أبي هاشم وعبد الجبار ومتابعيهم، والظاهرية والحنابلة وإليه ذهب بعض أصحاب الشافعي رحمه الله كأبي إسحاق المروزي وأبي بكر الصيرفي والقاضي أبي حامد، تمسك من أبي جواز تأخيره بأن المقصود من الخطاب هو إيجاب العمل والتكليف به، وذلك يتوقف على الفهم، والفهم لايحصل بدون البيان، فلو جوزنا تأخير البيان أدى إلى تكليف ما ليس في الوسع، ولأن عندهم العمل هو المقصود الأصلي، والاعتقاد تابع، وتأخير البيان يخل بالمقصود الأصلي فلا يجوز، واحتج من جوز تأخيره بأن الخطاب بالمجمل قبل البيان صحيح، فانه يفيد الابتلاء باعتقادالحقية فيما هو المراد به في الحال مع انتظار البيان للعمل به، والابتلاء باعتقادالحقية فيه أهم من الابتلاء بالعمل به فكان حسنا صحيحا من هذا الوجه، ألا يرى أن الابتلاء بالمتشابه الذي أيسنا عن بيانه صح باعتبار اعتقاد الحقيقة، فالابتلاء بالمجمل الذي ننتظر بيانه كان أولى بالصحة، وليس فيه تكليف ما ليس في الوسع كما زعموا، لأن وجوب العمل قبل البيان ليس بثابت، بل هو متاخر إلى البيان. انظر: الحسامي مع شرح النظامي ص ٨٣ والتحقيق ص ١٧٩.

(٢) في ك: العتق.

(٣) قال الاخسيكثي: فاما بيان التغيير نحو التعليق والاستثناء فانما يصح بشرط الوصل. اهـ قلت: وإنما سمي هذا النوع بيان تغيير لوجود أثر كل واحد منهما فيه، فان التعليق والاستثناء يغيران موجب الكلام، إذ لو لم يوجد التعليق لوقع المعلق في الحال، ولو لم يوجد الاستثناء لثبت موجب المستثنى منه بتمامه فكان فيهما معنى التغيير من هذا الوجه، ولكنهما لما كانا لابتداء وقوع كلام غير موجب في الحال، أوغير موجب لبعض ما تناوله كان فيهما معنى البيان من هذا الوجه،فلذلك سمي هذا النوع بيان تغيير.

(٤) وتبعه الاخسيكثي أيضا في ذلك.

وجه قولهما في أن بينهما فرقا : أن الاستثناء رفع البعض وتقرير البقية على ما كانت، فمن حيث التقرير كان بياناً ، ومن حيث الرفع كان تغييرا ، وبالتعليق لا يرتفع البعض ، بل يمتنع حكم الكلام الذي شأنه الثبوت في الحال متبدلاً مما عليه الأصل الى زمان وجود الشرط ، فمن حيث أن فيه منعا لم يكن بياناً ، ومن حيث أن فيه تصيير الكلام من جهة إلى جهة صار بياناً ، لأن البيان ما يظهر به ابتداء وجود الشيء ، وعند وجود الشرط يظهر ابتداء الحكم، فسميناه بيان تبديل .

ووجه قول فخر الإسلام في عدم الفرق بينهما : أن التعليق والاستثناء كلاهما مغير حكم الأول ، فيصير البيان بهما بيان تغيير ، غير أن التعليق يغير الحكم من حيث أنه يمنع ثبوته في الحال ، والاستثناء (يغيره) [(١)] من حيث أنه يمنع أن يكون البعض مراداً من الكلام [(٢)] .

قوله : **فإنما يصح بشرط الوصل**[(٣)] : هذا بالإجماع [(٤)]، حتى إذا قال لعبده: أنت حر، ثم قال بعد يوم: إن فعلت كذا، لا يصح التعليق، أو قال: لفلان علي ألف

---

(١) في ك يغير .

(٢) انظر أصول البزدوي ٣ /١١٧ و١٥٤ وأصول السرخسي٢ /٣٥ والتقويم ص ٤٢٩ و٤٤٥ والحسامي مع شرح النظامي ص ٨٣ .

(٣) قال الاخسيكثي : فاما بيان التغيير نحو التعليق والاستثناء فانما يصح بشرط الوصل . أهـ انظر : الحسامي ص ٨٣ .

(٤) أي إجماع الفقهاء رحمهم الله ، ونقل عن ابن عباس رضي الله عنه أنه كان يقول بصحة الاستثناء من المستثنى منه وان طال الزمان ، وبه قال مجاهد ، وفي بعض الروايات عنه أنه قدر زمان الجواز بسنة ، فان استثنى بعدها بطل ، وعن أبي العالية رحمه الله أنه يجوز الى أربعة أشهر اعتبارا بالايلاء ، وعن الحسن وطاوس وعطاء رحمهم الله أنهم جوزوا ما لم يقم عن مجلسه اعتباراً بالعقود ، وبه قال أحمد بن حنبل رحمه الله، تمسك ابن عباس رضي الله عنهما بأن اليهود سألت النبي ﷺ عن مدة لبث أهل الكهف ، فقال : غدا أجيبكم ، ولم يستثن ، فتأخر الوحي عنه بضعة عشر يوما ، ثم نزل قوله تعالى : ﴿ ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله واذكر ربك إذا نسيت ﴾ أي استثن إذا تركت الاستثناء ثم ذكرت ، فقال : إن شاء الله تعالى ، بطريق إلحاقه إلى خبره الأول ، وهو قوله : غدا أجيبكم ، وبأنه عليه السلام قال :لأغزون قريشا ، ثم قال بعد سنة : إن شاء الله، واحتج الفقهاء بأن الشرع حكم بثبوت الاقرارات والطلاق والعتاق وغيرهما من العقود ، ولو صح الاستثناء منفصلا لم يثبت شيء من ذلك ولم يستقر ، وفساده ظاهر لتأديته إلى التلاعب وإبطال التصرفات الشرعية ، وعدم معرفة الصادق من الكاذب .

درهم ثم قال بعد يوم: إلا مائة ، لا يصح الاستثناء، ويلزمه تمام الألف، وإنما لا يصح إذا فصل إما بالاجماع، أو لأنه يصير نسخاً للكل كما في صورة التعليق، لأنه يصير رفعاً للحكم بعد ثبوته، أو نسخاً للبعض كما في صورة الاستثناء، لأنه يصير رفعاً للبعض (بعد)[1] ثبوته، فلايبقى البيان بياناً، أما إذا وصل لايلزم الرفع بعد الثبوت، لأن الكلام يتم بآخره، والكل يعتبر جملة واحدة، هذا على ما قال القاضي[2]، والعلامة السرخسي خاصة [3].

قوله: **واختلف في خصوص العموم**[4]: اعلم أن النسخ لا يكون إلا بالتراخي بالاتفاق، وخصوص العموم إذا كان مقارناً يجوز بالاتفاق، وإن لم يكن مقارنا لايجوز عندنا، وعند الخصم يجوز[5]، لأنه عنده بيان تقرير[6]، وهو بالاتفاق يجوز موصولاً ومفصولاً، وعندنا لا يجوز لأنه بيان تغيير، وهو بالاجماع لا يجوز إلا موصولاً، وهذا لأن العام يوجب الحكم قطعا عندنا، فبعد لحاق الخصوص لايبقى كذلك، بل يوجب الحكم مع ضرب شبهة، فكان الخصوص تغييراً من القطع

---

(١) في ك : بعدم .

(٢) أي القاضي أبو زيد الدبوسي .

(٣) لأنهما لم يجعلا النسخ بيانا ، أما عند فخر الإسلام فالنسخ من بيان التبديل على ما تقدم. انظر : أصول السرخسي ٢ /٣٥ والتوضيح مع التلويح٢ / ٢٧٩ والتحقيق ص ١٨٠ والهداية ١ /١٨٤ و١٣٥/٣ .

(٤) قال الاخسيكثي : واختلف في خصوص العموم فعندنا : لايقع متراخياً، وعند الشافعي : يجوز فيه التراخي، وهذا بناء على أن العموم مثل الخصوص عندنا في إيجاب الحكم قطعاً ، وبعد الخصوص لا يبقى القطع، فكان تغيرا من القطع الى الاحتمال ، فتقيد بشرط الوصل ، وعلى هذا قال علماؤنا فيمن أوصى بخاتمه لانسان وبالفص منه لآخر موصولا : أن الثاني يكون خصوصاً للأول ، ويكون الفص للثاني ، وإن فصل لم يكن خصوصاً للأول بل صار معارضا ، فيكون الفص بينهما أهـ انظر :الحسامي ص ٨٣ .

(٥) اعلم أنه لا خلاف في أن العام اذا خص منه شيء بدليل مقارن يجوز تخصيصه بعد ذلك بدليل متراخ، فأما العام الذي لم يخص منه شيء فلا يجوز تخصيصه بدليل متأخر عنه عند الشيخ أبي الحسن الكرخي وعامة المتأخرين من أصحابنا وبعض أصحاب الشافعي رحمهم الله وعند بعض أصحابنا وأكثر أصحاب الشافعي والأشعرية وعامة المفسرين رحمهم الله يجوز تخصيصه متراخياً كما يجوز متصلاً ، والمراد بعدم جواز التخصيص : أنه إذا ورد متراخياً لا يكون بيانا أن المراد من العام بعضه من الابتداء ، بل يكون نسخا للحكم مقتصرا للحال ، وفائدته : أن العام لا يصير به ظنيا ، لأن صيرورته ظنيا باعتبار احتمال خروج أفراد أخر عنه بالتعليل ، ودليل النسخ لايقبل التعليل ، فلا يتطرق به احتمال إلى الباقي .

(٦) لأن موجب العام عند الخصم ظني قبل التخصيص كما هو ظني بعده .

إلى الاحتمال، فلا يجوز متراخياً، وهذه المسألة لا كلام فيها ابتداءً، بل هي بناءً على مامضى في أول الكتاب، وهو أن العام قبل لحاق الخصوص هل يوجب الحكم قطعاً أم لا .

قوله : **وعلى هذا** [١] : أي على اعتبار أن خصوص العموم لا يقع متراخياً . قوله: **وبالفص منه:** أي أوصى بالفص من الخاتم لآخر موصولاً بالإيصاء الأول . قوله:**أن الثاني** : أي أن الإيصاء الثاني، وهو الإيصاء بالفص يكون خصوصاً للايصاء الأول، وهو الايصاء بالخاتم، فيكون الفص للموصى له الثاني خاصة. قوله : **فيكون الفص بينهما** : أي يكون الفص بين الموصى له الأول والثاني مشتركاً ، والحلقة للأول خاصة [٢]، اعلم أنه لم يرد هنا [٣] العموم المصطلح المشتمل على أفراد متفقة الحدود، لأنه لا اتفاق بين الحلقة والفص من حيث الحقيقة، بل أراد العموم اللغوي وهو الشمول، لأن الخاتم يشملهما .

قوله: **واختلفوا في كيفية عمل الاستثناء** [٤] **قال علماؤنا:الاستثناء يمنع**

---

(١) انظر عبارة الاخسيكثي فقد ذكرتها في الهامش (٤) من الصفحة السابقة .

(٢) اعلم أن الشارح اتبع صاحب المتن (الاخسيكثي) الذي ذكر مسألتي الوصية بلا خلاف متابعاً لأصول الفقه لفخر الإسلام وشمس الأئمة السرخسي رحمهما الله ، وذكر في الهداية خلاف أبي يوسف في المسألة الثانية فجاء بها « أما إذا فصل أحد الايجابين عن الآخر فكذلك الجواب عند أبي يوسف» أي يكون الفص للموصى له الثاني خاصة ، فيحمل على أن في المسألة الثانية عنه روايتين. انظر : أصول السرخسي ٢ / ٣٠ وأصول البزدوي ٣ / ١٠٩ والتحقيق ص ١٨٠ والهداية ٤ / ١٨٨ .

(٣) في ط : ههنا .

(٤) سأورد عبارة المتن فيماياتي ، ثم قيل الاستثناء قول ذو صيغ محصورة دال على أن المذكور لم يرد بالقول الأول، وفيه احتراز عن أدلة التخصيص، فإنها قد تكون قولاً وقد تكون دليل عقل ، وان كان قولا فلا تنحصر صيغته، واحترز بقوله « ذو صيغ محصورة » عن قوله :رأيت المؤمنين ولم أر زيداً ، فان العرب لاتسميه استثناء وإن أفاد مايفيده قولنا « إلا زيداً » وقيل :هو لفظ لا يستقل بنفسه متصل بجملة بإلا أو احدى أخواتها دال على أن مدلوله غير مراد مما اتصل به، وشروطه ثلاثة : أحدها : الاتصال وقد تقدم ، والثاني : أن يكون المستثني داخلا في الكلام الأول لولا الاستثناء كقولك : رأيت القوم إلا محمداً ومحمد منهم، فإن لم يكن داخلاً كان منقطعاً ولا يكون استثناء حقيقة ، فكان هذا الشرط لكونه حقيقة لا لصحته،والثالث : أن لا يكون مستغرقا ، لأن الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا ، وفي استثناء الكل لا يبقى شيء يجعل الكلام عبارة عنه .

التكلم بحكمه، أي مع حكمه بقدر (المستثنى [١]) أي الاستثناء يمنع التكلم[٢] من أن ينعقد موجباً لحكمه بقدر المستثني ، فيكون الاستثناء تكلما بالباقي بعده ، أي يكون تكلما بالحاصل بعد الاستثناء .

بيان هذا : أن الكلام لا يكون كلاماً إلا بأن يكون مفيدا (مفهما [٣]) ولا يحصل ذلك إذا كان مراد المتكلم إخراج بعض ماتكلم به وليس في كلامه دليل الاخراج، فجعلنا صدر الكلام لهذه الضرورة [٤] موقوفاً إلى آخره حتى يكون(مفهما [٥]) فصر الاستثناء من هذا الوجه مانعاً أول الكلام من أن ينعقد موجباً لحكمه بقدر المستثنى ، فيصير الاستثناء تكلما بالحاصل بعده لا محالة ،غير أن الحكم في المستثنى نفياً أو إثباتاً يكون بطريق الاشارة لا بالقصد لأن الاستثناء لا يخلو إما أن يكون من المثبت ، أو من المنفي فالأول في الأول ، والثانى في الثانى [٦] .

وعند الشافعي : الاستثناء يمنع الحكم [٧] بطريق المعارضة، يعني أن أول الكلام منعقد لحكمه، والاستثناء (أخرج [٨]) بعض الحكم بطريق المعارضة، احتج بأن الاستثناء من الإثبات نفي وبالعكس بالإجماع [٩]، ولا ذلك هنا إلا بالمعارضة يؤيده كلمة التوحيد [١٠] .

---

(١) في ك : المستثني منه. (٢) في ط : الحكم. (٣) سقط من ك . (٤) في ك : الصورة . (٥) في ك : مقيما .

(٦) قوله: « فالأول في الأول » أي نفي المستثنى فيما اذا كان الاستثناء من المثبت ، « والثاني في الثاني » أي إثبات المستثني فيما إذا كان الاستثناء من المنفي ، أي الاستثناء من الاثبات والنفي نفي وإثبات ، ففي كلامه لف ونشر .

(٧) أي في المستثني . (٨) في ك : إخـــراج . (٩) أي بإجماع أهل اللغة .

(١٠) بيان ذلك : أن الشافعي رحمه الله استدل على ماذهب إليه بالإجماع ، ودلالته وبالدليل المعقول ، أما الاجماع : فهو أن أهل اللغة أجمعوا على أن الاستثناء من الاثبات نفي ، ومن النفي إثبات، فلو لم يكن له موجب على خلاف الأول لما جعلوه كذلك ، فثبت أن للاستثناء حكما على ضد موجب أصل الكلام ، يعارض الاستثناء بذلك الحكم حكم المستثنى منه إلا أنه لم يذكر اختصارا لدلالة الصدر عليه، وقد نص عليه في بعض المواضع ، قال تعالى : ﴿ فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين ﴾ ، وأما دلالة الإجماع : فهو أن كلمة الشهادة وهي كلمة « لا إله إلا الله » كلمة توحيد بالاجماع، وهي مشتملة على النفي والاثبات ، فقوله « لا إله » نفي للألوهية عن غير الله، وقوله « إلا الله» إثبات الألوهية لله عز وجل، وبهاتين الصفتين صارت كلمة الشهادة والتوحيد، وعلى ما ذكرتم معاشر الأحناف لا تبقى كلمة التوحيد ، لأن الاستثناء إذا جعل داخلا على التكلم ليمنع البعض صار كانه لم يتكلم بالإثبات وإنما تكلم بالنفي على =

والجواب : سلمنا أن الاستثناء من كذا وكذا كـذا وكذا ، لكن لا نسلم أنه لا يكون إلا بالمعـارضة ولئن سلمنا أنه بطريق المعـارضة لكن يلزم منه الترجيح بلا مـرجح وهو باطل بـالإجماع، بيـانه: أن صـدر الكلام يقتضي إدخـال المستثنى في الحكم، والاستثناء يقتضي إخـراجـه عنه،وبالاتفـاق المستثنى خـارج عن حكم أول الكلام، فيلزم حينئذ الترجيح بلا مرجح لاستواء المقتضيين، على أنا نقول : كيف يكون عمل الاستثناء بطريق المعارضة ولا قيـام ولا استقلال للاستثناء بنفسه ، لأنه (أبدا) [١] يحتـاج إلى المستثنى منه، فلا يحصل حينئذ شرط المعـارضة وهو المسـاواة فيكون القول بالمعارضـة كاسداً فاسداً ، وإثبات الألوهيـة في المعبود الحق بطريق الإشارة كما قلنا .

وثمرة الخلاف تظهر في قوله [٢] : لفلان علي ألف درهم إلا ثوباً ، فعنده : يلزمه الألف إلا قيمـة الثوب منه، لأن الاستثناء اقتضى نفـي ما أثبتـه أول الكلام بطريق المعارضة[٣] ، ولا يمكن النفي إلا من حيث القيمة ، وعندنا : يلزمه تمام الألف ، لأن

= الاطلاق أي بنفي الألوهية عن غير الله لا بـإثبات الألوهية له عـز وجل ، وذلك لا يكون توحيداً ، فتبين أن معنى كلمة التـوحيد إنما يتحقق في هذه الكلمـة إذا جعل معناه « إلا الله فإنه إله » وأما الـدليل المعقول : فهو أن الاستثنـاء لا يرفع التكلم بقدر المستثنى حقيقـة ، لأن الكلام بعد مـا وجد حقيقة يستحيـل القول بكونه غير موجود حقيقة ، وإذا نفى التكلم صيغة نفي بحكمه إذا لم يمنع عنه مانع ، لأن بقاء الدليل يدل على بقاء المدلول ، فعـرفنا أنه لاسبيل إلى القول بارتفاع التكلم بـالاستثناء لأنه يؤدي إلى انكار الحقائق ، فيجب القـول بامتناع الحكم بالمعارضـة بين الاستثناء وصـدر الكلام في القدر المستثنى مع قيـام التكلم حقيقة ، وامتناع الحكم لمانع مع بقاء التكلم سائغ كالبيع بشرط الخيار ، والعام المخصوص منه يمتنع حكمه في القدر المخصوص لوجود المعارض صورة وهو دليل الخصوص لا لعدم التكلم بالدليل الموجب ، فاما القول بعدم التكلم مع وجوده حقيقة فغير معقول ، ولا نظير له .

(١) في ك : إذًا .

(٢) وإنما كـان ذلك ثمـرة للخلاف لأن المعـارضـة في الاستثناء عند الشـافعي رضي الله عنه قـد تقع بجنس الأول، وبخلاف جنسه كما في المعارضات بين الحجج كلهـا، وانما الشرط لصحة المعارضة أن يكون بين المتعـارضين تدافع، وقـد وجـد، فإن صـدر الكلام لـلإيجاب، والاستثناء للنفي أو على العكس ، فيتـدافع الحكم في قدر المعارضـة ، فإن كان من جنس الأول بطل بقدر المعارضة بلا اعتبـار معنى، وان كان خلاف جنسه احتيج إلى اعتبار المعنى .

(٣) لأن معناه: إلا ثوباً فـإنه ليس علي من الألف، إذ لايمكن جعلـه بيـاناً إلا هكـذا، ثم الدليل المعـارض وهو الاستثناء واجب العمل بقـدر الامكان، إذ لولم يعمل به صـار لغـواً، والأصل في كـلام العـاقل أن لايكون كـذلك، والإمكان هنا في أن يجعل نفيـاً لقـدر قيمة الثـوب لالعينة ، ثم اعلم أن هذاالبيـان لهذه المسألة =

الاستثنــاء لم يصح حقيقــةً ، ولم يصر تكلماً بالبــاقي، لأن الثـوب من غير جنس الألف [1] .

قوله: **بمنزلة دليل الخصوص**[2]: أي أنه[3]: يعمل بطريق المعارضة بالإجماع، والقياس باطل لعدم المماثلة، لأن دليل الخصوص قائم بنفسه بخلاف الاستثناء .

= ظهر أثر الخلاف فيها على ماذكـر في كتب أصحابنا ، ولكن الشافعية رضي الله عنهم ينكرون هذا الأصل ، ويخرجون هذه المسألة وأمثالها على أصول أخر ، فقالوا في هذه المسألة صحة الاستثناء ليست مبنية على أن الاستثناء معارضة ، بل هي مبنيـة على أن الاستثناء المتصل حقيقة ، والاستثناء المنقطع مجاز ، فمهما أمكن حمل الاستثناء على الحقيقة وجب حمله عليهـا ، إذ الأصل في الكلام هو الحقيقة ، ومعلوم أنه لابد في الاستثناء المتصل من المجـانسـة ، فـوجب صرف الاستثناء إلى القيمــة لتثبت المجـانســة ، ويتحقق الاستخـراج كما هو حقيقتـه، ألا ترى أنه لا يمكن جعله معـارضــة الا بهذا الطريق، إذ لابد لها من اتحاد المحل أيضا ، وإذا وجب رد الثوب إلى القيمة تصحيحـا للاستثناء لا ضرورة إلى جعله معارضة بل يجعل عبارة عما وراء المستثنى ، ثم ان ما ذكر من أن مذهب الشافعي في الاستثناء كونه عاملا بطريق المعارضة لم يرد فيه نص عنه رحمه الله ، ولكن مشايخنا استـدلوا على الخلاف بمسائل في كتب أصحابه منها هذه المسألة ، ولكن الصحيح أنه لا خلاف بين أهل الديانة أنه بطريق البيان لا بطريق المعارضة ، لأنه خلاف إجماع أهل اللغـة ، فإنهم قالوا : الاستثناء استخـراج بعض مـا تكلم به ، وقالوا أيضـاً : الاستثناء تكلم بالباقي بعـد الثنيا ، والمعـارضة قـد تكون بين الحكمين المتضادين مع بقـاء الكلام ، وهو غير استخراج بعض الكلام والتكلم ، وإنما حمل هؤلاء على جعل كيفية عمـل الاستثناء مسألة مختلفة اشكالات يتراءى منها أنه من باب المعارضة ، وليس كذلك ، كذا في كشف الأسرار .

(١) انظر : أصول البـزدوي مع كشف الأسرار ٣/١٢١ وما بعـدها وشرح العضد٢ /١٣٢ والهداية ٣/١٣٥ والاقناع ٢/٦٧ .

(٢) قال الاخسيكثي :واختلفوا في كيفية عمل الاستثناء أيضـا ، قال أصحابنا : الاستثناء يمنع التكلم بحكمه بقدر المستثنـى ، فيكون تكلما بالباقي بعـده ، وقال الشـافعي رحمه الله: الاستثناء يمنع الحكم بطريق المعـارضة بمنزلة دليل الخصـوص ،كما اختلفوا في التعليق بالشرط على مـا سبق ، فصار عندنا تقرير قوله: لفلان علي ألف درهم إلا مائــة : له علي تسعمائة ، وعنده : إلا مائة فإنها ليست علي ، وعلى هذا اعتبر صدر الكلام في قوله عليـه السلام : لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسـواء عاماً في القليل والكثير ، الا أن الاستثناء عـارضه في المكيل خاصــة فبقي عامـا فيما وراءه، وقلنا : هذا استثناء حال ، فيكـون الصدر عاماً في الأحوال وذلك لايصلح إلا في المقدار . أهـ انظر: الحسامي ص ٨٤ .

(٣) الضمير في « أنه » يرجع إلى دليل الخصـوص ، وبيـانه: أن عنـد الشـافعي رحمه الله مـوجب الاستثناء امتناع الحكم في المستثنى لوجـود المعارض كامتناع حكم العـام فيماخص منه لوجود المعـارض صورة وهو دليل الخصـوص، فإنه وان كان يبين أن المخصوص لم يـدخل تحت العام ، لكنه باعتبـار استبداده معارض للعــام صورة حتى جاز تعليله ، أو هو معارض للعـام صورة ومعنى على أصله، فيكون معناه بمنزلة دليل الخصوص عنده .

(٤) انظر كلام الاخسيكثي فقد قدمته في الهامش (٢) عاليه .

قـوله : **كما اختلفـوا في التعليق** (١) : أي اختلفـوا في كيفيـة عمل الاستثناء كما اختلفوا في التعليق على مـا مر، وهو أن التعليق بالشرط يمنع الحكم لا العلة عنده(٢)، وعندنا يمنع العلة مقصوداً والحكم ضمناً (٣)، وقد قررناه وحررناه فيما أمضيناه .

قوله : **وعنده إلا مائة**(٤) : أي صار تقـدير قول الرجل عند الشافعي إلا مـائة فإنها ليسـت عَليَّ وعلى هذا(٥) : أي على هذا الأصل الذي قلنا اعتبر الشـافعي صـدر الكلام عاماً في القليل والكثير في الحديث المذكور في المتن(٦)، لأن الاستثناء عارضه في المكيـل، لأن المستـوى في الطعام هـو الكيــل ، فبقى صدر الكلام على عمومـه فيمـا لا معارضة فيه، وهو ما دون الكيل ، حتى لا يجوز عنده بيع الحُفنة بالحُفنتين (٧)، والحُفنة : ملء الكف ، وعندنا : يجوز هذا البيع ، لأن صدر الكلام لم يتناول القليل .

بيانه أن معنى قـوله عليه السـلام : «إلاسواء بسواء» ، واللـه أعلم : إلا مساوياً بمســاوٍ، والاستثناء الحقيقي هو الـذي يكـون المستثنـى من جنس المستثنى منه،

---

١) انظر كلام الاخسيكثي فقد قدمته في الهامش (٢) من الصفحة السابقة .
(٢) فكذلك الاستثناء . (٣) فكذلك الاستثناء أيضا .
(٣) ارجع إلى عبارة المتن فقد ذكرتها في هامش (٢) من الصفحة السابقة .
(٥) ذكر لك المتـن في هامش (١) عاليه فارجع اليه .
(٦) ذكرت لك المتـن في هامش (٢) من الصفحة السـابقة وفيه لفـظ الحديث الذي أشار إليـه الشارح، وسبق تخريجه .
(٧) بيان ذلك بعبارة أوضح: أن الشافعي رضي الله عنه لما كان عمل الاستثناء عنده بطريق المعارضة اعتبر صدر الكلام عاماً في قوله عليه السـلام : « لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء » في القليل والكثير ، فإن معناه عنده: لا تبيعـوا الطعام بالطعـام إلا طعامـاً مساوياً بطعـام مساو ، فإن لكم أن تبيعـوهما ، فتثبت حرمة البيع لصـدر الكلام عامة في القليل والكثير ، أعني مايدخل تحت الكيل ومـا لايدخل فيه مثل الحفنة والحفنتين ، لأن « الطعـام » اسم جنـس ، وقـد دخلت عيـه لام التعـريف فـاستغـرق الجميع، فلمااستثنى المسـاوي امتنع الحكم فيه بـالمعارضـة ، فبقي مـا وراء ه داخلا تحت الصـدر ، ثم المراد من التساوي هو التساوي في الكيل بالاتفاق ، فتثبت المعـارضة في المكيل خاصة ، فيبقى بيع الحفنة بالحفنة وبالحفنتين داخلا في صـدر اللام فيحرم ، ثم هذا البيـان على ما ذكـر في كتب أصحابنا ، ولكن الشـافعية ينكرونه ، ويخرجـون هذه المسالة بطريقـة أخـرى ، فقالـوا : بقاء صـدر الكلام على العمـوم في الحديث متناولا لحرمة بيع الحفنة بالحفنة وبالحفنتين ليس بناء على ان الاستثناء فيه بطريق المعارضة بحيث لو لم يجعل معارضا لا تثبت هذه الحرمة ، بل لو جعل تكلما بالباقي تثبت هذه الحرمة ايضا ، لأن قوله عليه السـلام: «لا تبيعوا الطعام بالطعـام إلا سواء بسـواء» لما تناول صدره القليل والكثير ، ثم استثنى المساوي من الجميع بقي تكلما بالباقي، وهو القليل والكثير الذي ليس بمسـاو لبدله ، وصار كأنـه قال : لا تبيعوا الطعام القليل بالطعام ولا الكثير بما ليس بمساوٍ له . كذا في الكشف .

ولا مجانسة بينهما ، لأن المستثنى حال، والمستثنى منه عين، فقلنا لرعاية الأصل في الاستثناء [1] : إن المستثنى منه الأحوال ، أي : لا تبيعوا الطعام بالطعام في الأحوال وهي حالة المساواة ، وحالة المفاضلة ، وحالة المجازفة إلا في حالة المساواة ، والمفاضلة والمجازفة لا يصحان[2] إلا في الكثير [3] على ما يأتي في القياس، فلا يكون القليل داخلا تحت الحرمة .

قوله: **احتج أصحابنا رحمهم الله** [4]: إلى آخره، هذا الاحتجاج لإبطال مذهب الخصم، بيانه: أن الاستثناء لو كان عمله بطريق المعارضة لزم الكذب في خبر من يتعالى عن الكذب، وهو غير جائز، لأنه تعالى أخبر عن نوح عليه السلام بلبثه في قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً، فلو كان الاستثناء يتعرض ويمنع حكم المستثنى منه لذاته كما قال الخصم لكان قوله [تعالى] [5] ﴿**إلا خمسين عاماً**﴾ [6] متعرضاً لحكم الألف (مع بقاء الألف) [7] وهو عين المحال ، وأثر الخيال[8] ، لأن الألف اسم

---

(١) والأصل في الاستثناء أن يكون حقيقياً ، والتحقيق منه عرفه الشارح قريباً .

(٢) « لايصحان » أي لا يتحققان.

(٣) والكثير هو مايدخل تحت الكيل ، لأن المراد من المساواة هو المساواة في الكيل إذ المسوى في الطعام ليس إلا الكيل بالاجماع ، وبدليل قوله عليه السلام « كيلا بكيل » وبدليل العرف فان الطعام لا يباع في العادة إلا كيلاً ، وبدليل الحكم فإن إتلاف مادون الكيل في الطعام لايوجب المثل بل يوجب القيمة لفوات المسوى ، والمفاضلة والمجازفة مبنيتان على الكيل أيضاً ، إذ المراد من المفاضلة رجحان أحدهما على الآخر كيلا ، ومن المجازفة عدم العلم بتساويهما وبتفاضلهما مع احتمال المساواة والمفاضلة ، فيثبت بذلك أن صدر الكلام لم يتناول القليل الذي لا يدخل تحت الكيل لعدم جريان هذه الأحوال فيه، فلايصح الاستدلال به على حرمة بيع الحفنة بالحفنة أو بالحفنتين. انظر كشف الأسرار ٣ / ١٢٤ والهداية ٣ / ٤٦ . والاقناع مع حاشية المدابغي ٢ / ١١ .

(٤) قال الاخسيكثي : واحتج أصحابنا رضي الله عنهم بقوله تعالى : ﴿ فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً ﴾ فالخمسين تعرض للعدد المثبت بالألف لا لحكمه مع بقاء العدد ، لأن الألف متى بقيت ألفا لم تصلح اسما لمادونها بخلاف العام كاسم المشركين إذا خص منه نوع كان الاسم واقعا على الباقي بلا خلل ، ثم الاستثناء نوعان متصل وهو الأصل ، وتفسيره ما ذكرنا ، ومنفصل وهو ما لا يصلح استخراجه من الأول ، لأن الصدر لم يتناوله ، فجعل مبتدأ مجازاً ، قال الله تعالى : ﴿ فإنهم عدو لي إلا رب العالمين ﴾ أي لكن رب العالمين. أهـ انظر : الحسامي ص٨٥ .

(٥) زيادة من ط .

(٦) سورة العنكبوت: الآية ١٤ وأولها: ﴿ ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً﴾ الآية .

(٧) سقط من ك .

(٨) لأنه يلزم كونه نافياً لما أثبته أولا ، فيلزم الكذب في أحد الأمرين إما الأول أو الثاني تعالى الله عن ذلك ، ولزم أيضاً اطلاق اسم الألف على ما دونه، واسم الألف لا ينطلق على ما دونه بوجه ، لما سيذكره الشارح .

خـاص لضعف خمسمائة ، لا يحتمل (التسعمائـة) [١] والخمسين مع بقـائه ألفـا، بخلاف(اللفظ)[٢] العام إذا خُصَّ منه بعضٌ يكون إطـلاق اللفظ على الباقي بل خلل لوجـود العموم [٣] ، كما خص الذمي والمستأمن من المشركين [٤] ، لأن التخصيص في صيغة الجمع إلى الثلاثة جائز .

قوله: **وتفسيره ما ذكرنا**[٥]: وهو التكلم بالباقي بعد الثنيا . قوله: ومنفصل[٦]: أي منقطع وهو أن يكون المستثنى من غير جنس المستثنى منه، قـال عبدالقـاهر:[٧] يقـال فيـه أي في الاستثناء المنقطع انه استثناء بمعنى لكن[٨].قـوله: **فجعل مبتـدأ مجازاً**[٩]: أي فجعل الاستثناء منقطعاً مجازاً، أي مستعارا لمعنى لكن، وجه المجاز : حصـــول معنى لكـن في هذا الاستثناء، وهـو ظاهر قـــوله تعـــالى: ﴿ **إلا رب العـالمين**﴾[١٠] أي : لكن رب العـالمين . ونظيره قـــوله تعـالى : ﴿ **والذين يرمـون**

---

(١) في ك : تسعمائة .

(٢) في ط : لفظ ، قلت : قـولـه « بخـلاف اللفظ العـام » ... الخ جـواب عن قـول الشـافعي رضي الله عنه : أن الاستثناء بمنزلة دليل الخصوص .

(٣) ومن ثم لم يكن التخصيص تعـرضـا للتكلـم بلفظ العام،بل يكون تعـرضـا للحكم مع بقاء الصيغـة على حـالها فيمكن أن يجعل بطريق المعارضـة ، وفيما نحن فيـه لاينطلق الاسم على الباقي بعـد الاستثناء ، فيكون الاستثناء تعرضا للتكلم حكما لا محالة .

(٤) قال تعالى : ﴿ فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين ﴾ وعمومه يقتضي قتل سـائر المشركين من أهل الكتـاب وغيرهم وأن لايقبل منهم إلا الإسـلام أو السيف ، إلا أنه تعـالى خص أهل الكتـاب باقـرارهم على الجزية بقـوله تعـالى : ﴿ قـاتلوا الذين لا يؤمنون بـالله ولا باليـوم الأخـر .. ﴾ الآية ، وخص المستأمن بقوله تعالى : ﴿ وإن أحد من المشركين استجارك فأجره ... ﴾ الآية .

(٥) ارجع إلى لفظ المتن فقد ذكرته في هامش (٤) من الصفحة السابقة .

(٦) دونت عبارة الاخسيكثي في هامش (٤) من الصفحة السابقة .

(٧) هو عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (أبو بكر) واضع أصول البلاغة ، كان من أئمة اللغة ، من أهل جرجان بين طبرستان وخراسان ، وله شعر رقيق ، وكان فقيها على مذهب الشافعي ، متكلما على مذهـب الأشـعري تـوفي سنـة ٤٧١هـ ، ومن كتبـه: « أسرار البلاغة ـ ط » و « دلائل الاعجاز ـ ط » و « الجمل ـ خ» في النحـو ، و « المقتصد ـ خ» الجزء الثـاني منه ، وغيرها . انظر : فوات الوفيـات ١ / ٢٩٧ وبغية الوعاة ص ٣١٠ وطبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٢٤٢ وآداب اللغة ٣/ ٤٤ وكشف الظنون ١ /٢١٢ و٢/ ١١٦٩، ١١٧٩ .

(٨) وهو قول سيبويه والزجاج رحمهما الله . كذا قال القرطبي .

(٩) انظر عبارة الاخسيكثي التي أوردتها في هامش (٤) من الصفحة السابقة .

(١٠) سورة الشعراء: الآية ٧٧ ونصها: ﴿ فإنهـم عـــدو لي إلا رب العالمـــين ﴾ قلت : وقبلها قوله تعالى: =

المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا ﴾[1] والاستثناء منقطع [2] لكون التائبين غير الفاسقين ، وفيه وجه آخر وهو أن يكون الاستثناء متصلاً [3] بأن يكون الاستثناء من الأحوال ، أي : هم الفاسقون في جميع الأحوال [4] إلا حال التوبة ، وهنا مسألة مبنية على هذه الآية ، وهي أن المحدود في القذف إذا تاب هل تقبل شهادته أم لا ، فعند الشافعي : تقبل لانصراف الاستثناء إلى جميع الجمل السابقة[5] لأن الأصل عنده هو [6] ، وعندنا : لاتقبل للنهي الوارد بطريق التأبيد في عدم قبول شهادة القاذفين المحدودين لانصراف الاستثناء إلى الجملة

= ﴿ أفرأيتم ما كنتم تعبدون . أنتم وآباؤكم الأقدمون ﴾ والمعنى كل ماعبدتموه أنتم وعبد آبائكم الأقدمون وهم الذين ما تواتر سالف الدهر على الكفر فإني أعاديهم وأجتنب عبادتهم وتعظيمهم إلا رب العالمين فاني أعبده وأعظمه ، والعدو يقع على الجمع لأن ضرر العدو وإن كان واحداً لكثير، فالاستثناء منقطع بمعنى لكن، لأنه تعالى ليس منهم، حكاه الزجاج عن النحويين ثم أجاز هو أن يكون من الأول على أن القوم عبدوا الأصنام مع الله تعالى، فقالت :جميع من عبدتم عدو لي إلا رب العالمين ، فإنهم سووا آلهتهم بالله ، فأعلمهم أنه قد تبرأ مما يعبدون إلا الله عز وجل فإنه لم يتبرأ من عبادته ، وعلى هذا القول يكون الاستثناء متصلاً . انظر : التحقيق ص ١٨٤ وأحكام القرآن للجصاص ٣ / ١٠٠ والقرطبي ٥ / ٣١٢ و١٣ / ١١٠ .

(١) سورة النور الآية ٤ ، ٥ .

(٢) وإليه ذهب بعض مشايخنا منهم القاضي الامام أبو زيد الدبوسي وشمس الأئمة السرخسي رحمهم الله ، وهو الأقرب إلى الصواب لما سيذكره الشارح .

(٣) وإليه ذهب أكثر مشايخنا لأن الحمل على الحقيقة واجب ما أمكن ، فجعلوه استثناء حال بدلالة الثنيا ، فإنها تقتضي المجانسة وحملوا الصدر على عموم الأحوال كما قرر الشارح .

(٤) أي حال المشافهة والغيبة ، وحضور القاضي وحضور الناس، وغيبتهم ، وحال الاصرار على القذف وحال الرجوع والتوبة .

(٥) عدا الجملة الأولى من الآية على ما سيتضح لك مما يأتي .

(٦) إذا تعاقبت جمل عطف بعضها على بعض بالواو ثم ورد بعدهااستثناء فلا خلاف في جواز رده الى الجميع ، وإلى الأخيرة خاصة ، وإنما الخلاف في الظهور عند الاطلاق ، فذهب الشافعي رحمه الله إلى أنه ظاهر في العود إلى الجميع ، أي كل واحد من الجمل إذا لم يمنع عنه مانع ، ومن ثم قال بقبول شهادة القاذف إذاتاب لعود الاستثناء في آية حد القذف إلى الجملتين الأخيرتين دون الأولى لقيام المانع من عوده إليها وانعدامه في الثانية ، إذ رد الشهادة من حقوق الله تعالى فيشترط لسقوطه التوبة إليه لا غير ، فإذا تاب سقط كما اذا تاب عن شرب الخمر ونحوه، أما حد القذف ففيه حق العبد حتى يجرى فيه التوارث والعفو عنده ، فيشترط في سقوطه التوبة إلى العبد بعد التوبة إلى الله تعالى ، فلا يسقط بمجرد التوبة إلى الله عز وجل كالمظالم لا تسقط بمجرد التوبة إلى الله تعالى بدون إرضاء أربابها، حتى إذا تاب إلى المقذوف =

الأخيرة خاصة كما هو الأصل عندنا في الاستثناء الوارد عقيب الجمل المعطوفة ، (هو) (١) يقيس الاستثناء على الشرط الوارد عقيب الجمل المعطوفة(٢) حيث ينصرف إلى الكل كقوله : عبدي حر وامرأتي طالق إن دخلت الدار ، وكذا التعليق بمشيئة الله كقوله: عبدي حر وامرأتي طالق إن شاء الله ، ينصرف إليهما جميعاً (٣).

قلنا : أن في الاستثناء تغييرا بالاتفاق لحكم أول الكلام ، فلا يصار إليه ما أمكن لأن الأصل عدم التغيير ، فانصرف الاستثناء لهذا المعنى إلى الجملة الأخيرة خاصة تقليلاً للتغيير ، وليس من رفع الفسق قبول الشهادة ، ألا يرى إلى العبد العدل

= واعتذر فعفا عنه المقذوف سقط أيضا كالقصاص ، هذا : وقبول شهادته عند الشافعية بناء أيضا على أن قوله تعالى :﴿ وأولئك هم الفاسقون ﴾ في معنى التعليل لعدم القبول ، أي ﴿ ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا ﴾ لأنهم فاسقون ، وبالتوبة ينتفي الفسق فيثبت القبول لزوال المانع ، وذهب الحنفية الى انه ظاهر في رجوعه إلى الجملة الأخيرة ، وقال القاضي والغزالي وغيرهمابالوقف بمعنى انه لا ندري انه حقيقة في أيهما، وقال المرتضي : انه مشترك بينهما فيتوقف إلى ظهور القرينة ، وهذان المذهبان موافقان لمذهب الحنفية في الحكم وهو أنه انما يفيد الاخراج من مضمون الجملة الأخيرة دون غيرها، لكن عندهما لعدم الدليل في الغير ، وعند الحنفية لدليل العدم ـ أي لظهور عدم تناولها ـ وقال أبو الحسين البصري : ان تبين استقلال الثانية عن الأولى بالاضراب عن الأولى فللأخيرة وإلا فللجميع ، وظهور الاضراب بأن يختلفا نوعا ، أي من جهة الخبرية والانشائية ، وكونهما أمرا ونهيا ونحو ذلك ، أو اسما بأن يكون الاسم الذي يصلح مستثنى منه في احداهما غير الذي في الأخرى ، أو حكما بأن يكون مضمون هذه حكما مخالفا لمضمون الأخرى .

(١) في ك :وهو.

(٢) بجامع أن كلا منهما مخصص متصل .

(٣) واستدل الشافعية أيضاً بان العطف يصير المتعدد كالمفرد فلا فرق بين قولنا :اضرب الذين قتلوا وسرقوا وزنوا إلا من تاب ، وبين قولنا : اضرب الذين هم قتلة وسراق وزناة إلا من تاب ، ولا شك انه لا يعود من المفرد إلى جزء، فكذا في الجمل المعطوفة ، وجوابه : أن ذلك في المفردات، وأما في الجمل فممنوع، فإن قولك : ضرب بنو تميم ، وقتل مضر ، وبكر شجعان ليست كالمفرد قطعا ، وقالوا أيضا :لو كرر الاستثناء في كل جملة قبل الأخرى فقال : اضرب من سرق الا زيدا ،ومن زنى الا زيدا ، ومن قتل الا زيدا عد مستهجنا ، ولولا أن المذكور بعدها يعود الى الجميع وكان مغنيا عن التكرار لما استهجن لتعينه طريقا ، والجواب : أنه انما يستهجن عند قرينة الاتصال خاصة ، أما عند عدمها فلا لتعينه طريقا ، أعني التكرار ، وقالوا أيضا :الاستثناء صالح لأن يعود إلى الجميع، فالقول بالعود إلى البعض تحكم ، فيعود إلى الكل ، وجوابه: أن صلاحيته للجميع لا توجب ظهوره فيه كالجمع المنكر فانه صالح للجميع وليس بظاهر فيه ولا في شيء مما يصلح له من مراتب الجمع .

لا تقبل شهادته (١) ، يؤيد هذا المذهب السديد قوله تعالى : ﴿ **ومن قتل مؤمنا خطأ** ﴾ إلى قوله : ﴿ **إلا أن يصدقوا** ﴾ (٢) فالاستثناء فيه ينصرف إلى الدية دون الكفارة بالاتفاق ، ولا معنى إذن لما قال ، بخلاف الشرط ، لأن الشرط وإن كان متأخرا صورة متقدم معنى لترتب المشروط على وجود الشرط ، فجعلنا الشرط الوارد في (الآخر) (٣) راجعاً إلى الكل رعايةً للصورة والمعني ، وكذا التعليق لأنه لا يكون إلا بالشرط ، هذا هو البرهان الساطع ، والدليل القاطع لوهم الخصم ، وقد قال أصحابنا في الجواب غير ماقلت (٤) ، والله الهادي للعباد إلى سبيل الرشاد .

---

(١) وإنما لا تقبل شهادة العبد حتي ولو كان عدلا لأن الشهادة من باب الولاية ، وهو لا يلي على نفسه ، فأولى أن لا تثبت له الولاية على غيره .

(٢) سورة النساء : الآية ٩٢ وأولها : ﴿ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطا ومن قتل مؤمنا خطا فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا .. ﴾ الآية .

(٣) في ك : الأخير .

(٤) قلت : قال أصحابنا في الجواب : جعل الشافعي رحمه الله قوله تعالى : ﴿ إلاالذين تابوا ﴾ معارضا لصدر الكلام، فقال : إنه تعالى استثنى التائبين من جملة القاذفين، فيكون هذا إثبات حكم على خلاف ما أثبته صدر الكلام بطريق المعارضة ، وصدر الكلام : أمر بالجلد ، ونهي عن قبول الشهادة ، وتسمية بالفسق ، فيصير الاستثناء نفيا على خلافه ، ويصير كانه قال: إلا التائبين فإنهم ليسوا بفاسقين وتقبل شهادتهم ، فينفي صفة الفسق ورد الشهادة به، وكان ينبغي أن يسقط الجلد بالتوبة أيضا كرد الشهادة ، إلا أن رد الشهادة من حقوق الله تعالى فيشترط لسقوطه التوبة إليه لا غير ، وحد القذف فيه حق العبد ، فيشترط لسقوطه التوبة إلى المقذوف بعد التوبة إلى الله ، فإذا اعتذر له القاذف فعفا المقذوف سقط أيضا ، ثم أن الشافعية ينكرون ذلك ، ويخرجون هذه المسالة على أصل آخر فيقولون : رد الشهادة بناء على أن الاستثناء إذا تعقب جملا معطوفة بعضها على بعض يرجع إلى الجميع عندنا إذا لم يمنع عنه مانع ... الخ ما ذكر فيما تقدم ، وقال بعض أصحابنا : أن الاستثناء في الآية منقطع ، وتقريره من وجهين : أحدهما :أن التائبين غير داخلين في صدر الكلام وهو قوله تعالى : ﴿ وأولئك هم الفاسقون ﴾ لأن التائب من قامت به التوبة ، وليس فيه وصف الفسق ، والفاسق من قام به وصف الفسق وليس فيه وصف التوبة ، فلا يكون التائب فاسقاً فلا يكون داخلا تحت الصدر لولا الاستثناء ، فلم يكن الاستثناء حقيقة ، فكان منقطعا ، والثاني : أن حقيقة الاستثناء لبيان أن المستثنى لم يدخل تحت الجملة أصلا ولولا الاستثناء لكان داخلا ، والتائبون هم القاذفون فهم الذين كانوا فسقة ، فكانوا داخلين في الفاسقين البتة ، وبالتوبة لم يخرجوا من أن يكونوا قاذفين، فلا يمكن حمل الاستثناء على الحقيقة ، فيجعل منقطعاً بمعنى «لكن» أي لكن إن تابوا فالله يغفر لهم ، وإذا كان كذلك لا يتغير شيء مما ثبت بصدر الكلام من وجوب الحد ورد الشهادة ووصف الفسق بالاستثناء ، إلا أن التوبة والفسق متنافيان، فيتغير وصف الفسق لاستحالة بقاء الشيء مع ما ينافيه لاللاستثناء ، فأما التوبة فليست بمنافية لرد الشهادة كالعبد العدل لاتقبل شهادته، فلذلك بقي مردود الشهادة كما كان أو يقال لما لم يمكن استخراج التائبين من صدر الكلام لكونهم داخلين فيه يحمل الاستثناء على التوقيت ، فكان معناه : إلا أن يتوبوا، أي حين يتوبوا، =

قوله : **وأما بيان الضرورة** (١) : أي بيان واقع للضرورة . قوله : **يقع**(٢) : صفة لما قبله ، أي بيان واقع بغير ما وضع له(٣) ، والضمير في : له للبيان، (وفي (٤)) بعض النسخ : بما لم يوضع له(٥) ، ولا تفاوت .

قوله: **فصار بياناً** (٦): أي صار تخصيص الأم (بالثلث)(٧) بياناً لقدر نصيب الأب، وهو الباقي بدلالة صدر الكلام(٨) ، لأنه شركهما في الارث، لا بمحض السكوت (٩) ، فصار البيان من هذا الوجه في معنى المنطوق .

= وإذا حمل على التوقيت لم يكن استثناء حقيقة لأن بالتوقيت يتقرر صدر الكلام ولا يخرج منه شيء ، وفي الاستثناء الحقيقي لابد من أن يكون المستثنى غير داخل في الصدر على وجه لولاه لكان داخلا، وذهب أكثر أصحابنا إلى أن الاستثناء في الآية متصل على الوجه الذي ذكره الشارح فيما تقدم، ثم على التقديرين : لا تعلق للاستثناء برد الشهادة ، لأنه إن جُعل متصلاً يكون استثناء عن الجملة الأخيرة لاغير على ما هو الأصل عندنا ، لأن وجوب رجوعه إلى ما قبله ليصح ضرورة عدم استقلاله بنفسه، وقد اندفعت الضرورة هذه بالرجوع إلى الأخيرة ، فلا حاجة إلى صرفه إلى غيرها ، لأن ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها ، وإن جعل الاستثناء منقطعا فكذلك لأنه حينئذ يكون كلاما مبتدأ فيعمل بالمعارضة ان أمكن، ولا معارضة له إلا في وصف الفسق على ما تبين ، فثبت انه لا تعلق له برد الشهادة ، انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣ /١٢٣-١٢٥ و١٣٣ وأصول السرخسي٢ /٤٣ والتوضيح مع التلويح ٢ /٣٠١ وشرح العضد ٢ /١٣٩ والهداية ٣ / ٨٩ وأحكام القرآن للجصاص٢ / ٢٧٠ و٣ /٢٣٤ .

(١) قال الاخسيكثي : وأما بيان الضرورة فهو نوع بيان يقع بما لم يوضع له . أهـ.

(٢) أنظر عبارة الاخسيكثي التي قدمتها لك في الهامش السابق .

(٣) إذ الموضوع للبيان هو النطق ، وهذا يقع بالسكوت الذي هو ضده .

(٤) في ك : وافي .

(٥) قلت : وهو لفظ النسخة التي بين يدي، وقد سبق إيرادي له ، وأورد صاحب التحقيق عبارة المتن هكذا : وأما بيان الضرورة فهو نوع بيان يقع بغير ما وضع له . أهـ قال النظامي في شرحه على النسخة التي عندي: كذلك وجدنا في النسخ الصحيحة عندنا وكذلك في شرح المولوي وغيره من الشروح ، وفي بعض النسخ: « بغير ما وضع له » والمؤدى واحد . أهـ.

(٦) قال الاخسيكثي : وهذا -أي بيان الضرورة - على أربعة أنواع :منه ما هو في معنى المنطوق به نحو قوله تعالى: ﴿ وورثه أبواه فلأمه الثلث ﴾ صدر الكلام أوجب الشركة ثم تخصيص الأم بالثلث دل على أن الأب يستحق الباقي فصار بيانا بصدر الكلام لا بمحض السكوت، ومنه ما يثبت بدلالة حال المتكلم مثل سكوت صاحب الشرع عند أمر يعاينه عن التغيير يدل على الحقية ،وفي موضع الحاجة إلى البيان يدل على البيان مثل سكوت الصحابة عن تقويم منفعة البدن في ولد المضرور ، أهـ وستاتي بقية الأنواع في المتن تباعا في مكانها ، ووجه حصره فيها أنه إما أن يكون ثابتاً ضرورة كثرة الكلام أم لا ، والأول هو الرابع ، والثاني إما أن يكون ضرورة دفع الغرور أم لا، الأول هو الثالث ، والثاني إما أن يكون في حكم المنطوق أم لا ، الأول هو الأول ، والثاني هو الثاني ، كذا قيل .

(٧) في ك : بالثالث .

(٨) وهو قوله تعالى : (وورثه أبواه) .

(٩) إذ لو بين نصيب الأم من غير إثبات الشركة بصدر الكلام لا يعرف نصيب الأب بالسكوت بوجه، فصار بدلالة صدر الكلام كأنه قيل : فلأمه الثلث ولأبيه ما بقي .

قوله : **نحو سكوت صاحب الشرع** (١) : اعلم أن حال الرسول عليه السلام يدل على حقية الأمر إذا رآه من أحد ولم ينكره ولم يغيره،لأن بيان المشروع عليه واجب، لكونه مبعوثا للبيان، فلايجوز منه ترك الواجب لأنه حرام(٢). وقوله: **عن التغيير**: يرتبط بقوله : نحو سكوت .

قوله : **وفي موضع الحاجة** (٣) : إلى آخره : يحتمل أنه إنما أورد هذا الكلي والله اعلم (تأكيداً وتأييداً)(٤) لماقبله (٥) ، أي السكوت في موضع الحاجة إلى البيان بيان

---

(١) ارجع إلى المتن فقد ذكرته في هامش (٦) في الصفحة السابقة .

(٢) ثم إذا عَلِمَ النبيُّ ﷺ بفعل أو قول صدر عن مكلف وسكت عنه ولم ينكره عليه مع كونه قادراً على الانكار فلا يخلو من أن يكون منَ الأفعال والأقوال التي سبق منه عليه السلام النهي عنها وتحريمها ، ومن المباشر الإصرار عليها واعتقاد إباحتها أولا يكون كذلك ، فإن كان الأول كسكوته عند رؤيته كافراً يمشي إلى كنيسة عن الانكار فلا يدل على جواز ذلك الفعل ولا على كون النهي منسوخا بالاتفاق ، وإن كان الثاني: فقد اختلف فيه ، قال قوم :إن لم يسبقه تحريم فتقريره دال على الجواز ونفي الحرج ، وإن سبقه تحريم فتقريره يدل على النسخ ، وذهبت طائفة إلى أن تقريره لا يدل على الجواز والنسخ متمسكين بأن السكوت وعدم الانكار محتمل ، إذ من الجائز أنه عليه السلام سكت لعلمه بأنه لم يبلغه التحريم ، فلم يكن الفعل عليه إذا ذاك حراماً أو سكت لأنه أنكر عليه مرة فلم ينجع فيه الانكار ، وعلم ان انكاره ثانيا لا يفيد فلم يعاوده، وأقره على ما كان عليه ، واذا كان كذلك لا يصلح دليلا على الجواز والنسخ ، وحجة الفريق الأول أن سكوته عليه السلام لو لم يدل على الجواز ان لم يسبق تحريم، وعلى النسخ ان سبق لزم ارتكاب محرم وهو باطل ، وذلك لأن الفعل أو القول الصادر لو لم يكن جائزا لكان التقرير عليه بالسكوت عن الانكار مع القدرة عليه حراماً في حق غير النبي عليه السلام ، فكيف في حقه،وفيه أيضا تاخير البيان عن وقت الحاجة لأن السكوت عن الباطل يوهم الجواز أو النسخ وهو غير جائز بالإجماع إلا عند من يجوز التكليف بالمحال ، وما ذكره الفريق الثاني مردود بأن عدم بلوغ التحريم إليه غير مانع من الاعلام والانكار بأن ذلك الفعل والقول حرام ، بل الاعلام بالتحريم واجب حتى لايعود إليه ثانيا ، وإلا كان السكوت موهما عدم التحريم والنسخ ، وكذا إذا بلغه التحريم ولم ينزجر بالانكار مرة مع كونه مسلماً متبعًا للنبي عليه السلام يجب تجديد الانكار دفعا للتوهم المذكور ، وهذا بخلاف اختلاف أهل الذمة إلى كنائسهم لأنهم غير متبعين ولا معتقدين تحريم ذلك ، فلا يتوهم نسخ ذلك بسكوته عليه السلام عن الانكار عليهم. انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص٨٦ والتحقيق ص ١٨٥ .

(٣) انظر عبارة الاخسيكثي التي أوردتها في هامش (٦) من الصفحة السابقة .   (٤) في ك : تابيدا أو تاكيداً .

(٥) قلت: استحضر عبارةالاخسيكثي التي ذكرتهاآنفا ـ هامش(٦) من الصفحة السابقة ـ ثم اعلم أن صاحب التحقيق قال بصددها: لايخلو من اشتباه، لأن ضمير « دل» إن رجع إلى ما رجع إليه ضمير « يدل » الأول لانعطافه عليه بواسطة الواو على معنى أن سكوت صاحب الشرع يدل على الحقية وعلى البيان في موضع الحاجة إليه لا يطابقه المثال المذكور وهو سكوت الصحابة رضي الله عنهم، وان جعل ضميره لمطلق السكوت كما هو مراد الاخسيكثي رحمه الله يأباه العطف إذ هو معطوف على سكوت صاحب الشرع ـ ولابد في العطف من تقدير ما قدر في المعطوف عليه في المعطوف ـ ولو قرىء « مثل» بالنصب على معنى أن سكوت صاحب الشرع يدل على كذا مثل دلالة سكوت الصحابة رضي الله عنهم لا يستقيم أيضاً ، =

كسكوت الصحابة عن قيمة منفعة ولد المغرور [1] صار بياناً على أن لا قيمة لمنفعة الولد، ولا ضمان لها، لأن الأصل عدمه، وفي دعوى الهداية: المغرور من يطأ امرأة معتمداً على ملك يمين أو نكاح فتلد منه، ثم تستحق، وولده حر بالقيمة يوم الخصومة بإجماع الصحابة[2] ، أو بالنظر إلى الجانبين جانب الأب وجانب المدعي، والباقي يعرف فيها [3] .

فإن قلت : فأية فائدة لقوله : **بدلالة حال المتكلم** [4] . وكلا منّا في السكوت لا في الكلام ؟ قلت : أراد بالمتكلم الذي يصح منه الكلام ، لكنه سكت، وهو الذي ليس في لسانه آفة ولا في ذاته طفولية ، وإنما قلنا هذا ، لأن سكوت الأخرس ليس ببيان،

= لأن فيه اعتبار سكوت صاحب الشرع بسكوتهم ، وهو قلب الأصل ولو جعل « مثل » معطوفا على المثل الأول بغير واو وهو جائز عند بعض النحاة لاستقام وصار موافقا لعبارة شمس الأئمة السرخسي رحمه الله حيث قال : وأما النوع الثاني فنحو سكوت صاحب الشرع، إلى أن قال : وكذلك سكوت الصحابة. أهـ

(1) روى ابن أبي شيبة في مصنفه باسناده عن علي رضي الله عنه في رجل اشترى جارية فولدت منه أولادا ثم أقام رجل البينة أنها له قال : ترد عليه ويقوم عليه ولدها فيغرم الذي باعها ما غررها ، وروى أيضا عن سليمان بن يسار أن أمة أتت قوما فغرتهم وزعمت أنها حرة فتزوجها رجل فولدت له أولادا ، فوجدوها أمة ، فقضى عمر بقيمة أولادها في كل مغرور غرة ـ ورواه أبو عبيد أيضا ـ وروى أيضا أن الشعبي سئل عن حادثة شبيهة بهذه فقال : يأخذ المولى أمته ويفدي الأب أولاده بغرة غرة ، وروى عن ابن المسيب أنه قال : في ولد كل مغرور غرة ، وذكر مالك في الموطأ أنه بلغه ان عمر بن الخطاب أو عثمان ابن عفان رضي الله عنهما قضى أحدهما في امرأة غرت رجلا بنفسها وذكرت أنها حرة ، فتزوجها ، فولدت له أولادا ، فقضى أن يفدي ولده بمثلهم، ثم قال مالك : والقيمة أعدل في هذا إن شاء الله . أهـ قلت : ثم كان ذلك كله بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم فحل محل الاجماع منهم أنهم حكموا برد الجارية على مستحقها ومولاها ويكون الولد حراً بالقيمة ، وسكتوا عن بيان قيمة منفعة بدن ولد المغرور ووجوبها للمستحق على المغرور ، وعن شبهة العقد بدلالة حالهم ، لأن المستحق جاء طالباً حكم الحادثة وهو جاهل بما هو واجب له ، فكان يجب عليهم البيان بصفة الكمال ، والسكوت بعد وجوب البيان دليل النفي ، كذا قال شمس الأئمة السرخسي . انظر : موطأ مالك ١ /١٦٨ وغريب الحديث لأبي عبيد ص٥٢ ونصب الراية ٤ / ١١٠ والتحقيق ص ١٨٦ وأصول السرخسي ٢ / ٥٠ .

(2) قول صاحب الهداية : « وولد المغرور حر بالقيمة بإجماع الصحابة » : ذكره الزيلعي ثم قال: غريب ، ثم ذكر الآثار التي ذكرتها قريبا عن علي رضي الله عنه وعمر والشعبي وعثمان رضي الله عنهم .

(3) انظر الهداية ٣ / ١٣١ « كتاب الدعوى » .

(4) ارجع إلى عبارة الاخسيكثي في هامش (٦) من الصفحة قبل السابقة .

أرأيت أن سكوت البكر البالغة الخرساء هل يدل على رضاها في النكاح كما يدل من البكر البالغة المتكلمة .

قوله : **ضرورة دفع الغرور** [١] : أي عن الناس. مثل سكوت الشفيع: أي سكوته [٢] يدل على إسقاط الشفعة ضرورة دفع الغرور ، فإن المشتري يعتمد على سكوته ويبني البناء ، ويغرس غرسا ، فلو لم يجعل السكوت بياناً يتضرر المشتري لأنه يأخذ الشفيع بقيمة بناء والغرس إذا كانا مقلوعين إن شاء ، وألا يكلف المشتري الهدم والقلع ، والإضرار حرام بالحديث[٣] ، وكذا سكوت المولى [٤] يدل على الإذن إذا رأى عبده في المبايعة (دفعاً)[٥] للغرور ، لأن الناس يغترون بسكوت المولى ويعاملون مع العبد ، ثم لو لم يجعل السكوت بيانا وقد يلزم على العبد ديون لايقدر على أدائها وهو مفلس ، ولا يقدر الغرماء على بيعه لأنه محجور يتضرر الغرماء حينئذ وهو لا يجوز[٦] .

قوله : **(وقال الشافعي)[٧] القول قوله في بيان (المائة)[٨]** : أي القول قول

---

(١) قال الاخسيكثي :ومنه ـ أي ومن بيان الضرورة ـ ما يثبت ضرورة دفع الغرور مثل سكوت الشفيع وسكوت المولى حين يرى عبده يبيع ويشترى . اهـ .

(٢) أي سكوته عن طلب الشفعة بعد العلم بالبيع .

(٣) يريد بالحديث :قولهﷺ : « لا ضرر ولا ضرار في الإسلام » وسيذكره الشارح صريحا فيما ياتي ، وعندئذ أوافيك بتخريجه .

(٤) أي عن النهي، يدل على الاذن في التجارة لعبده اذا رآه يبيع ويشتري ، وهذا عندنا .

(٥) سقط من ك .

(٦) قلت :وتضررهم يكون بتاخر ديونهم إلى ما بعد عتقه، ولايدري متى يعتق ، وهل يعتق أو لا يعتق ، فتكون ديونهم معرضة للتوى ، وضرره لا يخفى ، ثم ان الشافعي وزفر رضي الله عنهما قالا : أن سكوت المولى لا يكون اذنا، لأن سكوته عن النهي محتمل ، قد يكون للرضا بتصرفه ، وقد يكون لفرط الغيظ وقلة الالتفات إلى تصرفه لعلمه أنه محجور عن ذلك شرعا ، والمحتمل لا يكون حجة ، بخلاف سكوت الشفيع عن الطلب ، فإنه لا حق للشفيع قبل الطلب ، وإنما له أن يثبت حقه بالطلب ، فإذا لم يطلب لم يثبت حقه، وهنا حق المولى في مالية الرقبة ثابت ، وإنما الحاجة إلى رضاه المسقط لحقه . انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٨٦ والتوضيح ٢ /٣٢٥ والإقناع ٢ /٣٩ و٨١ والهداية ٤ /٣ و٢٠ .

(٧) سقط من ط .

(٨) سقط من ك ، قلت : وإليك عبارة المتن، قال الاخسيكثي : ومنه ـ أي ومن بيان الضرورة ـ ما يثبت بضرورة كثرة الكلام مثل قول علمائنا فيمن قال: له علي مائة ودرهم ، أو مائة وقفيز حنطة . =

المقر في بيانها ، لأنها مجملة ، والقول فيما أجمل إلى المجمل ، والعطف لايصلح بيانا ، لأنه لم يوضع له [١] (الا يرى إلى قوله)[٢] له عليّ مائة وثوب ، أو مائة وشاة ، أو مائة وعبد ، قلنا :هذا منقوض بالاجماع وهو ما إذا قال لفلان عليّ أحد وعشرون درهما (أو قال[٣] شاة) أو قال ثوباً ، أو قال مائة وثلاثة دراهم ، أو قال مائة وثلاثة أثواب، أو (وثلاث[٤]) شياه، حيث يكون البيان في الثاني بيانا للأول بالاجماع ، فلما بطل قوله، ولا أصل معه يطرد، ولا دليل له عليه يعتمد قلنا: لابد هنا من أصل يخرج عن حضيض[٥] التقليد الى أوج عالم الاستدلال، وهو أن حذف مميز المعطوف عليه والاكتفاء بالبيان في المعطوف أمر ثابت عرفا وعقلاً ، أما الأول : فإن[٦] الرجل إذا قال: بعت منك هذا بمائة وعشرة دراهم، أو قال: بمائة وعشرين

= أن العطف جعل بياناً للمائة، وقال الشافعي رحمه الله : القول قوله في بيان المائة كما إذا قال :له عليّ مائة وثوب ، قلنا : أن حذف المعطوف عليه متعارف ضرورة كثرة العدد وطول الكلام ، وذلك فيما يثبت وجوبه في الذمة في عامة المعاملات كالمكيل والموزون دون الثياب ، فانها لا تثبت في الذمة إلا بطريق خاص وهو السلم . أهـ . وأقول : وليس الخلاف في الأصل فان الشافعي رحمه الله يوافقنا في أن السكوت يجعل بيانا لضرورة الكلام كما في عطف الجملة الناقصة على الكاملة ، وكما في عطف العدد المفسر على المبهم، إنما الخلاف في هذه المسالة ، فعندنا هي مبنية على هذا الأصل، وعنده: ليست بمبنية عليه وانما هي مقيسة على مسالة أخرى كما ذكر صاحب المتن والشارح رحمهما الله .

(١) قوله « لأنه لم يوضع له » أي لغة الا يرى أن من شرط صحة العطف المغايرة ، حتى لم يجز عطف الشيء على نفسه، ومن شرط صحة التفسير أن يكون عين المفسر ، فإن الدراهم في قوله « عشرة دراهم » عين العشرة لا غيرها، فكيف يصلح العطف مفسرا ، واذا لم يصلح العطف مفسرا بقيت المائة مجملة ،فيكون القول قوله في بيانها كما في قوله : له عليّ مائة وثوب ، ومائة وشاة ومائة وعبد ، بخلاف قوله : عليّ مائة وثلاثة دراهم، لأنه عطف أحد المبهمين على الآخر ثم فسره بالدراهم فينصرف التفسير إليهما لحاجة كل واحد منهما إلى التفسير كما لو قال : مائة وثلاثة أثواب .

(٢) في ك إلا قوله.

(٣) سقط من ك .

(٤) في النسختين :وثلاثة ، وهو خطالأن المعدود مؤنث ، والعدد من ثلاثة الى تسعة يخالف المعدود تذكيرا وتانيثا ، قلت وفائدة إيرد هذه النظائر : جواز حذف مميز المائة سواء كان مميز المعطوف بلفظ الفرد أو بلفظ الجمع .

(٥) في ك : تعضيض .

(٦) في ط : فلان .

درهما، أو قال: بمائة درهم يكون المراد من المائة المجملة هي الدراهم بدون بيان المجمل بالاتفاق[1]، وأما الثاني: فهو أن المعطوف مع المعطوف عليه بمنزلة شيء واحد[2] من حيث لا وجود للعطف إلا بهما، كما أن المضاف مع المضاف إليه كذلك، من حيث لا وجود للإضافة إلا بهما، والبيان في المضاف إليه بيان للمضاف المبهم في قولك ثلاثة رجال، وأربعة أثواب، فكذا البيان في المعطوف بيان للمعطوف عليه لشمول العلة وهي الكينونة بمنزلة شيء واحد[3] غير أنا لم نجعل البيان في الثاني بيانا في الأول فيما قاس عليه الشافعي رعاية لأصل الوضع في العطف، وجعلنا وجود البيان في الثاني بياناً في الأول مخصوصا بما يكثر، لأن الكثرة مستدعية للخفة، ثم الكثرة تكون إما استعمالاً، أو ذاتاً، والأول كالمكيل والموزون لأنهما يثبتان في الذمة في جميع المعاملات، والثاني كالجمع لأن الجمع أكثر بالذات من الواحد والتثنية (لوضعه على[4] الكثير كقولك مائة) وثلاثة دراهم (أو وثلاثة)[5] أثواب، أو (وثلاث شياه[6]) بخلاف ماقاس عليه الشافعي فإنه ليس بكثير استعمالاً، لكونه غير ثابت في جميع المعاملات، ألا يرى أنه لا يثبت في الذمة قرضاً ولا بيعاً مطلقاً إلا في السلم أو ماهو في معنى السلم كالبيع بثياب موصوفة بأجل، وليس بكثير أيضاً ذاتاً لكونه واحداً، فلما ثبت أنه لا (كثرة[7]) فيه أصلاً انعدام

---

(١) فلما صلح عطف الدرهم على المائة في البيع مفسرا لهاباعتبار العرف كما صلح عطف العدد المفسر لذلك يصلح عطفه عليها مفسرا لها في الاقرار أيضا كما صلح عطف العدد المفسر لذلك .

(٢) بدليل اتحادهما في الاعراب واشتراكهما في الخبر والشرط إذا كان المعطوف ناقصا .

(٣) وبعبارة أخرى: المعطوف مع المعطوف عليه بمنزلة شيء واحد كالمضاف مع المضاف إليه من حيث ما ذكر الشارح، ثم المضاف إليه يعرف المضاف حتى صار العبد والدار في قولك عبد فلا ودار فلان معرفا بالمضاف إليه، فكذا المعطوف إذا صلح للتعريف يعرف المعطوف عليه ، أي يرفع إبهامه باعتبار أنهما كشيء واحد .

(٤) في ك : لو وضعا على الكثير مائة .

(٥) في ط : أو ثلاثة .

(٦) في ك : أو وثلاث أشياء ، وفي ط : أو وثلاثة شياه .

(٧) في ك : لثرة .

الحكم لانعـدام العلة [1] ، وهذا هو البيـــان الكافي، والبرهان الشــافي ، للناظر بعين الانصاف ، المجتنب عن الاعتساف[2] .

قوله : وذلك [3] : أي الكثرة . فإنها : أي فإن الثياب . (والله [4] أعلم) .

* * *

(١) انظر : الحســـامي مع شرح النظامي ص ٨٦ وأصـــول البـزدوي مع كشـف الأسرار ٣/ ١٥٢ وأصـول السرخسي ٢ /٥٢ والهداية ٣ /٥٧ و١٣٢ والإقناع ٢ /٢ و٢١ و٦٥ .

(٢) الاعتساف: الميل والعدول عن الشيء . القاموس ٢ /١٤٧ .

(٣) ارجع إلى عبارة الاخسيكثي في هامش (٨) من صفحة ٦٥٩ .

(٤) سقط من ط .

باب بيان التبديل والنسخ (١)

قيل في الفرق بينهما : أن الأول رفع الحكم ببدل ، والثاني تارةً يكون بلابدل كتحريم نكاح الأخت ، وحرمة الخمر ، وتارة يكون ببدل كانتساخ التوجه إلى بيت المقدس وغيره (٢) ، وأحسن ما قيل في تعريف النسخ: هو بيان انتهاء الحكم الشرعي المطلق الذي في تقدير أوهامنا استمراره لولاه بطريق التراخي (٣) ، والمراد من الحكم: المحكوم لأن الحكم صفته تعالى القائمة بذاته أزلا وأبداً لا يجوز انتهاؤه .

---

(١) قال الاخسيكثي : وأما بيان التبديل فهو النسخ . أهـ هكذا في النسخة التي بين يدي من الحسامي ، وقال النظامي في شرحه : وفي بعض النسخ « باب بيان التبديل » ، ووجه وضع الباب ههنا : النظر إلى كثرة المباحث ، فان فيه أبحاثا ستة ، الأول : في تعريفه ، والثاني في جوازه، والثالث في محله والرابع :في شرطه، والخامس : في بيان الناسخ، والسادس : في بيان المنسوخ ، وترك المصنف ـ أي الاخسيكثي ـ البحث الثاني لظهوره . أهـ . ثم أن النسخ في اللغة معناه الازالة، يقال :نسخت الشمس الظل أي أزالته ورفعته، ونسخت الريح الآثار اذا محتها ، ونسخ الشيب الشباب أي أعدمه، والقول بأنه بمعنى التبديل راجع اليه لأن معنى التبديل : أن يزول شيء فيخلفه غيره ، وقيل : معناه النقل وهو تحويل الشيء من مكان أو من حالة إلى حالة مع بقائه في نفسه، يقال : نسخت النحل العسل ، إذا نقلته من خلية إلى أخرى ، ومنه تناسخ المواريث لانتقالها من قوم إلى قوم ، ومنه : نسخت الكتاب ، لمافيه من مشابهة النقل بتحصيل مثل مافي أحد الكتابين في الآخر ، وقيل : ان لفظ « النسخ » مشترك بين المعنيين ، لأنه أطلق عليهما والأصل في الاطلاق هو الحقيقة ، وقيل : هو حقيقة في الازالة مجاز في الآخر لأنه لم يستعمل إلا في المعنيين ، وليس حقيقة في النقل ، لأن في قوله : نسخت الكتاب لم يوجد النقل حقيقة ، فتعين كونه حقيقة في الآخر تفادياً عن كثرة المجاز ، وقيل على العكس لأن قوله « نسخت الكتاب » إن كان حقيقة فهو المطلوب ، وإن كان مجازاً فلا يكون مستعاراً من الإزالة لأنه غير مزال ، ولا مشابهة فتعين أن يكون مستعارا من النقل لمشابهته إياه ، وإذا كان مستعاراً منه ، كان النقل حقيقة فكان مجازا في الآخر دفعا للاشتراك، والأولى في الشرع أن يكون بمعنى الازالة لأن نقل الحكم الذي هو منسوخ إلى ناسخه لا يتصور ، وأما الإزالة وهي الابطال والاعدام فمتصور .

(٢) كانتساخ إمساك الزانيات في البيوت حتى يتوفاهن الموت ، وإيذاء الزناة بالجلد للبكر والرجم للثيب .

(٣) قلت : هذا تعريف صاحب الميزان محمد بن أحمد بن أبي أحمد علاء الدين السمرقندي ، فقد قال رحمه الله : والحد الصحيح أن يقال هو بيان انتهاء الحكم ... الخ ثم قال : ونعني بالحكم المحكوم لا الحكم الذي هو صفة أزلية لله تعالى ، ولا يلزم عليه المؤقت صريحا لأنه ليس في وهمنا استمراره ، ولا التخصيص فإنه بيان أنه غير مراد من الأصل ، لا أنه انتهاء بعد الثبوت . أهـ نقلاً عن الكشف ، قلت : وقيد بالشرعي احترازا عن العقلي ، فإن بيان انتهاء الأحكام العقلية الثابتة قبل ورود الشرع =

ثم اعلم أن النسخ جائز نقلاً وشرعاً خلافاً لليهود(١) لعنهم الله، لهم: أن النسخ

= التي يعبر عنها بالمباح بحكم الأصل بدليل شرعي متأخر لا يسمى نسخاً بالاجماع ،وقيل أيضا في حد النسخ شرعاً، هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه، وإنما اختير لفظ الخطاب دون النص ليشمل اللفظ والفحوى وغير ذلك مما يجوز النسخ به، وفيه احتراز عن الموت ونحوه من الأعذار الدالة على ارتفاع الأحكام الزائلة بها مع تراخيها عنها وكونها بحيث لولاها لكانت الأحكام الزائلة بها مستمرة ، وقيد بالخطاب المتقدم احترازا عن الخطاب الدال على ارتفاع الأحكام العقلية الثابت قبل ورود الشرع، فإن ابتداء ايجاب العبادات في الشرع يزيل حكم العقل ببراءة الذمة ولا يسمى نسخا لأنه لم يزل حكم خطاب، وقيد بقوله « على وجه لولاه لكان ثابتا » احترازا عما إذا ورد الخطاب بحكم مؤقت نحو قوله تعالى : ﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾ وبعد انتهاء ذلك الوقت ورد خطاب بحكم مناقض للأول، كما لو ورد عند غروب الشمس ﴿كلوا واشربوا﴾ فإنه لا يكون نسخاً للأول، لأنا لو قدرنا انتفاء الثاني لم يكن الأول مستمراً، بل كان منتهيا بالغروب، وقوله : « مع تراخيه » احتراز عن الخطاب المتصل كالاستثناء والتقييد بالشرط والغاية ، لأنه يكون بياناً لا نسخاً، وقيل: هو الخطاب الدال على أن مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتاً، وإنما زيد لفظ «المثل» لأن صاحب هذا الحد يقول:تحقيق الرفع في الحكم ممتنع، لأن المرفوع إما حكم ثابت ، أو ما لاثبات له ، والثابت لا يمكن رفعه، وما لاثبات له لا حاجة إلى رفعه، فدل أن النسخ هو رفع مثل الحكم الثابت لا رفع عينه ، أو بيان مدة الحكم، وقيل: هو الخطاب الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الأول، وقيل: هو الخطاب الدال على انتهاء أمد الحكم الشرعي مع التأخر عن مورده ، وقد زيفت هذه الحدود ـ التي أوردتها بأنها تعريفات للناسخ لا للنسخ نفسه ، لأن الخطاب دليل النسخ والطريق المعرف له لا نفسه، ثم مختار بعض المتاخرين أنه عبارة عن رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر، فقيد بالشرعي احترازا عن العقلي كما تقدم، وقوله: «بدليل شرعي» احتراز عن الرفع بالموت، واحترز بقوله: «متأخر » عن التقييد بالغاية والاستثناء ونحوهما على ماسبق ، وقيل لا حاجة الى هذا القيد، لأنه لما قال «رفع الحكم » خرج التقييد بالغاية ونحوها، لأن الخطاب المتصل بالخطاب الأول ليس برافع لحكم الخطاب الأول، بل هو بيان وإتمام لمعناه بعد ثبوته وتقييد له بمدة وشرط ونحو ذلك، وهذه التعريفات بما فيها ما أورده الشارح ليست بجامعة ، وذلك لأن الرفع بطريق الانساء نسخ عند الجمهور حيث أوردوا في كتبهم نظير نسخ التلاوة جميعا ما رفع من صحف ابراهيم بالانساء ، وما رفع من القرآن بالانساء مثل ماروى أن سورة الأحزاب كانت تعدل سورة البقرة ، ثم هو لم يدخل في هذه الحدود، لأن الانساء ليس بخطاب رافع، ولا دليل شرعي، ولابيان لشيء، فإذا لابد من زيادة تصير بها هذه الحدود جامعة مثل أن يقال: هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي أو بإنساء ، وهكذا في كل حد، وهذا عند من جعل هذاالقسم نسخا، فأما عند من لم يجعله نسخا كالرفع بالموت والجنون مستدلاً بانه عطف على النسخ في قوله تعالى: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها﴾ والعطف يدل على المغايرة فلا حاجة إلى زيادة . انظر: الحسامي مع شرح النظامي ص٨٧ وكشف الأسرار٣/١٥٤وشرح العضد ٢/١٨٥والأحكام للآمدي ٣/١٤٦ وأصول الفقه للاستاذ محمد سعاد جلال ص ٤١ .

(١) اعلم أن عامة المسلمين سوى قوم لا اعتبار بخلافهم منهم أبو مسلم عمروبن بحر الأصبهاني، وفرق النصارى كلها أجازوا النسخ، وافترقت اليهود على ثلاث فرق في ذلك، فذهبت فرقة منهم وهم العيسوية إلى جوازه عقلا وسمعا، وهم الذين يعترفون برسالة نبينامحمدﷺ، لكن إلى العرب خاصة لا إلى الأمم كافة، وذهبت فرقة أخرى منهم إلى امتناعه عقلاً وسمعاً،وذهبت الفرقة الثالثة إلى جوازه عقلاً وامتناعه سمعاً، فعلمت بذلك أن المراد باليهود في قول الشارح «خلافاًلليهود» الفرقة الثانية والثالثة دون الجميع، وشملت أدلة الشارح الفرقتين، ثم ان كتاب الأصول قد ساقوا في الاحتجاج لمذهب أبي مسلم=

لو جاز يلزم البـداء والتناقض على الشارع[1] وهو لا يجوز، قلنا: لا نسلم الملازمة، وهي إنما تثبت إذا كـان الوقت واحداً، كما إذا قـال رجل لعبده: إذا جـاء غد فـاشتر اللحم، ثم قال: إذا (جاء[2]) غد فـلا تشتر اللحم، أما إذا كـان ثبوت الناسخ في وقت دون وقت المنسـوخ فـلا يلزم ذلك[3]، بيـان هذا: أن شرع المشروعـات لمصلحة العبـاد[4]، والمصلحة تتبـدل بـاختلاف الأوقـات[5]، ومثـل هـذا لايـكون بـداء

= قوله تعالى في وصف القرآن الكريم: ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾ وقالوا في تقرير هذا الدليل: إن النسخ إبطال لحكم القرآن، والقرآن منزه عن الابطال، فلا يثبت في حقه النسخ، والسنة كـالقرآن في وجـوب التنزه عن الابطال لعدم القـائل بالفصل بينهما، فـلانسخ، والرد على ذلك: أن معنى الآية أن القرآن منزه عن وقوع الخطأ فيه من جميع اقطاره وعامة جوانبه في أحكامه وأخباره وبلاغته، فلا يتناوله الخطأ من وجـه، والنسخ ليس من قبيل الخطأ، ولا من قبيل الابطال لأحكام القرآن وهي قائمة على تقررها وعملها، وإنما هو من قبيل البيان لأحكامه، والاعلام بانتهاء مدة بعضها لتحل محلها أحكام غيرها، وكذلك شان السنة، ومن ثم: لم يستدل لأبي مسلم على رأيه بشيء يمكن النظر إليه.

(١) هذا الدليل عبارة عن دليلين، إلا أن الشـارح رحمه الله أدمجهما لأن مؤداهما واحـد، والرد عليهما واحد أيضا، بيان ذلك: أن من ذهب من اليهود إلى كون النسخ ممتنعا عقلا قال: أن الأمر بالشيء يدل على حسن المأمور به، والنهي عن الشيء يدل على قبح المنهـي عنه، ونسخ كل واحد من الأمر والنهي يدل على ضـدما دل عليه الأمر والنهي، فإن نسخ الأمر يكون بالنهي ونسخ النهي بالأمـر أو بالاباحة، فيقتضي أن ما أمر به لحسنه كـان قبيحاً في ذاته، ومـا نهى عنه لقبحه كـان حسناً في نفسه أو غير قبيح، والشيء الواحـد لا يكون حسناً وقبيحاً، فكان القـول بجواز النسخ مؤديـا إلى القول بجواز البـداء على الله عز وجل، وذلك كفر، لأن البـداء ينشأ من الجهل بعواقب الأمور فإنه عبـارة عن الظهور بعد الخفاء، من قـولهم بداسور المدينة، أي ظهر بعـد أن كان خـافيا، وتعالى الله عن ذلك علـواً كبيراً، ثم أن ورود الأمر والنهي على شيء واحد يعد تناقضا وهو ظاهر لما تقدم.

(٢) سقط من ك.

(٣) خلاصة هذا الرد: أننا لا ندعي في النسخ توارد الأمـر والنهي على شيء واحد في زمان واحد، بل نثبت ذلك في زمانين فينعدم التناقض - وهو ظاهر - وينعدم البداء أيضا لماسيذكره الشارح من بيان.

(٤) هذا البيان فيه رد على من أنكر النسخ ممن ينتحلون الإسـلام إذا كانوا ممن يعتبرون الغرض والحكمة في أفعاله تعـالى كما هو مذهب المتكلمين، أمـا إن كانوا ممن لا يعتبرون المصـالح في أفعاله عـز وجل كما هو مذهب الأشعرية وعامة أهل الحديث، ويقولون: له أن يفعل ما يشاء كما يشاء بحكم المالكية من غير نظر إلى حكمة ومصلحـة فيقال لهم: لا يمتنع على الله تعالى أن يأمـر بفعل في وقت وينهى عنه في وقت آخر كما أمر بصوم رمضان ونهى عن صوم يوم العيد للقطع بأن لا يلزم من فرض وقوعه محال عقلاً، وما نعني بالجواز العقلي إلا ذلك، قلت: وهو مع ذلك دليل عقلي للقائلين بجواز النسخ.

(٥) كما تختلف باختـلاف الأشخاص والأحـوال، ومـن أوضح الأمثلة مع ذلك في تصرفـات النـاس اليـوم: الرياضة البـدنية مثل الكرة والمصارعـة وحمل الأثقال، فإن هذه الأنواع من الرياضة قـد تكون صالحة وحسنة للفتيان والشباب فيأمر بها الآمر، ثم تكون مزاولتهـا لمتقدمي السن وضعاف القلب هلاكا محققا فينهي عنها وليس بين أمره ونهيه سبيل إلى انكار العقول.

ولا تناقضا، ألا يرى أن الطبيب يأمر بشيء في وقت كان نهى عنه في وقت آخر لتبدل المصلحة فلا يسمى بداءً ولا تناقضاً ، فكذا فيما نحن فيه وإنما يقول من يقول بالبداء عن جهله أو عناده فلا يلتفت ، على أنا نقول : جواز النكاح بين الاخوة والأخوات كان ثابتا في شريعة آدم ، وبه حصل التناسل ثم انتسخ، ولا محيص لهم عن هذا [١] ، وما رووا عن موسى عليه السلام أنه قال : تمسكوا بالسبت مادامت السماوات والأرض [٢] : فلا حجة لهم به لثبوت تحريف كتابهم [٣] .

قوله: **بيان لمدة الحكم** [٤] : إلى آخره ، أي النسخ بيان محض لانتهاء مدة الحكم

---

(١) وأيضا : الاستمتاع بالجزء كان حلالاً لآدم عليه السلام ، فإن زوجته حواء كانت مخلوقة من ضلعه على ما نطق به الخبر ، ثم انتسخ ذلك بغيره من الشرائع حتى لا يجوز لأحد أن يستمتع ببعضه نحو ابنته، وكذا الجمع بين الأختين كان مشروعاً في شريعة يعقوب عليه السلام ، ثم حرم الجمع في حكم التوراة ، وكذا العمل في السبت كان مباحاً قبل شريعة موسى عليه السلام لاتفاق اليهود على أن السبت مختص بشريعته ، ثم انتسخت تلك الاباحة بشريعة موسى عليه السلام وكذا ترك الختان كان جائزا في شريعة ابراهيم ثم انتسخ بالوجوب في شريعة موسى عليهما السلام حيث أوجبه عليهم يوم ولادة الطفل ، قلت : وهذه أدلة سمعية استدل بها من قال بالجوا ، وهي تدل على وجود النسخ ووقوعه المستلزم لجوازه عقلا ، وقد قيل : الوقوع أقوى أدلة الجواز ، فلا وجه إلى انكاره .

(٢) هذه الرواية عن موسى عليه السلام استدل بها من أنكر من اليهود النسخ توقيفا ونصاً لاعقلاً ، ومعنى « تمسكوا بالسبت » أي بالعبادة فيه والقيام بأمرها ، ثم هذه الفرقة من اليهود زعموا أن هذا مكتوب في التوراة عندهم ، وأنه بلغهم بالطريق الموجب للعلم وهو التواتر عن موسى عليه السلام أنه قال : شريعتي لا تنسخ .

(٣) بالدليل القطعي عندنا ،ولثبوت تحريف كتابهم بالدليل القطعي عندنا لم يجز الايمان بالتوراة التي في أيديهم اليوم، لأن شرط التواتر لم يوجد في نقل التوراة ، إذ لم يبق من اليهود عدد التواتر في زمن بختنصر ،فإنهم وافقوا أصحاب التواريخ أنه لما استولى على بني اسرائيل قتل رجالهم وسبى ذراريهم إلى أرض بابل وأحرق أسفار التوراة، حتى لم يبق فيهم من يحفظ التوراة ، وزعموا أن الله تعالى ألهم عزيراً التوراة بعد خلاصه من أسر بختنصر ، وقد روى أحبارهم أن عزيراً كتب ذلك في آخر عمره، وعند حضور أجله دفعه إلى تلميذ له ليقرأه على بني إسرائيل ، فأخذوا التوراة عن ذلك التلميذ ، ومع أن الواحد لا يثبت التواتر فقد زعم بعضهم أن هذا التلميذ قد زاد فيها شيئاً ، وحذف منها ، فكيف يوثق بما هذا سبيله . انظر :كشف الأسرار ٣/١٥٧ والتوضيح مع التلويح ٢ /٣٠٦ والمستصفى ١/١١١ ، وأصول الفقه للاستاذ محمد سعاد جلال ص ٥٣ .

(٤) قال الاخسيكثي : وأما بيان التبديل فهو النسخ، والنسخ في حق صاحب الشرع بيان لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوما عند الله تعالى إلا انه تعالى أطلقه، فصار ظاهره البقاء في حق البشر ، فكان تبديلاً في حقنا ،بيانا محضا في حق صاحب الشرع، وهو كالقتل فإنه بيان محض للأجل في حق صاحب الشرع ، تغيير وتبديل في حق القاتل ، اهـ انظر . الحسامي ص ٨٧ .

الشرعي المطلق عن الوقت المعلوم انتهاؤه عنده تعالى : (في حق الله تعالى)[1] تبديل في حقنا ، بيان الأول : أن الله تعالى عالم بحقائق الأمور (جواهرها) [2] وأعراضها كلياتها وأبعاضها ، لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ، فأظهر بالناسخ ما أراد كما أراد ، فصار النسخ بيانا محضا في حقه .

وبيان الثاني : أن الحكم لما كان مطلقا عن الوقت ، ثم ورد النسخ صار النسخ تبديلاً في حقنا ، لأن الأصل في كل ثابت دوامه، وهذا لأن العدم بعارض المزيل ، والأصل عدم العارض ، فيكون الدوام هو الأصل في كل ثابت [3] .

قوله: **وهو كالقتل:** أي النسخ كالقتل في أن القتل بيان محض في حق الشارع لانتهاء الحياة، لأن المقتول ميت بأجله، لا أجل له سوى هذا على ما قال تعالى: ﴿ **فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون** ﴾ [4] تبديل في حق القاتل: أي في زعمه أنه لو لم أقتل لبقي حيا (والمرء [5] مؤاخذ) بزعمه، فيؤاخذ بالقصاص في العمد ، وبالدية في الخطأ [6] .

قوله : **ومحل النسخ** [7] : إلى آخره، اعلم أن الكلام هنا في أربعة أشياء ، في بيان

---

(١) ما بين القوسين ثابت بالنسختين ، وكأنه عبارة المتن من نسخة الشارح، أو كأنه خبر مبتدأ محذوف تقديره : هذا في حق الله تعالى .

(٢) في ك : بجواهرها .

(٣) قال صاحب الميزان :هذا ـ أي كون النسخ بيانا محضاً في حق الله تعالى ليس فيه معنى الرفع تبديلا في حقنا ـ غير مستقيم لأنه يؤدي إلى القول بتعدد الحقوق ، والحق عندنا واحد في الشرعيات والعقليات جميعاً ، وأجيب عنه بأن الحق واحد بالنسبة إلى صاحب الشرع ، فأما بالنسبة إلى العباد فمتعدد ، حتى وجب على كل مجتهد العمل باجتهاده، ولا يجوز له تقليد غيره ، وههنا الحق بالنسبة إلى صاحب الشرع واحد وهو كونه بياناً لا رفعاً وابطالاً.

(٤) سورة النحل : الآية ٦١ ، وانظر في تفسيرها القرطبي ١٠ / ١١٩ .

(٥) في ك : والمؤ مؤخوذ .

(٦) انظر التحقيق ص ١٨٨ وأصول السرخسي ٢ / ٥٤ .

(٧) قال الاخسيكثي : ومحله حكم يكون في نفسه محتملا للوجود والعدم ، ولم يلتحق به ما ينافي النسخ من توقيت أو تأبيد ثبت نصا كما في قوله تعالى : ﴿ خالدين فيها أبدا ﴾ أو دلالة كسائر الشرائع التي قبض عليها رسول الله ﷺ. أهـ. انظر : الحسامي ص ٨٧ .

نفس النسخ وقد مر، ومحله ، وشرطه ، والناسخ والمنسوخ، والكل يمضي على نسق ثم اعلم أن محل النسخ حكم محتمل للوجود والعدم مطلق عن الوقت والأبد (وهو[1]) كسائر العبادات [2] المفروضة ، فإنه لو قال الشارع : جعلت وقت الظهر سبباً لوجوب صلاة الظهر إلى وقت كذا لكان صحيحاً ، وكذا إذا قال : جعلت شهود الشهر سبباً لوجوب الصوم إلى وقت كذا ، وإنما احترزنا بقولنا : محتمل للوجود والعدم عما لا يحتمل الوجود والعدم ، وهو اما واجب الوجود لذاته وهو الذي يلزم من فرض عدمه محال ، فلا يجوز النسخ ، أو ممتنع الوجود لذاته كالصاحبة والشريك لله تعالى، وهو الذي يلزم من فرض وجوده محال ، فلا يجوز النسخ أيضا ، وكذا كل ما (ثبت[3]) بمجرد العقل لا يجوز فيه النسخ لقيام دليله .

وإنما احترزنا بقولنا:مطلق عن الوقت، عما هو مؤقت كما إذا قال الشارع مثلا: افعل كذا إلى وقت كذا، فلا يجوز النسخ(فيه)[4] قبل ذلك الوقت للزوم البداء، والبداء لا يجوز على الله، لاستدعائه سابقة الجهل، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً [5].

---

(١) في ط : وهذا .

(٢) قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله:فاما القسم الرابع ـ يعني الحكم المطلق الذي يحتمل أن يكون مؤقتا ويحتمل ان يكون مؤبداً احتمالاعلى السواء وهو الذي يحتمل النسخ ـ فبيانه في العبادات المفروضة شرعاً عند أسباب جعلها الشرع سببا لذلك ، فانها تحتمل التوقيت نصا يعني في الأداء اللازم باعتبار الأمر، وفي الأسباب التي جعلها الله تعالى سبباً لذلك فانه لو قال: جعلت زوال الشمس سبباً لوجوب صلاة الظهر عليكم إلى وقت كذا، كان مستقيماً، ولو قال: جعلت شهود الشهر سببا لوجوب الصوم عليكم إلى وقت كذا، كان مستقيماً، وهذا كله في الأصل مما يجوز ان يكون مشروعاً ، ويجوز أن لا يكون،فكان النسخ فيه بياناً لمدة بقاء الحكم، وذلك جائز باعتبار معنيين: أحدهما : أن معنى الابتلاء والمنفعة للعباد في شيء يختلف باختلاف الأوقات واختلاف الناس في أحوالهم، والثاني : أن دليل الايجاب غيرموجب للبقاء بمقولة البيع يوجب الملك في المبيع للمشتري ولا يوجب بقاء الملك ، بل بقاؤه بدليل آخر مبق ، أو بعدم الدليل المزيل، وهو موجب للثمن في ذمة المشتري ولا يوجب بقاء الثمن في ذمته لا محالة ، ولا يكون في النسخ تعرض للأمر ولا للحكم الذي هو موجبه. أهـ انظر : اصول السرخسي٢ / ٦٠ .

(٣) في ك : يثبت .

(٤) سقط من ك .

(٥) اعلم أن هذاالقسم ـ أعني المؤقت من الأحكام ـ ليس له مثال من المنصوصات شرعاً ، ولا يلزم على ذلك مثل قوله تعالى : ﴿ ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض ﴾ لأن المقصود شرعية حرمة القربان في حالة الحيض ،وشرعية إباحة الأكل والشرب في الليل ، وهي ليست بمؤقتة ، بل هي ثابتة على الاطلاق . كذا قال القاضي أبو زيد الدبوسي رحمه الله .

وإنما احترزنا بقولنا: مطلق عن الأبد ، عما هو مؤبد، فلا يجوز فيه النسخ للزوم البداء، ثم المؤبد على قسمين: ما هو ثابت نصا كقوله تعالى: ﴿**خالدين فيها أبداً**﴾(١)، وما هو ثابت دلالة كالشرائع التي قبض على قرارها رسول الله (ﷺ(٢)) وهذا لأن النسخ لا يجوز إلا بالوحي، ولا وحي بعد النبي عليه السلام (٣) فلا يجوز النسخ (٤).

---

(١) سورة النساء : الآيتان ٥٧ و١٢٢ ، وسورة الأحزاب الآية ٦٥، وسورة التغابن الآية ٩، قلت :ولا يقال : لا يصح ايراد هذا المثال هنا ، لأنه من الأخبار لا من الأحكام، وامتناع النسخ فيه لكونه خبراً لا للتابيد ، لأنا نقول : المقصود إيراد المثال للتابيد نصاً ، ولم يوجد في الأحكام تابيد صريح ، وقد حصل المقصود بإيراده،وأيضا يتعلق به وجوب اعتقاد تابيد أهل الجنة والنار فيهما وهو من الأحكام ، فيصح ايراده مثالاً من هذا الوجه .

(٢) في ك: عليه السلام .

(٣) زيادة من ك .

(٤) اعلم أن الأصوليين اختلفوا في هذا الفصل ، فذهب الجمهور منهم إلى جواز نسخ مالحقه تابيد أو توقيت من الأوامر والنواهي ، وهو مذهب جماعة من أصحابنا وأصحاب الشافعي وهو اختيار صدر الإسلام أبي اليسر رحمهم الله، وذهب أبو بكر الجصاص والشيخ أبو منصور الماتريدي والقاضي أبو زيد الدبوسي وشمس الأئمة السرخسي وفخر الإسلام البزدوي وجماعة من أصحابنا رحمهم الله إلى أنه لا يجوز، ولا خلاف أن مثل قوله : الصوم واجب مستمر أبدا ، لايقبل النسخ لتادية النسخ فيه إلى الكذب والتناقض ، تمسك الفريق الأول بأن الخطاب إذا كان بلفظ التابيد فغايته ان يكون دالا على ثبوت الحكم في جميع الأزمان لعمومه ولا يمتنع أن يكون المخاطب مع ذلك مريدا لثبوت الحكم في بعض الأزمان دون البعض كما في الألفاظ العامة لجميع الأشخاص ، واذا لم يمتنع ذلك لم يمتنع ورود الناسخ المعرف لمراد المخاطب ، ولذلك لو فرضنا ذلك لم يلزم عليه محال ، يبينه أن لفظ التابيد قد يراد به المبالغة في العرف لاالدوام كقول القائل : لازم فلانا أبدا ، واجتنب فلانا أبدا، وفلان يكرم الضيف أبدا ، فيجوز أن يكون كذلك في استعمال الشرع ويتبين بلحوق الناسخ به أن المراد منه المبالغة لا الدوام ، وتمسك الفريق الثاني بأن نسخ الخطاب المقيد بالتابيد أو التوقيت يؤدي إلى التناقض والبداء ، لأن معنى التابيد أنه دائم ، والنسخ يقطع الدوام فيكون دائما غير دائم ، وصاحب الشرع منزه عن ذلك ، فلايجوز القول بنسخه كما لو قيل : الصوم دائم مستمر أبدا ، يوضحه ان التابيد بمنزلة التنصيص على كل وقت من أوقات الزمان بخصوصه ، والنسخ لا يجرى فيه بالاتفاق فكذا فيما نحن فيه ، والدليل عليه : أن التابيد يفيد الدوام والاستمرار قطعاً في الخبر كما في تابيد أهل الجنة والنار ، حتى ان من قال بجواز فناء الجنة والنار وأهلهما وحمل قوله تعالى : ﴿ خالدين فيها أبداً ﴾ على المبالغة ينسب الى الزيغ والضلال ، فكذا في الأحكام ، إذ لا فرق في دلالة اللفظ على الدوام لغة في الصورتين وأجابوا عما قال الفريق الاول بان القول بعدم امتناع أن يكون المخاطب مريدا لبعض الأزمان دون البعض كما في الألفاظ العامة غير صحيح ، لأن ذلك انما يصح إذا اتصل بالكلام قرينة نطقية أو غير نطقية دالة على المراد من غير تاخر عنه، فإذا خلا الكلام عن مثل هذه القرينة كان دالاً على معناه الحقيقي قطعًا لما مر ، فكان ورود النسخ عليه من باب البداء ضرورة ، فلا يجوز ، وليس هذا كجريان النسخ في اللفظ المتناول للاعيان ، فإن النسخ فيه لا يؤدي إلى أنه أريد به البعض بقرينة متأخرة ، بل الحكم ثبت في حق الكل ، ثم انقطع في حق البعض =

ثم اعلم أن النسخ جائز في الأمر والنهي بإجماع المسلمين، أما في الأخبار هل يجوز؟ ففيه تفصيل ، فإن كان الاخبار في حكم شرعي مطلق يصح النسخ فيه، بأن ورد الخبر بحل شيء مطلقاً ثم بحرمته، وإن كان في حكم شرعي مؤقت أو مؤبد فلا يصح النسخ [1] ، بأن قال الشارع مثلا : هذا الشيء حلال إلى وقت كذا ، أو أبداً ، ثم ورد النسخ قبل مضي المدة ، فلا يجوز للزوم البداء ، وإن كان في غير حكم شرعي فلا يصح النسخ للزوم الكذب ، كما إذا أخبر الشارع مثلا أن المؤمنين يدخلون الجنة ، والكافرين النار ، فلا يجوز النسخ فيه أصلاً [2] .

= بالناسخ فكان هذا البعض بمنزلة ما لو ثبت الحكم في حقه بنص خاص ثم انقطع بناسخ والفريق الأول لم يسلم لزوم البداء والتناقض لأن الأمر المقيد بالتابد مثل قوله :صم رمضان أبدا ، يوجب أن تكون جميع الرمضانات في المستقبل متعلق الوجوب ، ولا يلزم من تعلق الوجوب بالجميع استمرار الوجوب مع الجميع فاذا لايلزم من « صوم رمضان أبدا » الاخبار بكون الصوم مؤبدا مستمرا حتى يلزم من نفي الاستمرار بالنسخ التناقض والبداء كما لو كان الوقت معينا بان قال صم رمضان هذه السنة ، ثم نسخه قبل مجيئه ، إذ لا منافاة بين إيجاب صوم رمضان ، وانقطاع التكليف عنه قبله بالنسخ كانقطاع التكليف عنه قبله بالموت ، ويكون التابيد معلقاً بشرط عدم النسخ ، أي افعلوا أبدا إن لم أنسخه عنكم ، كما كان قوله افعل كذا في وقت كذا مقيداً بشرط عدم النسخ ،أي افعل كذا في ذلك الوقت ان لم أنسخه عنك ، هذا حاصل كلام الفريقين ،الا ان هذا الخلاف لا طائل فيه، إذ لم يوجد في الأحكام حكم مقيد بالتابيد أو التوقيت قدنسخت شرعيته بعد ذلك في زمان الوحي ، ولا يتصور وجوده بعده ،فلا يكون فيه كثير فائدة. انظر : الأحكام للآمدي ٣ / ١٩٢ والتحقيق ص ١٨٩ وأصول البزدوي٣ /١٦٣ واصول السرخسي ٢ / ٥٩ .

(١) قلت : إذا كان الخبر في الأحكام الشرعية فهو والأمر والنهي سواء ، كذا في الكشف ، ومقتضاه : أنه إذا كان في حكم شرعي مؤقت أو مؤبد فصحة وجواز النسخ فيه تكون على الخلاف الذي ذكرته في محل النسخ إذا كان حكماً مؤبداً أو مؤقتاً .

(٢) إذا كان الخبر في غير الأحكام الشرعية ، أعني أن مدلوله ليس حكماً شرعياً ، ففي نسخ مدلوله خلاف بين العلماء : فالجمهور منهم لم يجوزوه ، سواء كان ذلك المدلول ماضياً أو مستقبلاً ، لأن تحقق المخبر به في خبر من لا يجوز عليه الكذب والخلف من الواجبات ، والنسخ فيه يؤدي إلى الكذب والخلف ، فلا يجوز ، وقال بعض المعتزلة والأشعرية بجوازه في الخبر مطلقا إذا كان مدلوله متكررا ، أو الاخبار عنه عاماً ، كما لو قال عمرت زيدا ألف سنة ،ثم بين أنه أراد به تسعمائة ،أو قال :لأعذبن الزاني أبدا ، ثم قال : أردت به ألف سنة، لأنه إذا كان كذلك كان الناسخ مبينا أن المراد بعض ذلك المدلول كما في الأوامر والنواهي ، بخلاف ما اذا لم يكن متكررا نحو قوله: أهلك الله زيدا ومنهم من فصل بين الماضي والمستقبل ، فمنعه في الماضي ، وجوزه في المستقبل لأن الوجود المتحقق في الماضي لايمكن رفعه، بخلاف المستقبل لأنه يمكن منعه من الثبوت ، واستدل عليه بظاهر قوله تعالى : ﴿ يمحو الله ما يشاء ويثبت ﴾ وبقوله تعالى لآدم عليه السلام : ﴿ إن لك ان لا تجوع فيها ولا تعرى ﴾ فإنه نسخ بقوله تعالى : ﴿ فبدت لهما سوآتهما ﴾ ، والصحيح هو القول الأول وذلك لما تقدم من أن النسخ توقيت ، وهذا لا يستقيم في الخبر بحال ، =

قوله : **أو دلالة** (١) . عطف على قوله: نصاً .

قوله : **والشرط التمكن من عقد القلب** (٢) : أي شرط صحة النسخ التمكن من اعتقاد القلب (٣) . لا التمكن من الفعل خـلافاً للمعتـزلة ، لهم أن المقصود من الأمـر والنهي الفعل ، وقبل التمكن من الفعل ورود النسخ يكون بداء فلا يجوز (٤) ، قلنا :

= فإنه لا يقال : اعتقدوا الصدق في هذا الخبر إلى وقت كذا ، ثم اعتقدوا خلافه بعد ذلك ، فانه هو البداء والجهل الذي يدعيه اليهود في أصل النسخ ، ثم لا نسلم صحة إرادة تسعمائة من لفظ الألف ، ولا صحة ورود النسخ على ما التحق به تأبيد كما تبين فيما سبق ، فأما الآية الأولى : فقد قيل : معناها :ينسخ ما يريد نسخه ويثبت بدله ، أو يتركه غير منسوخ ، وقيل :يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة ، لأنهم مأمورون بكتابة كل قول وفعل ، ويثبت غيره ، اما قوله تعالى: ﴿ إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى ﴾ فمن باب التقييد والاطلاق لا من باب النسخ . انظر : كشف الأسرار ٣ /١٦٣ وأصول السرخسي ٢ /٥٩ والأحكام للآمدي ٣/٢٠٥ وشرح العضد ٢ / ١٩٥ .

(١) انظر عبارة الاخسيكثي ، فقد ذكرتها لك في الهامش (٧) من ص ٦٦٧ .

(٢) قال الاخسيكثي : والشرط التمكن من عقد القلب عندنا دون التمكن من الفعل خلافاً للمعتزلة . انظر : الحسامي ص ٨٨ .

(٣) اعلم أن للنسخ شروطاً بعضها متفق عليه، وبعضها مختلف فيه ، أما المتفق عليه :فكون الناسخ والمنسوخ حكمين شرعيين ، وكون الناسخ منفصلا عن المنسوخ متاخرا عنه ، فإن الاستثناء والغاية لا يسميان نسخا ، وقد تضمنت التعريفات التي ذكرتها للنسخ هذه الشروط ، وأما المختلف فيه : فاشتراط كون الناسخ والمنسوخ من جنس واحد ، واشتراط البدل للمنسوخ ، واشتراط كونه أخف من المنسوخ أو مثله فانها شروط لصحة النسخ عند قوم ، ومن الشروط المختلف فيها التمكن من الفعل ـ وهو الذي تكلم صاحب المتن عليه وتبعه الشارح ـ والمراد به : أن يمضي بعدما وصل الأمر الى المكلف زمان يسع الفعل المأمور به ، فعند أكثر الفقهاء وعامة أصحاب الحديث : هو ليس بشرط لصحته، وعند جماهير المعتزلة هو شرط ، وإليه ذهب بعض أصحابنا مثل أبي بكر الجصاص والشيخ أبي منصور والقاضي أبي زيد الدبوسي ، وبعض أصحاب الشافعي كالصيرفي ، وبعض أصحاب أحمد بن حنبل ، وصورة المسألة على وجهين: أحدهما : أن يرد الناسخ بعد التمكن من الاعتقاد قبل دخول وقت الواجب ، كما إذا قيل في رمضان: حجوا هذه السنة ، ثم قيل في آخره : لا تحجوا ، والثاني : أن يرد عد دخول وقته قبل انقضاء زمان يسع الواجب ، كما إذا شرع في الصوم في قوله : صم غدا ، فقيل له قبل انقضاء اليوم : لا تصم .

(٤) وبيان هذا الدليل للمعتزلة وموافقيهم: أنهم قالوا : انما يشترط التمكن من العمل لأن العمل بالبدن هو المقصود بكل أمر ، والمنع من العمل هو المقصود بكل نهي ، لأن صيغة الأمر والنهي بصريحهما تدلان على وجوب الفعل والمنع عنه لدلالتهما على المصدر لا على العزم والقصد والمنع منه، ولما كان الفعل هو المأمور به والمنهي عنه اقتضى ذلك أن يكون نفس الفعل حسنا إذا ورد الأمر به ، وذاته قبيحا اذا ورد النهي عنه، والنسخ قبل التمكن من الفعل يؤدي الى اجتماعهما في شيء واحد في وقت واحد ، لأنه اذا أمر بشيء في وقت دل ذلك على حسن ذلك الشيء في ذلك الوقت ، وإذا نهى عن ذلك الشيء في ذلك الوقت دل على قبحه في ذلك الوقت لكون الحسن والقبح من ضرورات الأمر والنهي، وقد علم أن اجتماعهما في وقت واحد في شيء واحد محال ، فكان القول بجواز النسخ الذي يؤدي إليه فاسداً، وكان هذا النسخ من باب البداء والغلط =

لا نسلم أن المقصود ما قلتم، بل المقصود الابتلاء ، والابتلاء تارةً يكون بالاعتقاد والفعل ، وتارة بالاعتقاد لا الفعل ، والاعتقاد وهو عزيمة القلب على شيء هو الأصل لتوقف الفعل في كونه قربة على العزيمة دون العكس ، فلا يلزم البداء [1] ، ألا يرى أنا ابتلينا بالاعتقاد على حقية المتشابهة والمجمل قبل البيان دون الفعل، على أنا نقول: أن النبي عليه السلام أمر بخمسين صلاة ليلة المعراج ، ثم نسخت إلى خمس صلوات[2]، فلم يكن متمكنا إلا من عَقْد القلب ، ولا معنى إذاً لما قالوا [3] .

قوله : **ولا خلاف بين الجمهور**[4]: إلى آخره، اعلم أن القياس لا يجوز أن يكون

= الذي هو على صاحب الشرع محال ، فإن الشارع إذا أمر في صبيحة يوم بأداء ركعتين عند غروب الشمس بطهارة ، ثم عند الزوال نهى عن أدائهما عند الغروب بطهارة - مثلا - كان الأمر والنهي متناولان فعلاً واحداً على وجه واحد في وقت واحد ، وقد صدر عن مكلف واحد الى مكلف واحد ، وفي تناول النهي لما تناوله النهي لما تناوله الأمر على الحد الذي تناوله دليل على البداء والغلط ، لأنه انما ينهى عما أمر بفعله اذا ظهر له من حال المامور ما لم يكن معلوماً له حين أمر به ، فعلمنا أنه بالأمر إنما طلب من المامور ايجاب الفعل بعد التمكن منه لا قبله ، لأن التكليف لا يكون إلا بحسب الوسع ، والبداء على الله لا يجوز .

(١) يوضح ذلك أن الواحد منا قد يأمر خادمه بشيء ومقصوده من ذلك أن يظهر أمام ضيوفه حسن طاعته وانقياده له ، ثم ينهاه عن ذلك بعد حصول هذا المقصود قبل أن يتمكن من مباشرة الفعل ، ولا يكون ذلك دليل البداء وان كان الأمر يجوز عليه البداء ، فلأن لا يجعل النسخ قبل التمكن من الفعل بعد عزم القلب واعتقاد الحقية موهما للبداء في حق من لا يجوز عليه البداء أولى .

(٢) روي من حديث أنس بن مالك ومن حديث ابن عباس رضي الله عنهما ، فحديث أنس : رواه البخاري ١/٧٨، ٤/١٠٩، ١٣٥، ٥/٥٢ ومسلم ٢/٢٠٩، ٢٢٥ والترمذي٢/١٤ والنسائي١/٦٧ ، وحديث ابن عباس رواه ابن ماجة ١/٤٤٨ وأحمد ٤/٣١٨ مع شرح أحمد شاكر .

(٣) انظر : المستصفى ١ /١١٢ والتوضيح مع التلويح ٢ / ٣٠٩ .

(٤) قال الاخسيكثي : ولا خلاف بين الجمهور ان القياس لا يصلح ناسخاً وكذلك الاجماع عند أكثرهم لأن الاجماع عبارة عن اجتماع الآراء ، ولا مدخل للرأي في معرفة نهاية وقت الحسن والقبح في الشيء عند الله تعالى . أهـ واعلم أن القياس المظنون لا يكون ناسخا لشيء عند الجمهور سواء كان جليا أم خفيا ، ونقل عن أبي العباس بن سريج من أصحاب الشافعي رحمهم الله أن النسخ يجوز به ، لأن النسخ بيان كالتخصيص ، فما جاز التخصيص به جاز النسخ به أيضا ، وكان أبو القاسم الانماطي من أصحابه لا يجوز ذلك بقياس الشبه ، ويجوزه بقياس مستخرج من الأصول ، وكان يقول : كل قياس هو مستخرج من القرآن يجوز نسخ الكتاب به وكل قياس هو مستخرج من السنة يجوز نسخ السنة به ، لأن هذا في الحقيقة نسخ الكتاب بالكتاب ، ونسخ السنة بالسنة ، فثبوت الحكم بمثل هذا القياس يكون محالا به على الكتاب والسنة ، إذ القياس تكثير محال النص، وذكر في بعض الكتب أن النسخ يجوز عند أبي القاسم بالقياس الجلي دون الخفي قال الغزالي رحمه الله : لفظ الجلي مبهم إن أراد به المقطوع به فهو صحيح =

ناسخاً عند الجمهور خلافاً لابن سريج[1] من الشافعية، وجه قول الجمهور : أن القياس أدنى من الكتاب والسنة فلا يصلح أن يكون الأدنى رافعاً للأعلى لقوله تعالى: ﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها نات بخيرٍ منها أو مثلها ﴾[2] وقد قال علي رضي الله عنه: لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره ، ولكني رأيت رسول الله (ﷺ) [3] يمسح على ظاهر الخف دون باطنه[4]، وسريج بالسين المهملة والجيم على تصغير فلس .

= وأما المظنون فلا ، والجواب عن ذلك : أن اعتبار النسخ بالتخيص منقوض بدليل العقل والاجماع وخبر الواحد ، فان التخصيص بها جائزٌ دون النسخ وكيف يتساويان والتخصيص بيان والنسخ رفع وابطال ، ثم ما ذكره الأنماطي ضعيف أيضا ، فان الوصف الذي به يرد الفرع الى الأصل المنصوص عليه في الكتاب والسنة غير مقطوع بانه هو المعنى في الحكم الثابت بالنص ، حتى لو كان ذلك المعنى مقطوعا به بأن كان منصوصا عليه جاز النسخ فيه أيضا كالنص. انظر: كشف الأسرار ٣/ ١٧٤ والمستصفى ١/ ١٢٦ والحسامي ص٨٨ .

(١) هو أحمد بن عمر بن سريج البغدادي (أبو العباس) فقيه الشافعية في عصره ، وكان يفضل على جميع أصحاب الشافعي حتى على المزني ، قام بنصرة مذهب الشافعي ، ورد على المخالفين من أهل الرأي ، وأصحاب الظاهر ، ولد ببغداد وتوفي بها سنة ٣٠٦ هـ . انظر : تاريخ بغداد ٤/ ٢٨٧ وطبقات الشافعية الكبرى ٢/ ٨٧ والبداية والنهاية ١١/ ١٢٩ ووفيات الأعيان ١/ ٢١ والنجوم الزاهرة ٣/ ١٩٤ .

(٢) سورة البقرة : الآية ١٠٦ وانظر في تفسيرها : أحكام القرآن للجصاص ١/ ٦٧ .

(٣) في ك : عليه السلام ، قلت : وحديث علي - رضي الله عنه - هذا دليل على اتفاق الصحابة رضي الله عنهم على أن القياس لا يصلح ناسخاً ، واتفاقهم على هذا هو دليل الجمهور ، وبيانه، أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا مجمعين على ترك الرأي بالكتاب والسنة وان كانت السنة من الآحاد ، حتى قال عمر رضي الله عنه في حديث الجنين: كدنا أن نقضي فيه برأينا وفيه سنة عن رسول الله ﷺ ، وحتى قال علي رضي الله عنه لو كان الدين بالرأي .. الأثر .. ثم اعلم أنهم اختلفوا أيضا في جواز كون القياس منسوخا ، فمنهم من منع من ذلك مطلقا كالحنابلة وعبد الجبار في قول مصيراً منهم إلى أن القياس إذا كان مستنبطاً من أصل فالقياس باق ببقاء الأصل فلا يتصور رفع حكمه مع بقاء أصله ، ومنهم من جوز نسخ القياس الموجود في زمن النبي عليه السلام دون ماوجد بعده كأبي الحسين البصري ، واختيار العامة : أن لا يكون منسوخاً كما لا يكون ناسخاً ، لأن ما بعد القياس قطعيا كان أو ظنيا يبين زوال شرط العمل بالقياس المظنون وهو رجحانه لرجحان القاطع والظني المتاخر عنه، وإلا لما صلح لنسخ المتقدم ، وإذا زال شرط العمل به فلا حكم له، فلا رفع ولا نسخ. انظر :التحقيق ص١٩١ .

(٤) رواه أبو داود ، وأحمد والبيهقي ، وفي اسناده : عبد خير ، قال البيهقي لم يحتج به صاحبا الصحيح أهـ. قال صاحب الجوهر النقي : لا يلزم من كونهما لم يحتجا بشخص أن يكون ضعيفا ، وعبد خير ثقة . أهـ وقال الحافظ في بلوغ المرام : إسناده حسن، وقال في التلخيص : إسناده صحيح . أهـ هكذا في نيل الأوطار ١/ ٢١٨ . انظر : سنن أبي داود ١/ ٤٢ ومسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ٢/ ١٠٣ و١٧٩ وسنن البيهقي ١/ ٢٩١-٢٩٢ ونصب الراية ١/ ١٨١.

قوله : **وكذا الإجماع** (١): أي لايصلح أن يكون ناسخاً (٢) ، لأنه لو جاز النسخ به لا يخلو إما أن يكون في زمن النبي عليه السلام أو بعده، وكلاهما باطل ، أما الأول: فلأنه لا ينعقد الإجماع ورأي النبي مخالفٌ للإجماع ، فإذا وجد منه البيان يكون ذلك نصًا منه ، فيكون النسخ حينئذ بالنص لا بالاجماع ، وأما الثاني : فلأنه يلزم منه الخلاف والكذب في خبر الله تعالى ، فلا يجوز ، قال تعالى : ﴿ **إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون** ﴾ (٣) .

وإنما قيد بقوله: **عند أكثرهم**(٤): احترازاً عن قول بعض مشايخنا المتأخرين(٥)، فإن عنده يجوز نسخ الكتاب (والسنة (٦)) بالاجماع ، لأن الاجماع قطعي (٧)، أما وجه قول العامة مر (٨) ، ولأن الاجماع عبارة عن اجتماع الآراء ، ولا يدرك بالرأي نهاية وقت الحسن أو القبح ، لأن العقل متوقف فيها لكون ذلك من المقدرات (٩) .

---

(١) ارجع إلى عبارة الاخسيكثي فقد دونتها في الهامش (٤) من الصفحة قبل السابقة .

(٢) وهذا عند جمهور العلماء خلافاً لمن سيذكرهم . (٣) سورة الحجر الآية : ٩ .

(٤) ذكرت عبارة المتن في هامش (٦) من ص الصفحة قبل السابقة فارجع اليها .

(٥) اعلم أن بعض مشايخنا منهم عيسى بن أبان رحمهم الله ذهبوا إلى أن الاجماع يصلح ناسخاً للكتاب والسنة والاجماع ، وإليه ذهب بعض المعتزلة ، وذهب العامة إلى انكار كون الإجماع ناسخاً لشيء أو منسوخاً بشيء .

(٦) في ك : بالسنة .

(٧) وإذا كان قطعيا كان موجبا للعلم كالكتاب والسنة ،فيجوز أن يثبت النسخ به كالنصوص ، واستدلوا أيضا بأن عثمان بن عفان رضي الله عنه لما حجب الأم عن الثلث إلى السدس بالأخوين ، قال ابن عباس رضي عنهما كيف تحجبها بأخوين وقد قال الله تعالى : ﴿ فإن كان له أخوة فلأمه السدس ﴾ والإخوان ليسا بإخوة ؟ فقال:حجبها قومك ياغلام ، فدل على جواز النسخ بالاجماع ، وبأن المؤلفة قلوبهم سقط نصيبهم من الصدقات بالاجماع المنعقدفي زمان أبي بكر رضي الله عنه ، ولأنه يتصور أن ينعقد إجماع لمصلحة ثم تتبدل تلك المصلحة فينعقد اجماع آخر على خلاف الأول .

(٨) هكذا بالنسختين ، ولعلها (فقد مر) للزوم الفاء في جواب أما ، وسقطت (فقد) من الناسخين سهوا .

(٩) وقد استدل الجمهور على عدم صلاحية الاجماع لأن يكون منسوخاً بالكتاب أو السنة بعدم تصور حدوث كتاب أو سنة بعد وفاة النبي عليه السلام ، وعلى أنه لا يصلح ناسخاً للاجماع ولا منسوخا به بأن الاجماع الثاني إن دل على بطلان الأول لم يجز ذلك ، إذ الاجماع لا يكون باطلاً ، وإن دل على أنه كان صحيحا لكن الاجماع الثاني حرم العمل به من بعد ،لم يجز ذلك إلا لدليل شرعي متجدد وقع لأجله الاجماع من كتاب أو سنة ، أو لدليل كان موجودا وخفي عليهم من قبل ثم ظهر لهم ، وكل ذلك باطل ، لاستحالة حدوث كتاب أو سنة بعد وفاته عليه السلام ، ولعدم جواز خفاء الدليل الذي يدل على =

قولـه : **وإنما يجوز النسخ**(١) : إلى آخره، لما بين أن القياس والاجماع لا يجوز أن يكونا ناسخين من بين سـائر الحجج شرع في بيـان الناسخ، وهو أربعة أقسـام: نسخ الكتاب بالكتاب، ونسخ السنة (بالسنة(٢)) ونسخ الكتاب بالسنة، ونسخ السنة بالكتاب هذا عندنا، وعند الشـافعي لايجـوز نسخ الكتاب بالسنـة وبالعكس(٣)، له في الأول قوله تعالى: ﴿**قل مايكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي أن أتبع إلا مايوحى إلي**﴾(٤) وقوله تعالى: ﴿**ماننسخ من آية أو ننسهـا نات بخير منها أو مثلها**﴾(٥)

= الحق عند الاجماع الأول على الكل لاستلـزامـه اجماعهـم على الخطا ، وكـــذا لا يصلح الاجماع ناسخـاً للقياس ولا منسوخـاً به لما مر ، وأجاب الجمهور عن أدلة الفـريق الآخر بأن قصة عثمان رضي الله عنه إنما تدل على النسخ بالاجماع لو ثبت كون المفهـوم حجة قطعاً حتـى يكون معنى الآية من حيث المفهوم: «فإن لم يكن له أخوة فلا يكون لأمه السدس بل الثلث» وثبت أيضاً أن لفظ الأخوة لا ينطلق على الأخوين قطعاً ، ولم يثبت واحـد منهما كذلك ، فـلا يلزم النسخ ، على أنه لا يلزم النسخ على تقدير ثبـوتهما أيضا بالاجماع لإمكان تقـدير النص الدال على الحجب ، إذ لـو لم يقـدر ذلك كـان الاجماع على الحجب خطأ ، وحينئذ يكون الناسـخ هو النص لا الاجماع، أمـا سقـوط سهم المؤلفـة قلوبهم فإن ذلك ليس نسخـا بالاجماع،بل هو من قبيل إنتهاء الحكم بانتهاء موجبه . انظر شرح العضد ٢ /١٩٨ والتحقيق ص ١٩٢ .

(١) قال حسام الدين الاخسيكثي : رحمه الله ـ في متنه : وإنما يجوز النسخ بالكتاب والسنة ، ويجوز نسخ أحـدهما بالآخر عندنا ، وقـال الشافعي رحمه الله ، لا يجوز لأنه يكون مـدرجة الى الطعن ، وانا نقـول : النسخ بيان مدة الحكم وجـائز للرسول عليه السـلام بيان مدة حكم الكتاب فقد بعث مبينا ، وجائز أن يتولى الله تعالى بيان ما أجرى على لسان رسوله ﷺ . أهـ انظر الحسامي ٨٩ .

(٢) سقط من ك .

(٣) اعلم أنه يجوز نسخ الكتاب بالكتـاب ، والسنة بالسنة إذا كانت الثـانية مثل الأولى أو فوقهـا في القوة بلا خلاف ، ويجوز نسخ السنة بالكتـاب ونسخ الكتاب بالسنة المتواترة عندنا وهو مذهـب جمهور الفقهاء والمتكلمين من الأشـاعـرة والمعتـزلة ،وإليـه ذهب المحققون من أصحـاب الشـافعي رحمه الله ، وقـال الشافعي رحمه اللـه : لا يجوز نسخ الكتاب بالسنة قولا واحـدا ، وهو مذهب أكثـر أهل الحديث ، وله في نسخ السنة بالكتاب قولان ، الأظهر من مذهبه أنه لا يجوز ، والآخر أنه يجوز وهو الأولى بالحق ، وإليه مال كثير ممن أنكروا جواز نسخ الكتاب بالسنة .

(٤) سورة يـونس : الآية ١٥ وأولها : ﴿ وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجـون لقاءنا ائت بقرآن غير هذاأو بدله ... ﴾ الآية ، ووجه دلالتها : أنه تعالى أخبر أن الرسول ليس له ولاية التبديل ، وانه متبع لما أوحي إليه لا مبدل له ، والتبديل بإطلاقه يتناول تبديل اللفظ وتبديل الحكم ، فينتفي الأمران جميعا ، ولا يكون له ولاية تبديل الحكم كما لا تكون له ولاية تبديل اللفظ .

(٥) سورة البقـرة : الآية١٠٦ ووجه دلالتهـا : أنها تدل على أن الآية لا تنسخ إلا بآية لأنه تعـالى قال: ﴿ نات بخير منها أو مثلها ﴾ وهو يـدل على أن البدل خير أو مثـل، وعلى أنـه من جنس المبدل، لأن قـول القائـل: لا آخـذ منك درهما إلا آتيك بخير منه، يفيـدانه يأتي بدرهم خير من الدرهم المأخـوذ، والسنة ليست خيرا من الكتاب ولا مثـلا له ولا من جنسه بـلا شك ، لأن الكتاب كلام اللـه تعالى ، وهو معجز، والسنـة كلام الرسـول، وهو غير معجـز، فـلا يجوز نسخه بها ، وإلى ذلك أشار الشارح بقوله: « وليست السنة =

وليست السنة بمثل للكتاب، وقوله عليه السلام: إذا روي لكم مني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما وافق فاقبلوه وما خالف فردوه[١]، وله في الثاني قوله تعالى: ﴿ **ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء** ﴾[٢] والسنة شيء، فيكون الكتاب تبيانا لحكمها لا رافعا، ولأنه لو جاز نسخ أحدهما بالآخر يكون سببا للطعن [٣] بأن يقال: مايقول الرسول يكذبه الله تعالى وبالعكس [٤]، فلا يجوز [٥].

قلنا: لا نسلم أن الآية الأولى تنفي نسخ الكتاب بالسنة، بل تحققه بدليل قوله تعالى: ﴿ **إن أتبع إلا ما يوحى إلي** ﴾[٦] فيكون نسخ الكتاب بالسنة نسخا بالوحي لا بالهوى من تلقاء النفس، (والمنتفي[٧]) هو، ولا نسلم أن الخيرية [٨] أو المماثلة بوحي متلو فلم لا يجوز بوحي غير متلو[٩]، وقد قيل في الجواب عن الحديث[١٠]:

= بمثل للكتاب » ثم انه تعالى قال (نات) وهو يدل على أن الآتي بالخير أو المثل هو الله تعالى لأن الضمير له، وذلك لا يكون الا والناسخ قرآن لا سنة.

(١) ووجه دلالته: أن فيه أمرا بالرد عند المخالفة، ولابد للنسخ من المخالفة، فكيف يجوز النسخ بها.

(٢) سورة النحل: الآية ٨٩.

(٣) قوله « يكون سبباً للطعن » أي على الرسول عليه السلام.

(٤) قوله: « وبالعكس » أي لو كانت السنة ناسخة للكتاب كان ذلك سبباً للطعن على الرسول أيضاً بان يقول الطاعن: هو أول قائل وأول عامل بخلاف ما يزعم أنه أنزل إليه، قلت: وهذا الدليل المعقول شامل للمسالتين كما هو واضح.

(٥) سداً لباب الطعن، لعلمنا أنه عليه السلام مصون عما يوهم الطعن.

(٦) سورة يونس: الآية ١٥.

(٧) في ط: والمنفي.

(٨) في ط: الخبرية.

(٩) معنى هذا الجواب: أن المراد بالخيرية في الآية هو الخيرية فيما يرجع الى مرافق العباد ومصالحهم دون النظم، لأن نظم القرآن لا يفضل بعضه بعضا بل الكل سواء في الاعجاز وفي كونه قرآنا، فكذلك المماثلة راجعة إلى مرافق العباد لا إلى المماثلة في النظم، فكان المعنى: نات بخير منها أو مثلها في المصلحة والثواب ونحو ذلك لا بلفظة خير من لفظها أو مثلها، وصار الحاصل أن الخيرية والمثلية باعتبار الحكم لا باعتبار اللفظ، وقد يكون حكم السنة الناسخة خيراً أو مثلا لحكم الآية المنسوخة من حيث كونه أصلح للمكلف من الحكم المتقدم أو مساوياً له باعتبار الثواب وغيره، وعلى ذلك التقدير تكون المجانسة ثابتة وحاصلة لأن الأحكام جنس واحد.

(١٠) قوله: « وقد قيل في الجواب عن الحديث » إلى قوله: « ولم يقل إذا سمعتم مني » ذكره شمس الأئمة السرخسي رحمه الله ».

انه لا يكاد يصح، لأنه تعالى أمرنا وألزمنا اتباع رسوله بدون قيد العرض على كتاب الله تعالى، قال: ﴿ **وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا** ﴾ [1] والحديث يلزمنا اتباعه بقيد العرض، فيكون مخالفا للكتاب، فلا يصح، ولئن صح فالمراد به: أخبار الآحاد لا ما هو المسموع من في رسول الله ﷺ ولا ما هو كالمسموع منه كالمتواتر بدليل قوله: إذا روى، ولم يقل: إذا سمعتم مني.

والجواب عن الآية الأخيرة: أن النسخ عبارة عن بيان إنتهاء مدة الحكم، فيكون نسخ الكتاب السنة بيانا [2] لانتهاء حكم ثبت [3] بالسنة، ولا معنى لما قال انه يكون سبباً للطعن لأنه يصح نسخ الكتاب بالكتاب بالاتفاق، ولم يقل أحد من المسلمين: أنه يكون سبباً للطعن، بأن يقال: أن الثاني مكذب للأول، وكذا يصح نسخ السنة بالسنة ولم يصر سبباً للطعن بالاتفاق، هذا لإبطال مذهب الخصم [4].

أما الدليل لإثبات مذهبنا: فالنقل والعقل، أما النقل: فقوله عليه السلام: «لا وصية لوارث» [5]، نسخ قوله تعالى: ﴿ **كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن**

---

(١) سورة الحشر: الآية ٧.
(٢) في ك: بيان، وهو خطأ، لأنه خبر «يكون».
(٣) في ك: ثابت.
(٤) انظر: المستصفى ١/١٢٤ وشرح العضد ٢/١٩٧.
(٥) روى من حديث عمرو بن خارجة، وحديث ابن عباس، وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وحديث جابر، وحديث علي رضي الله عنهم مرفوعا، فحديث عمرو بن خارجة: أخرجه الدارقطني، وحديث ابن عباس رواه الدارقطني والبيهقي من طريق ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس مرفوعاً، ثم حكى البيهقي عن أبي داود قوله: عطاء هذا هو الخراساني لم يدرك ابن عباس ولم يره. أهـ ثم روياه من حديث يونس بن راشد عن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً، وفي إسناده: يونس بن راشد وعطاء، فالأول هو قاضي خراسان قال أبو زرعة: لا بأس به، وقال البخاري: كان مرجئا، كذا قال ابن القطان، ونقله عنه صاحب التعليق المغني ثم قال: وكان الحديث عنده حسنا. أهـ والثاني هو عطاء الخراساني، قال فيه البيهقي: غير قوى. أهـ. ورواه الدارقطني من طريق عبد الله بن ربيعة وسكت عنه، لكن صاحب التعليق المغني قال: عبد الله بن ربيعة ان كان ابن يزيد الدمشقي فمجهول، وان كان غيره فلا أعرفه. أهـ، وحديث عمرو بن شعيب: أخرجه الدارقطني، وفي إسناده سهل بن عمار كذبه الحاكم، وفي الميزان: سهل بن عمار بن عبد الله العتكي قاضي هراة، ثم كان قاضي طرطوس، وهو شيخ أهل الرأي، قاله أبو حاتم، وقال أبو إسحاق الفقيه: كذب والله سهل على ابن نافع، وعن إبراهيم السعدي قال: أنه يتقرب إلي بالكذب. كذا في التعليق المغني، وأخرجه ابن عدى من طريق حبيب المعلم ولين حبيبا هذا وقال: أرجو أنه مستقيم الرواية. أهـ، وحديث جابر: أخرجه الدارقطني ثم قال: الصواب مرسل. أهـ، وأخرجه ابن عدي موصولاً وأعله بضعف أحمد بن محمد بن صاعد، =

ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين ﴾[1] فانتسخت فرضية الوصية بالحديث[2]، وقول ابن عمر وعائشة رضي الله عنهما :أن النبي (ﷺ [3]) لم يمت حتى أباح الله تعالى له من النساء ما شاء[4]، فيكون نسخاً لقوله تعالى: ﴿ **لا يحل لك النساء من بعد** ﴾[5] والناسخ ليس في الكتاب، فتتعين السنة [6] .

= كذا في التعليق المغني، وحديث علي : أخرجه الدارقطني وسكت عنه، وفي إسناده يحيى بن أبي أنيسة الجزري ، أخرجه ابن عدي من طريقه أيضا ، وأسند تضعيف يحيى هذا عن البخاري والنسائي وابن المديني وابن معين ووافقهم ، كما أخرجه ابن عدي أيضا من طريق ناصح بن عبدالله الكوفي ، وأسند تضعيف ناصح هذا إلى النسائي، ومشاه هو ، وقال: إنه لمن يكتب حديثه . أهـ . كذا قال الزيلعي وصاحب التعليق المغني . قلت: وقد روى من حديث أبي أمامة ، وحديث عمرو بن خارجة ، وحديث أنس رضي الله عنهم مرفوعا إليه ﷺ بلفظ « ان الله قد أعطى كل ذي حق حقه، ألا لا وصية لوارث » وساوافيك بتخريجه عند ذكر الشارح له بهذا اللفظ . انظر: سنن الدارقطني مع التعليق المغني٢ /٤٦٦ و٤٨٩ وسنن البيهقي ٦ /٦٣ ونصب الراية ٤ /٤٠٣ .

(١) سورة البقرة : الآية ١٨٠ .

(٢) وهو الصحيح من أقوال العلماء ، وقال ابن عباس والحسن رضي الله عنهما: نسخت الوصية للوالدين بالفرض في سورة النساء ، وثبتت للأقربين الذين لا يرثون، وقال ابن عمر وابن عباس وابن زيد رضي الله عنهم : الآية كلها منسوخة وبقيت الوصية ندبا، وقيل هي محكمة ظاهرها العموم ومعناها الخصوص في الوالدين الذين لا يرثان كالكافرين والعبدين، وفي القرابة غير الورثة ، قاله الضحاك وطاوس والحسن واختاره الطبري، وقيل لم تنسخ والوارث يجمع له بين الوصية والميراث بحكم الآيتين . انظر : القرطبي٢ /٢٦٢ والكشاف١ /٧٦ وكتاب الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس ص ١٨ والكشف والبيان للثعالبي ١ الورقة ١٣٣ وأحكام القرآن للجصاص ١ /١٩٠ .

(٣) في ك : عليه السلام .

(٤) أما قول ابن عمر رضي الله عنهما : فقد روى الطحاوي من طريق ابن جريج عن عطاء عن عائشة قالت : ما توفي رسول الله ﷺ حتى أحل له من النساء ما شاء ، وزاد في آخره : قال: من أخبرك بهذا؟ قال: حسبت أني سمعته من عبد الله بن عمر . أهـ. وأما قول عائشة رضي الله عنها فقد رواه النسائي والترمذي ـ وقال: هذا حديث حسن صحيح . أهـ ـ والبيهقي وأحمد والطحاوي . قلت: وقد رواه الطحاوي من حديث أم سلمة زوج النبي ﷺ أيضا . انظر : سنن النسائي٢ /٦٨ وجامع الترمذي١٢ / ٩١ وسنن البيهقي٧ /٥٤ ومسند أحمد ٦ /٤١ ومشكل الآثار١ /٢١٨ .

(٥) سورة الأحزاب : الآية ٥٢ .

(٦) هذا قول بعض العلماء ، وذهب بعضهم إلى أن الناسخ لقوله تعالى : ﴿ لا يحل لك النساء من بعد ﴾ هو قوله تعالى: ﴿ ترجي من تشاء منهن وتؤوي إليك من تشاء ﴾ . وقيل عكس هذا وأن الآية الأولى ناسخة للثانية وهو مقابل الأصح ، إذ الأصح أنه ﷺ ما توفي حتى أبيح له النساء مع أزواجه . انظر : مشكل الآثار١ /٢١٨ـ٢٢١ والقرطبي ١٤ /٢١٥ و٢١٩ وأحكام القرآن للجصاص٣ /٤٥٤ والناسخ والمنسوخ لهبة الله بن سلامة ص ٧٤ وشرح النووي على صحيح مسلم١٠ /٥٠ .

فإن قلت: لا نسلم أن آية الوصية للوالدين انتسخت بالسنة، بل بآية المواريث[١]، قلت: لا ينافي ثبوت الإرث ثبوت الوصية، فلا يستلزم الميراث نفي الوصية[٢]، على أنه تعالى رتب الإرث على وصية نكرة بقوله تعالى: ﴿**من بعد وصية يوصي بها أو دين**﴾[٣] فلا يخلو إما أن يراد من الوصية المنكرة الوصية المعرفة أو غيرها، فإن كان الأول: يكون ذكر المنكرة مقررا للمعرفة لا ناسخاً لها، وإن كان الثاني[٤]: فلا

---

(١) لأن في آية المواريث ايجاب حق آخر بطريق الارث .

(٢) لأن ثبوت حق بطريق لا ينافي ثبوت حق آخر ، وبدون المنافاة لا يثبت النسخ .

(٣) سورة النساء : الآية ١١ .

(٤) قوله: « وإن كان الثاني .... » الخ مخالف لما قرره الامامان : فخر الإسلام البزدوي وشمس الأئمة السرخسي ، وإليك عبارة شمس الأئمة لكونها أتم ، قال رحمه الله : وحجتنا في ذلك ـ أي في جواز نسخ القرآن بالسنة ـ أن من أصحابنا من استدل بقوله تعالى : ﴿ كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين ﴾ ففي هذا تنصيص على أن الوصية للوالدين والأقربين فرض ، ثم انتسخ ذلك بقوله عليه السلام : « لا وصية لوارث » وهذه سنة مشهورة ، ولا يجوز ان يقال : إنما انتسخ ذلك بآية المواريث لأن فيها إيجاب حق آخر لهم بطريق الارث، وإيجاب حق بطريق الارث لا ينافي حقا آخر ثابتاً بطريق آخر ، وبدون المنافاة لا يثبت النسخ ، ولكن هذا الاستدلال مع ذلك ليس بقوي ـ وعبارة فخر الإسلام « وهذا الاستدلال غير صحيح » ـ لوجهين : أحدهما: أن في آية المواريث تنصيصاً على ترتيب الارث على وصية منكرة ، فإنه قال : ﴿ من بعد وصية يوصي بها أو دين ﴾ والتي كانت مفروضة من الوصية هي الوصية المعهودة المعرفة بالألف واللام ، فإنه قال : ﴿ الوصية للوالدين ﴾ فلو كانت تلك الوصية باقية عند نزول آية المواريث لكان فيها ترتيب الميراث على الوصية المعهودة وفي التنصيص على ترتيب الارث على وصية مطلقة دليل نسخ الوصية المعهودة ، لأن الاطلاق بعد التقييد نسخ، كما أن التقييد بعد الاطلاق نسخ ، والثاني : أن النسخ في الشرع نوعان : أحدهما : إثبات الحكم مبتدأ على وجه يكون دليلاً على انتهاء الوقت في حكم كان قبله ، والثاني : نسخ بطريق التحويل للحكم من شيء إلى شيء بمنزلة تحويل فرض التوجه عند أداء الصلاة من بيت المقدس إلى الكعبة ، وانتساخ الوصية للوالدين والأقربين بآية المواريث من النوع الثاني ، فإن الله تعالى فرض بيان نصيب كل فريق إلى من حضره الموت على أن يراعى الحدود في ذلك ، ويبين حصة كل واحد منهم بحسب قرابته، ثم تولى بيان ذلك بنفسه في آية المواريث ، وإليه أشار في قوله تعالى : ﴿ يوصيكم الله﴾ وإنما تولى بيانه بنفسه لأن الموصي ربما كان يقصد إلى المضارة في ذلك ، وإلى ذلك أشار في قوله تعالى : ﴿ غير مضار وصية من الله ﴾ وربما كان لا يحسن التدبير في مقدار ما يوصي لكل واحد منهم بجهله ، فبين الله تعالى نصيب كل واحد منهم على وجه يتيقن بانه هو الصواب ، وأن فيه الحكمة البالغة ، وإلى ذلك أشار في قوله تعالى: ﴿ لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا ﴾ وما هذا إلا نظير من أمر غيره باعتاق عبده ، ثم يعتقه بنفسه ، فينتهي به حكم الوكالة لمباشرة الموكل بنفسه ، فهنا حين بين الله تعالى نصيب كل قريب لم يبق حكم الوصية إلى الوالدين والأقربين لحول المقصود باقوى الطرق ، وإليه أشار النبي عليه السلام بقوله : « إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه، ألا لا وصية لوارث » وكان النسخ بهذا الطريق بمنزلة الحوالة ، فإن الدين إذا تحول من ذمة إلى ذمة ، حتى اشتغلت الذمة الثانية به فرغت منه الذمة الأولى ، وإن لم يكن بين وجوب الدين =

يلزم من ترتيب الإرث على المنكرة عدم ترتيبه على المعرفة ، فيكون الارث مرتباً على المعرفة والمنكرة جميعاً عملاً بالمقيد والمطلق، فلا تكون آية المواريث ناسخة حينئذ لآية الوصية للوالدين، فتتعين السنة للنسخ .

ثم الدليل لنا في نسخ السنة بالكتاب: ما صالح رسول الله ﷺ [1] قريشاً عام الحديبية أن يرد عليهم من جاءته من نسائهم[2]، فنسخه قوله تعالى: ﴿ **فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار** ﴾[3]، والصلاة إلى بيت المقدس كانت بالسنة، فنسخت بقوله تعالى: ﴿ **فول وجهك شطر المسجد الحرام** ﴾[4] .

= في الذمتين معنى المنافاة كما يكون بطريق الكفالة ـ والى هنا انتهى معنى ما قاله فخر الإسلام ، وانفرد شمس الأئمة بقوله ـ ولكنا نقول : بهذا الطريق يجوز أن يثبت انتهاء حكم وجوب الوصية للوالدين والأقربين، فاما انتهاء حكم جواز الوصية لهم لا يثبت بهذا الطريق ، ألا ترى أن بالحوالة وإن لم يبق الدين واجباً في الذمة الأولى فقد بقيت الذمة محلاً صالحاً لوجوب الدين فيها ، وليس من ضرورة انتفاء وجوب الوصية لهم انتفاء الجواز كالوصية للأجانب، فعرفنا أنه إنما انتسخ وجوب الوصية لهم لضرورة نفي أصل الوصية ، وذلك ثابت بالسنة وهو قوله عليه السلام: « لا وصية لوارث» فمن هذا الوجه يتقرر الاستدلال بهذه الآية . أهـ مختصرا . انظر : أصول السرخسي٢ / ٦٩ وأصول البزدوي ٣ /١٧٨ـ١٨٠ .

(١) في ك : عليه السلام .

(٢) ورد ذلك من حديث مروان والمسور بن مخرمة يخبران عن أصحاب رسول الله ﷺ ، ومن حديث البراء ابن عازب ، ومن حديث أنس بن مالك ، ومن حديث المسور بن مخرمة وحده ،فالاول : رواه البخاري في مواضع ـ واللفظ له ـ وأحمد ، والبيهقي عنهما يخبران عن أصحاب رسول الله ﷺ قالا : كان فيما اشترط سهيل بن عمرو على النبي ﷺ أنه لا يأتيك منا أحد وإن كان على دينك إلا رددته إلينا ، وخليت بيننا وبينه، فكاتبه النبي عليه السلام على ذلك ، وجاءت المؤمنات مهاجرات ، وكانت أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط ممن خرج إلى رسول الله ﷺ يومئذ وهي عاتق، فجاء أهلها يسألون النبي أن يرجعها إليهم ، فلم يرجعها إليهم ، لما أنزل الله فيهن ﴿إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ولا هم يحلون لهن ﴾ . أهـ مختصراً من لفظ البخاري ، وحديث البراء بن عازب : رواه البخاري أيضاً ، وحديث أنس رضي الله عنه : رواه مسلم وأحمد ، وحديث المسور : رواه أبو داود والبيهقي . انظر : صحيح البخاري٣ /١٨٨ و١٩٣ و٥/ ١٢٦ وصحيح مسلم ١٢/ ١٣٨ وسنن أبي داود ٣/ ٨٥ ومسند أحمد ٣/ ١٢٢ و٤ / ٣٢٣ وسنن البيهقي ٩/ ٢٢٨ ونصب الراية ٣ / ٣٨٨ ونيل الأوطار ٨ / ٣٥ و٤٢ .

(٣)سورة الممتحنة : الآية ١٠ وانظر الناسخ والمنسوخ لهبة الله بن سلامة ص ٩١ .

(٤) سورة البقرة : الآية ١٤٤ . قلت : وروى الشيخان وغيرهما من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه قال : لما قدم رسول الله ﷺ المدينة صلى نحو بيت المقدس ستة أو سبعة شهراً ، وكان رسول الله ﷺ يحب =

ونظير نسخ الكتاب بالكتاب: قوله تعالى: ﴿ **فاعف عنهم واصفح** ﴾[1] نسخ بقوله: ﴿ **فاقتلوا المشركين** ﴾[2] ونظير نسخ السنة بالسنة قوله عليه السلام: « كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها »[3].

وأما العقل فهو أن النسخ عبارة عن بيان[4] انتهاء مدة الحكم، وهذا المعنى يشمل كل الصور[5]، فيجوز النسخ في الكل، ولا يستنكر بيان الله [تعالى][6] ما أَجْرَى على لسان رسوله، أو بيان (الرسول)[7] ما أنزله تعالى في كتابه[8]، على أنا نقول للخصم: إذا قال الرسول هذا الحكم من الكتاب نسخ ولم يتل من الكتاب شيئا أكنت تقبل خبره أم لا؟ فإن قلت: أقبل، فقد تركت مذهبك[9]، وإن قلت: لا أقبل،

= أن يوجه إلى الكعبة، فانزل الله عز وجل: ﴿ قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام ﴾ فوجه نحو الكعبة، وكان يحب ذلك. أهـ بلفظ الترمذي، ورواه مسلم وأبو داود من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه. انظر: صحيح البخاري ١/ ١٧ و٨٨ و٦/ ٢٢ و٩/ ٨٧ وصحيح مسلم ٥ ٩ـ١١ وسنن النسائي ١ / ١٢١ وسنن أبي داود ١ / ٢٧٤ وجامع الترمذي ٢ / ١٣٧ .

(١) سورة المائدة: الآية ١٣ .

(٢) سورة التوبة: الآية ٥ ، وانظر: القرطبي٥ / ١١٦ و٨ / ٧٢ والكشاف١ /٢٠٨ والناسخ والمنسوخ لهبة الله بن سلامة ص ٤١ .

(٣) ورد من حديث بريدة، ومن حديث أبي سعيد الخدري، ومن حديث ابن مسعود، ومن حديث أنس ـ رضي الله عنهم ـ مرفوعا. فحديث بريدة: أخرجه مسلم، والنسائي، والترمذي ـ وقال: حسن صحيح أهـ ـ والحاكم. بهذا اللفظ وقال: هذا الحديث مخرج في الكتابين الصحيحين للشيخين رضي الله عنهما. أهـ ـ وحديث أبي سعيد: أخرجه الحاكم أيضا بنحوه وقال: حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. أهـ، وحديث ابن مسعود: أخرجه ابن ماجة، والحاكم ـ بهذا اللفظ ـ والبيهقي، وفي إسناده: أيوب بن هانيء، قال الذهبي في تلخيصه: أيوب ضعفه ابن معين. أهـ، وقال الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي في تحقيقه لسنن ابن ماجة نقلاً عن مصباح الزجاجة: إسناده حسن، وأيوب ضعفه ابن معين ووثقه أبو حاتم وابن حبان. أهـ بمعناه، وحديث أنس: أخرجه الحاكم بهذا اللفظ وسكت عنه. انظر: صحيح مسلم ١٣ / ١٣٤ وسنن النسائي١ / ٢٨٥ و٢ـ٢٠٩ و٣٢٩ وجامع الترمذي٤ / ٢٧٣ وسنن ابن ماجة١ / ٥٠١ والمستدرك ١ / ٣٧٤ـ٣٧٦ وسنن البيهقي ٤ / ٧٧ .

(٤) سقط من ك.

(٥) يعني بكل الصور: نسخ الكتاب بالكتاب، ونسخ السنة بالسنة، ونسخ السنة بالكتاب، والعكس.

(٦) زيادة من ط .

(٧) سقط من ط .

(٨) وإنما لا يستنكر ذلك لأنه لا يلزم من فرض حصوله محال عقلاً .

(٩) إذ هذا الخبر تفسير جواز نسخ الكتاب بالسنة .

فقد خلعتَ رقبة الإسلام عن عنقك ، ونعوذ بالله من (١) العمى بعد الهدى (٢) .

قوله : **ويجوز نسخ التلاوة**(٣): إلى آخره، اعلم أن أقسام المنسوخ أربعة(٤): نسخ التلاوة والحكم، ونسخ التلاوة دون الحكم، ونسخ الحكم دون التلاوة، ونسخ وصف الحكم، أما الأول: فنحو صحف إبراهيم ومن تقدمه من الرسل(٥)، وقد صارت منسوخةً بحيث لم يبق لها أثر، وذلك بطريقين: صرف الله حفظها عن القلوب، وموت العلماء بلا خلف، ومثل هذا كان جائزاً في القرآن(٦)، إلا أنه لم يجز

---

(١) في ك: عن.

(٢) انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣ /١٧٨ وما بعدها وأصول السرخسي ٢ /٦٩-٧٨ .

(٣) قال الاخسيكثي : ويجوز نسخ التلاوة والحكم جميعاً ، ويجوز نسخ أحدهما دون الآخر لأن للنظم حكمين : جواز الصلاة ، وما هو قائم بمعنى صيغته ، وكل واحد منهما مقصود بنفسه فاحتمل بيان المدة والوقت . أهـ . انظر : الحسامي ص ٩٠ .

(٤) المنسوخ اسم للحكم المرتفع ، أو اسم للحكم الذي انتهى بالدليل المتأخر ، وقد يسمى الدليل الأول منسوخاً ، وهو أنواع : نسخ الدليل الذي ثبت به الحكم الأول ، ونسخ الشرط الذي تعلق به الحكم الأول ، ونسخ الحكم الأول وهو أنواع : نسخ كل الحكم، ونسخ بعض الحكم ، والزيادة على الحكم الأول، والنقصان عنه ، أما نسخ الدليل فعلى ضربين : نسخ وحي متلو ، ونسخ وحي غير متلو وهو خبر الرسول عليه السلام ، أما نسخ الكتاب فأنواع نسخ التلاوة والحكم جميعاً ، ونسخ التلاوة دون الحكم وعكسه، كذا ذكر صاحب الكشف نقلاً عن الميزان ، فظهر بهذا أن المراد من تفصيل المنسوخ هنا تفصيل المنسوخ من الكتاب ، لا تفصيل مطلق المنسوخ.

(٥) فإنا قد علمنا حقيقة أنها كانت نازلة تقرأ ويعمل بها ، قال الله تعالى : ﴿ إن هذا لفي الصحف الأولى. صحف إبراهيم وموسى ﴾ .

(٦) أي في حياة الرسول ﷺ ، وذلك للاستثناء المذكور في قوله تعالى : ﴿ سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله ﴾ إذ لو لم يتصور النسيان لخلا ذكر الاستثناء عن الفائدة ، ويدل على الجواز حينئذ أيضا قوله تعالى: ﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها ﴾ .

(٧) وقال بعض الرافضة والملاحدة الذين يتسترون بإظهار الإسلام قاصدين إلى افساده: هذا جائز بعد وفاته عليه السلام أيضا ، وزعموا انه كان في القرآن آيات في إمامة علي وفي فضائل أهل البيت فكتمها الصحابة ، فلم تبق باندراس زمانهم ، واستدلوا في ذلك بما روي أن أبا بكر رضي الله عنه كان يقرأ : لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم، وأن أنساً رضي الله عنه كان يقول : قرأنا في القرآن : بلغوا عنا قومنا أن لقينا ربنا فرضي عنا وأرضانا ، إلى غير ذلك، ويدل على بطلانه قوله تعالى : ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾ ومعلوم انه ليس المراد الحفظ لديه ، فانه تعالى يتعالى عن أن يوصف بالنسيان أو الغفلة ، فعرفنا أن المراد الحفظ في الدنيا ، فإن الضياع محتمل منا قصداً كما فعله أهل الكتاب ، والغفلة والنسيان متوهم منا ، وبه ينعدم الحفظ إلا أن يحفظه الله عزوجل ، ولانه قد ثبت أنه لا ناسخ لهذه الشريعة بوحي ينزل بعد وفاة الرسول ﷺ ، ولو جوزنا هذا في بعض ما أوحي وجب القول بتجويز ذلك في جميعه ، فيؤدي إلى القول بجواز أن لا يبقى شيء مما ثبت بالوحي بين الناس في حال بقاء التكليف ، وهذا قبيح، فعرفنا انه لصيانة الدين إلى آخر الدهر ، وما نقلوا من أخبار الآحاد : فبعضها شاذ لا يكاد يصح، وما ثبت منها محمول على أن المحو عن قلوب الصحابة سوى قلب الراوي كان قبل وفاته لا بعده .

بعـد وفاتـه عليه السـلام [٧] لئلا يلزم الكذب في خبر الله تعـالى : ﴿ **إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون** ﴾ [١].

والقسم الثاني والثالث جائز عندنا خلافا للبعض[٢]، لهم: أن المقصود من النظم الحكم[٣]، فلا يجوز بقـاء التلاوة بلا حكم[٤]، وكذا لايثبت الحكم بـلا سبب فلا [٥] يبقى بدون السبب، ولنا : أن الحبس والايذاء باللسان في الزواني كان مشروعا نطق به القرآن[٦] ، ثم نسخ بالجلد والرجم [٧] ، وكذا الاعتـداد إلى الحول في عدة الـوفاة كان مشروعاً بقـوله تعالى: ﴿ **متاعـاً إلى الحول غير إخراج** ﴾[٨] ثم انتسخ[٩]، فلم يبق إلا التلاوة، ولا نسلم[١٠] أن المقصـود من النظم الحكم الثابت لغـةً فقط، بل له حكمان آخران غير الحكم الثـابت لغة : جـواز الصلاة به ، والاعجـاز ، فلم يلزم من انتفـاء حكم ثابتٍ لغة انتفـاؤهما، فـلا يلزم انتفـاء المقصود من النظم حينئذ لبقـاء

---

(١) سورة الحجر : الآية ٩ قلت : أخبر جل جـلاله أنه هو الحافظ لما أنزله على رسوله عن التغيير والمحو عن القلوب ، فـلا يجوز نسخ شيء منه بعد وفـاته بطريق الاندراس وذهاب حفظه من قلوب العبـاد ، انظر : التوضيح ٢ /٣١٧ والتحقيق ص ١٩٤ وكشف الأسرار٣ /١٨٨ .

(٢) اعلم أن نسخ التلاوة دون الحكم ، وبالعكس صحيح عند جمهور الفقهاء والمتكلمين خلفا لفرقة شاذة من المعتزلة أنكرت الجواز في القسمين .

(٣) إذ الابتلاء يحصل به ، والنص وسيلة إلى هذا المقصود .

(٤) لسقوط اعتبار الوسيلة عند فوات المقصود كوجوب الطهارة لايبقى بعد سقوط الصلاة بالحيض .

(٥) في ك : ولا .

(٦) قال تعالى : ﴿ واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا. واللذان يأتيانها منكم فآذوهما ... ﴾ الآيتين ١٥، ١٦ من سورة النساء .

(٧) انظر : الناسخ والمنسـوخ لهبة الله بن سـلامـة ص٣٣ وكتاب الناسخ والمنسـوخ لأبي جعفر النحـاس ص٩٦ وسنن أبي داود٤ /١٤٣ وسنن البيهقي٨ /٢١١ .

(٨) سورةالبقرة : الآية ٢٤٠ .

(٩) بقوله تعالى : ﴿ والذين يتوفـون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بانفسهن أربعة أشهر وعشراً ... ﴾ الآية ٢٣٤ من سـورة البقـرة ، انظر : الناسـخ والمنسوخ لهبـة الله ابـن سـلامـة ص٢٦ وصحيح البخاري٦ /٢٩-٣١ وسنن أبي داود٢ /٢٨٩ .

(١٠) قوله « ولا نسلم » الى قوله « لبقاء الحكم » هو الدليل العقلي للعامة أيضا ، وما سبق كان دليلهم النقلي .

الحكم، وفي قراءة [1] عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: فصيام ثلاثة أيام متتابعات، نسخ تلاوة متتابعات وبقى حكمه، وهذا لأن قراءته كانت مشهورة في السلف إلى زمن الإمام الأعظم أبي حنيفة رضي الله عنه، وابن مسعود عدل ثقة لا وجه لتصديقه في خبره إلا إثبات الحكم، إذ يمكن إثبات التلاوة مع صرف قلوب سائر الصحابة عن حفظها [2]، وقولهم: لا يبقى الحكم بدون السبب، غير مسلم، لأن بقاء الحكم مستغن عن بقاء السبب [3] (على ما عرف)[4].

قوله: **والزيادة على النص نسخ عندنا** [5]: هذا هو القسم الرابع من أقسام

---

(١) اعلم أن العامة تمسكوا في جواز نسخ التلاوة دون الحكم بالمنقول والمعقول أيضاً، وقوله «وفي قراءة عبد الله بن مسعود» إلى قوله «عن حفظها» هو دليل من أدلتهم النقلية.

(٢) قوله «مع صرف قلوب سائر الصحابة عن حفظها» أي في حياته ﷺ إلى قلوب رواتها ليبقى الحكم بنقلهم. قلت: وقد استدل العامة بالدليل العقلي أيضا فقالوا: الحكم يبقى بلا نظم القرآن، إذ الحكم بلا نظم متلو صحيح في أجناس الوحي مثل الأحكام الثابتة بالسنة، فإنها تثبت بالالهام، وهو من أقسام الوحي، قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله: قد ثبت أنه يجوز إثبات الحكم ابتداء بوحي غير متلو، فلأن يجوز بقاء الحكم بعد ما انتسخ حكم التلاوة من الوحي المتلو كان أولى. أهـ ثم أن التلاوة أمارة الحكم ابتداءً لا دواماً، فلا يلزم من انتفاء الأمارة انتفاء ما دلت عليه، ولا من انتفاء مدلولها انتفاؤها.

(٣) في هذا الرد اشارة إلى ما استدل به العامة من المعقول وقد ذكرته فيما تقدم. انظر: أصول السرخسي٢ / ٨٠ والتحقيق ص ١٩٥ والمستصفى١ /١٢٣.

(٤) ما بين القوسين سقط من ك.

(٥) قال الاخسيكثي: والزيادة على النص نسخ عندنا خلافاً للشافعي، لأن بالزيادة يصير أصل المشروع بعض الحق، وما للبعض حكم الوجود فيما يجب حقا لله تعالى لأنه لا يقبل الوصف بالتجزي حتى ان المظاهر إذا مرض بعد ما صام فاطعم ثلاثين مسكيناً لم يجزه، فكانت الزيادة نسخاً من حيث المعنى. أهـ واعلم أن العلماء اتفقوا على أن الزيادة على النص ان كانت عبادة مستقلة بنفسها كزيادة وجوب الصوم أو الزكاة بعد وجوب الصلوات لا تكون نسخاً لحكم المزيد عليه، لأنها زيادة حكم في الشرع من غير تغيير للأول، واختلفوا في غير هذه الزيادة إذا وردت متاخرة عن المزيد عليه تاخرا يجوز القول بالنسخ في ذلك القدر من الزمان كزيادة شرط الايمان في رقبة الكفارة، وزيادة التغريب على الجلد في حد الزنا، بعد اتفاقهم على أن مثل هذه الزيادة لو وردت مقارنة للمزيد عليه لا تكون نسخاً كورود رد الشهادة في حد القذف مقارنا للجلد، فانه لا يكون نسخاً له للقران فقال عامة العراقيين من مشايخنا، وأكثر المتاخرين من مشايخ ما وراء النهر: انها تكون نسخاً معنى، وان كانت بياناً صورة، وقال أكثر أصحاب الشافعي: انها لا تكون نسخاً، وإليه ذهب الحنابلة وأبو علي الجبائي وأبو هاشم وجماعة من المتكلمين، وذهب القاضي عبد الجبار الهمداني من المعتزلة إلى أن الزيادة إن غيرت المزيد عليه تغييراً شرعياً بحيث لو فعل المكلف الأصل على مثل ما كان يفعله قبل الزيادة الطارئة عليه لوجب عليه استئنافه اعتبرت هذه الزيادة نسخاً، كما لو فرضنا ورود الدليل بزيادة ركعة ثالثة على ركعتي الصبح، فإنه لو صلاه ركعتين حينئذ يجب عليه استئنافه، فاما إذا كانت الزيادة =

المنســوخ، للشافعي أن النسخ بيــان انتهــاء المدة، ولا يحصــل ذلك هنا، لأن بالزيادة يتقرر أصــل المشروع على ماكان، فــلا ينتهي فلا يكــون نسخاً [1]، ولنا: أن ما قلت

= على الأصل لا تؤدي إلى هـذا المعنى بحيث لو فعل المكلف الأصـل بغير الزيادة الطارئــة عليــه لم يلزمــه استئنافه ، بل يكفي أن يضيف إليـه القدر الزائد ليتم مـا كلف به لم تعتبر مثل هذه الزيادة نسخاً ، وذلك كزيادة التغريب على الجلد مائة للزاني غير المحصن ، فان توقيع الامام الجلد عليه بدون التغريب لا يعد لغوا عند استئناف إتمام الحد ، ولا تجب إعـادته على المحدود مرة ثانية ، وكذا لـو فرضنا أن الشارع زاد عشرين جلدة على حـد القاذف فـان هذه الزيادة لا تعد نسخـاً ، لأنه لو فرض استئناف الحد بعـد زيادة العشرين على الثمانين لحصل الاعتداد بالثمانين وامتنع إعادتها مرة ثانية ، وذهب أبو الحسن الكرخي ، وأبو عبد الله البصري إلى أن الزيادة ان كانت مغيرة لحكم المزيد عليه في المستقبل ، فيصبح الأصل بعض التكليف بعـد أن كـان هو كل التكليف كـانت الزيادة نسخـاً ، كما في زيادة التغـريب على الجلد إذا وردت متأخـرة ، إذ يصبح الجلد في مستقبل الفعل بعـد زيادة التغـريب عليه بعض الحد ، وقـد كـان قبل هذه الزيادة كل الحد ، فأمـا إذا لم تؤد الزيادة على الأصل إلى هذا المعنى فانها لا تعتبر نسخـا كزيـادة وجوب ستر الركبة بعـد وجوب ستر الفخذ ، فإنها لا تكون مغيرة للحكـم الأول في المستقبل ، بل تكون مقررة له ، لأن ستر الفخـذ لا يتصـور بدون ستر بعض الركبـة ، فلا تكون نسخـاً لوجـوب ستر كل الفخـذ ، وذهب بعض الأصوليين إلى أن الزيادة إن كانت أفادت خلاف ما أفـاد مفهوم المخالفة والشرط كانت نسخاً، وإن لم تؤد لذلك لم تعتبر نسخاً ، ومثاله : أن يقول النبي ﷺ « في الغنم السائمة زكاة » فافهم ذلك أن العلوفة ليس فيها زكاة ، ثم يرد قـوله : في الغنم العلوفة زكاة ، فيكون ذلك ناسخًا لمفهوم المخـالفة الذي دل عليه الحديث الأول ، وذهب الغـزالي إلى أن الزيادة ان كـانت متصلة بالمزيد عليـه اتصـال اتحاد رافع للتعـدد والانفصـال كـزيـادة ركعتين على ركعتي الصبح فهي نسخ ، وان لم تكن الزيادة بهذه المثـابة كـزيادة التغـريب على الجلد ، أو زيادة عشرين جلدة على الثمانين التي هي حـد القذف لم تكن نسخـاً ، وذهب أبو الحسين البصري إلى أن كل زيادة على الأصل ينطبق عليها حد النسخ بان كـانت متأخرة عن المزيد عليه ، وكـانت رافعـة لحكم شرعي اعتبرت نسخـاً ، وان لم تكن كذلـك لم تعتبر نسخاً ، وهو اختيـار الآمـدي وجماعـة ، هذا والنظر في هذه المذاهب كلها ، والفحص عـن وجه الحق فيهـا ، واستيعاب مجال المقـارنة والحجاج بينها مما يطول معه القول ، فمن رام الاطلاع عليها فعليه بالمطولات.

(١) ونظير ذلك أن يدعي رجل على آخـر بألف وخمسمائة ، فشهـد له شـاهدان بألف فقط يثبت له الألف ، ثم شهد له آخران بالألف والخمسمائة تثبت لـه الخمسمائة مع الألف، ولا يكون ثبوت الخمسمائة بالشهادة الثانية رافعاً لثبوت الألف بل مقرراً له، فتبين بهذا أن الزيادة لا تعترض حكم الأصل المشروع بوجه ، فلا تكون ناسخـة له بوجه، يوضحـه أن بناء النسخ على وجود دليلين متعـارضين لو قدر تقـابلهما ، لكن دليل الزيادة والأصل غير متعـارضين لو قدر تقـابلهما واجتماعهما في الصور المعلومـة ، بل إذا وردا معاً امكن الجمع بينهما ،ولا يكون أحـدهما ناسخاً والآخـر منسوخـاً ، فكذا لا يثبت النسخ بدليل الزيادة إذا كـان متأخرا بل يكـون بيانا، واستـدل الشـافعية ومن وافقهم أيضـا بان العـام ليس قطعي الدلالة على أفراده، والمطلـق من قبيل العام ليس قطعي الدلالة على معناه ، فـورود المخصص للعام متأخـراً لا يعتبر نسخاً له، بل يعتبر بياناً لما أراده المتكلم منه ، فإذا كـان محتملاً في ذاته لارادة بعضه بحكمه دون بعض، فإرادة بعض أفراده ، دون بعضها الآخر بالحكم الثابت له محتمل ان يكون مراد المتكلم به من أول الكلام ، فإذا أورد عليه المخصص متراخياً كان ذلك بياناً لا نسخاً ، وكذلك المطلق يحتمل في ذاته المقيد ، فإذا قيده المتكلم بصفـة تنقلـه عن الاطلاق إلى التقييـد لم يكن ذلك نسخـــا ، بل يعـد ذلك بيـانا، فـإخـراج أهل =

صــورة، وإنما المراد من النسخ هنا ماهو النسخ معنــى وهو حاصل هنا، بيــانه: أن بالزيادة يصير أصل المشروع بعضا، وما للبعـض حكم الوجود، ألا يرى أن الركعة من الفجر لا يكون لــه حكم وجود الركعتين، وكذا لا يكون لبعـض المطهِّر حكم الكل حتى لا يمنع جواز التيمم، فلما صار أصل المشروع بعد الزيادة عليه بعضا تبدل من الكل إلى البعض، وليس معنى النسخ إلا التبديل، فحصل النسخ[1].

قوله: **فيما يجب**[2] **حقاً للـه [تعالى]**[3]: إنما قيد بـه لأن ما وجب حقـا للعبد يكون فيه للبعض حكم الـوجود، حتى ان المديون إذا أدى بعض ما عليـــه يكـــون محسوباً. قوله: **ولهذا لم يجعـــل**[4]: إلى آخره، هذا إيضـاحٌ لقولــــه: **الزيادة على النص نسخ عندنــا**[5]، **بيانــه**: أن الزيـادة لما كانت نسخاً لم يجعل علماؤنا

= الذمـة من المشركين في قـولـه تعالى: ﴿ قـاتلوا المشركين كـافـة ﴾ هو من قبيل التخصيص لا النسخ ومثله إخراج الرقبـة الكافرة من مطلـق الرقبة في كفارة اليمين والظهـار، فانه لا يعتبر نسخـا للاطلاق، لكنه يعتبر بيانا لما كان مراد المتكلم من بدء التكلم.

(١) ولنا أيضا: أن الزيادة المختلف فيها امـا ان تكون زيادة جزء على محل النص، أو زيادة شرط عليه، فإن كانت زيادة جزء فإنما يصور ذلك بثلاثة أمور: الأول: التخيير بين أمرين بعد أن كان الواجب على المكلف شيئاً واحداً، وذلك كقـول الشارع مثـلا: «صم أو اعتق» بعد قولـه: «صم» فقط، الثاني: التخيير بين ثلاثة أمور بعـد أن كان الواجب عليه أحـد الشيئين، كزيادة أجزاء شهادة شـاهد واحد ويمين المدعي في إثبات الحق بعـد أن كان ذلك محصوراً بين شهادة رجلين أو رجل وامـرأتين، الثالث: بأن يكون بايجاب شيء زائد على الأصل، كزيادة التغريب على الجلد في حد الزاني غير المحصن، وأما زيادة الشرط: فكزيادة شرط الإيمان في رقبـة كفـارة اليمين، وإثبات هذه الزيادات كلهـا تقتضي رفع حكم شرعي، أمـا في مـادة التخيير بين واجبين فإن الزيادة تقتضي رفع حرمة ترك أحدهما، وأما في مادة التخيير بين واجبات ثلاثة: فإن الزيادة تقتضي رفع حـرمـة ترك الواجبين المنصـوصين من هذه الثلاثة وأمـا في مـادة زيادة الشرط والواجب الزائـد: فـان العمل بهذه الزيادة يقتضي رفع اجـزاء الأصل في التكليف، وكل هذه اللوازم التي يقتضي العمل بالزيادة رفعهـا انما هي أحكـام شرعيـة، ورفعها يكـون نسخـا، فكانت الزيادة الرافعـة لوجـودها نسخـاً، فامتنعـت بالقياس وبخبر الواحـد لا متناع جـواز النسخ بهما. انظـر: الحسـامي ص٩٠ والتوضيح مع التلويح ٢ /٣١٨ والمستصفى١ /١١٧ والأحكام للآمدي٣ /٢٤٣.

(٢) في ك: يجب عليه، والصحيح ما أثبته من ط، لأنه هو الموافق للمتن.

(٣) هذه الزيادة من ط، وارجع إلى عبارة الاخسيكثي في الهامش (٥) من الصفحة قبل السابقة.

(٤) قال الاخسيكثي: ولهذا ـ أي ولأجل أن الزيادة على النص نسخ عندنا لم يجعل علماؤنا رحمهم الله قراءة الفاتحة ركنا في الصـلاة بخبر الواحد لأنه زيادة على النص، وأبوا زيادة النفي حـداً في زنا البكر، وزيادة الطهارة شرطا في طـواف الزيارة، وزيادة صفة الايمان في رقبـة الكفارة بخبر الواحـد أو القياس. أهـ. انظر: الحسامي ص ٩١.

(٥) ارجع إلى نص الاخسيكثي في الهامش (٥) من الصفحة قبل السابقة.

الفاتحة ركناً [1] في الصلاة بخبر الواحد، وهو قوله عليه السلام: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»[2]، لأن النسخ لا يجوز بخبر الصلاة بخبر الواحد، فلا يزاد (بهذا[3]) على قوله تعالى: ﴿ فاقرأوا ما تيسر من القرآن ﴾[4] كيلا يلزم النسخ[5].

قوله: **وأبوا** [6]: أي لم يقبلوا، وهذا أيضا إيضاحٌ عطفاً على قوله: **لم يجعل**[7]، اعلم أن زيادة النفي بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام»، لا يجوز لأن الثابت في حد زنا البكر هو الجلد بالآية [8]، فإذازيد

---

(١) أي لم يجعل علماؤنا قراءة الفاتحة فرضاً في الصلاة بحيث لا تجوز الصلاة بدونها، وإنما جعلوها واجبة لأن قوله تعالى: ﴿ فاقرأوا ما تيسر من القرآن ﴾ وعمومه يقتضي الجواز بدون الفاتحة، فكان تقييد القراءة بالفاتحة نسخاً لذلك الإطلاق فلا يجوز بخبر الواحد الذي ذكره الشارح.

(٢) ورد من حديث عبادة بن الصامت، ومن حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنهما مرفوعاً، فحديث عبادة بن الصامت: أخرجه الأئمة الستة في كتبهم بلفظ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»، وأخرجه الدارقطني باللفظ الذي ذكره الشارح، كما أخرجه الطبراني في الأوسط بلفظ الدارقطني وزاد في آخره «وآيتين معها» وفي إسناد الطبراني: الحسن بن يحيى، ضعفه النسائي والدارقطني، ووثقه دحيم وابن عدي وابن معين في رواية، كذا قال الهيثمي، وأما حديث أبي سعيد: فقد رواه ابن عدي في الكامل بهذا اللفظ وزاد في آخره «والسورة» ورواه الترمذي وابن ماجة وفي إسناد الثلاثة: أبو سفيان طريف السعدي، قال عبد الحق في أحكامه: لا يصح هذا الحديث من أجله. أهـ وحكى ابن عدى صعفه عن ابن معين والنسائي، ولين هو أبا سفيان وقال: قد روى عنه الثقات وإنما أنكر عليه أنه يأتي في المتون بأشياء لا يأتي بها غيره وأسانيده مستقيمة، كذا ذكر الزيلعي، قلت: وروى أبو داود والترمذي والدارقطني والحاكم والبيهقي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أمرني النبي ﷺ أن أنادي أن لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب. أهـ بلفظ الترمذي، وهو وإن كان من قول أبي هريرة موقوفاً عليه باعتبار لفظه لكنه مرفوع باعتبار آخره ومعناه. انظر: صحيح البخاري١ /١٥١ وصحيح مسلم٤ /١٠٠ وسنن ابن ماجة ١ /١٠١ و٢٧٣ وجامع الترمذي٢ /٣٧ و٤٦ و١٠٩ وسنن النسائي١ /١٤٥ وسنن أبي داود١ /٢١٦ وسنن الدارقطني١ /١٢١ والمستدرك ١ /٢٣٨ وسنن البيهقي٢ /٥٩ ومجمع الزوائد ٢ /١١٥ ونصب الراية١ /٣٦٣ ونيل الأوطار ٢ /٢٣٦.

(٣) في ط: لهذا.

(٤) سورة المزمل: الآية ٢٠.

(٥) انظر: الهداية ١ /٣١.

(٦) ذكرت عبارة المتن في الهامش (٤) من الصفحة السابقة.

(٧) ارجع إلى نص المتن في الصحيفة السابقة هامش (٤).

(٨) وهي قوله تعالى: ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ الآية ٢ من سورة النور.

عليه النفي يلزم النسخ لما قلنا، فلا يجوز النسخ بخبر الواحد ، وإنما قيد بقوله حداً : احترازاً عن النفي سياسة ، إذ هو يجوز [١] ، ألا يرى إلى ما روي أن عمر رضي الله عنه سمع ليلةً في المدينة قائلة [٢] :

هل من سبيل إلى خمر لأشربها ∴ أم هل سبيل إلى نصر بن حجاج [٣]

فسأل عنه فقيل : إنه رجل صبيح مليح تفتتن به النساء ، فنفاه عمر عن المدينة وما ذاك إلا بطريق السياسة ، لأن صباحة الوجه لا توجب التغريب حداً بالاجماع .

قوله : **وزيادة الطهارة** [٤] : أي أبوا زيادة الطهارة[٥] لخبر الواحد، وهو (قوله [٦]) عليه السلام: «الطواف بالبيت صلاة»[٧]، على ما ثبت بقوله [تعالى][٨]:

---

(١) انظر : الهداية ٢ / ٧٤ .

(٢) القائلة هي الفريعة بنت همام أم الحجاج بن يوسف الثقفي ، وكانت قد عشقت نصراً الآتية ترجمته مباشرة أثناء أن كانت تحت المغيرة بن شعبة رضي الله عنه .

(٣) هو نصر بن حجاج بن علاط ـ بكسر العين وتخفيف اللام ـ السلمي ثم البهزي ، شاعر من أهل المدينة ، كان جميلا ، تمنته إحدى نساء المدينة فقالت البيت المذكور وقبله :
يـاليت شعري عن نفسي أزاهقة ∴ مني ولم أقض ما فيها من الحاج
وقال النسابون : أنها الفريعة بنت همام بن عروة بن مسعود الثقفي أم الحجاج بن يوسف الثقفي ، وسمع البيتين أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه ، فقال : لا أرى رجلا في المدينة تهتف به العواتق في خدورهن ، وطلبه ، وأمر به فحلق شعر راسه ،ثم نفاه بالبصرة ، ولما قتل عمر رضي الله عنه عاد نصر إلى المدينة . انظر : رغبة الآمل٥ / ١٣٩ وطبقات الشافعية الكبرى١ / ١٤٧ ومجمع الأمثال للميداني ١ / ٤١٤ وخزانة الأدب للبغدادي ٢ / ١٠٨ والفائق في غريب الحديث للزمخشري ٢ / ٢٥٧ ونصب الراية ٣ / ٣٣٣.

(٤) ارجع إلى عبارة الاخسيكثي فقد ذكرتها في من الصفحة قبل السابقة هامش (٣) .

(٥) أي في الطواف . (٦) سقط من ك .

(٧) رواه الترمذي ٤ / ١٨٢ والحاكم ١ / ٤٥٩، ٢ / ٢٦٦ والبيهقي٥ / ٨٧ والدارمي ص٦٣٣ من حديث ابن عباس رضي الله عنه مرفوعاً من طريق عطاء بن السائب، وسكت عنه الحاكم ، وقال الذهبي : صحيح وقفه جماعة . أهـ وقال الترمذي : قد روي هذا الحديث عن ابن طاوس وغيره عن طاوس عن ابن عباس موقوفاً ، ولا نعرفه مرفوعا الا من حديث عطاء ابن السائب. أهـ وقال البيهقي: رفعه عطاء وليث بن أبي سليم، ووقفه عبدالله بن طاوس وإبراهيم بن ميسرة في الرواية الصحيحة . أهـ قلت: ورواه الحاكم من طرق أخرى وقال في بعضها: صحيح على شرط مسلم . أهـ كما رواه ابن حبان في صحيحه. و انظر: نصب الراية ٣ / ٧ ، ونيل الأوطار ١ / ٢٤٥ .

(٨) زيادة من ك .

﴿ **وليطوفوا بالبيت العتيق** ﴾ (١) لئلا يلزم النسخ (٢)، وكذا أبوا زيادة قيد الإيمان في كفارة الظهار واليمين لهذا المعنى (٣) بخلاف كفارة القتل، فإن قيد الإيمان فيه منصوص .

ثم اعلم أن ههنا لفاً ونشراً، فقوله: بخبر الواحد(٤): يرفع إلى قوله: زيادة النفي، وزيادة الطهارة . أي أبى علماؤنا زيادتهما بخبر الواحد .

وقوله: **أو القياس يرفع إلى قوله** : وزيادة صفة الإيمان . أي أبى علماؤنا زيادة الايمان في كفارة الظهار واليمين بالقياس على كفارة القتل بأن يقال: هذه كفارة، وتلك كفارة، فتقاس هذه على تيك(٥)، ويجوز أن يتعلق قوله: بخبر الواحد بقوله: وزيادة صفة الإيمان أيضاً لما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن رجلاً جاء إلى النبيﷺ (٦) برقبة سوداء وقال: عليَّ عتق رقبة أفتجزيني هذه؟ فامتحنها بالإيمان فوجدها مؤمنة، فقال عليه السلام: «أعتقها فإنها مؤمنة»(٧)، فتعليله بالإيمان يدل على شرط قيد الإيمان (٨) .

---

(١) سورة الحج :الآية ٢٩ .

(٢) انظر الهداية ١ / ١١٩ .

(٣) انظر المرجع السابق ٢ / ١٥ و٥٦ .

(٤) استحضر عبارة الاخسيكثي ـ ص ٦٨٦ هامش (٤) ـ في كل ما يذكره الشارح من المتن من هنا إلى قوله: « بقوله : وزيادة صفة الايمان » .

(٥) « تا » اسم اشارة للمؤنث ، فان خوطب به قيل « تيك وتاك وتلك » انظر القاموس٢ / ٦٧٩ .

(٦) في ك : عليه السلام .

(٧) رواه أبو داود والبيهقي وأحمد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً بهذه القصة ، لكن عبارة السائل فيه بلفظ: « ان عليَّ رقبة مؤمنة » ، وكذا رواه أبو داود موصولا من حديث الشريد بن سويد الثقفي ، وقال : خالد بن عبد الله أرسله لم يذكر الشريد . اهـ ، وكذلك رواه مالك من حديث عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود مرسلا ، ومن طريق مالك رواه البيهقي وقال : هذا مرسل ، وأخرجه أعني البيهقي من حديث عتبة بن مسعود ، قلت : لكن يوافق لفظ الشارح ما رواه مسلم والنسائي وأبو داود ومالك والبيهقي من حديث معاوية بن الحكم السلمي ، ويوافقه أيضا رواية النسائي لحديث الشريد بن سويد ، ورواية البيهقي له ، ورواية أبي حنيفة لحديث عبد الله بن رواحة رضي الله عنه . انظر : صحيح مسلم ٥ / ٢٠ وسنن أبي داود ٣ / ٢٣٠ وسنن النسائي١ / ١٧٩ و٢ / ١٢٩ ومسند أحمد٢ / ٢٩١ وجامع مسانيد أبي حنيفة٢ / ١٦٢ والموطأ ٢ / ١٩٢ وسنن البيهقي ٧ / ٣٨٧ ونيل الأوطار ٦ / ٥١ و٢٩٢ .

(٨) انظر : شرح النظامي ص ٩١ والتوضيح مع التلويح٢ / ٣٢٢ .

قـولـه : والذي يتصل بالسنن أفعال رسـول الله [ﷺ] [(١)]: وإنما قال : يتصل : إشارة إلى انحطاط رتبـة فعله عليه السلام عن قـولـه ، والمباح: ما يتخير فيـه العاقل بين التحصيل والترك شرعاً، والمستحب هو المندوب وهـو ما في فعله ثواب وليس في تركه عقاب ، والفرق بين الزَّلَّة والمعصيـة: أن الزلة فعل محرم وقع لا عن قصد إليه والمعصية فعل محرم وقع عن قصد إليه، وهذا لأن الزلة أخذت من زل في الطين[(٢)] ، وليس (يقصد)[(٣)] العاقل إلى الزلل فيـه، بل إلى المشي في الطريق، وإنما يحصل الزلل في الطين لا عن اختيـار ، ثـم اعلم أن العلماء اختلفوا فيما صدر عنـه من الأفعال [(٤)]

---

(١) زيادة من ط : ثم اليك المتن ، قـال الاخسيكثي : والذي يتصل بالسنن أفعـال رسول الله ﷺ وهي أربعـة أقسام : مبـاح ومستحب وواجب وفرض ، وفيهـا قسم آخر وهو الزلة ، لكنه ليس مـن هذا الباب في شيء لانه لا يصلح للاقتداء ولا يخلو عن الاقتران ببيان أنـه زلة ، أهـ ثم اعلم أن الأفعال على ضربين : ما ليس له صفة زائدة على وجوده كبعض أفعال النائم والسـاهي ، فانه لا يوصف بحسن ولا قبح ، وماله صفة زائدة على وجـوده كسائر افعال المكلفين وهـي تنقسم الى حسن وقبيح ، والحسن منها ينقسم الى : واجب ومندوب ومبـاح ، والقبيح منها ينقسم إلى محظور ، ومكـروه ، وهذه الاقسام سـوى القسم الأخير يصح وقوعها عن جميع المكلفين من الأنبياء وغيرهم ، فاما القسم الأخير فيصح وقوعه عن غير الأنبياء من بني آدم ، ولكن لا يصح وقوع مـا هو معصية منه عن الأنبياء عليهم السـلام ، فانهم عصموا عن الكبـائر عند عامة المسلمين ، وعن الصغائر عند أصحـابنا خلافاً لبعض الأشعرية وإن لم يعصموا عن الزلات ، فتبين أن المراد من افعاله عليه السلام هنا ما يقع عن قصد ولم تكن من قبيل الزلات ، لأن ما يقع لا عن قصد مثل ما يحصل في حالة النوم والاغماء والسهو لا يصلح للاقتداء وهو في بيان أحكام ما يصلح الاقتداء به فيه، وما يقع عن قصد ولكنه من قبيل الزلة وقد بين الشارح معناها ، وهو لا يخلو عن الاقتران ببيان أنه زلة إما من جهة الفـاعل ، أو من الله تعالى ـ كما سيوضح الشارح قريبـا ـ وإذا كان البيان مقترنا به لا محالة علم أنه غير صالح للاقتداء به ، ثم ان صاحب المتن تابع فخر الإسلام البزدوي وشمس الأئمة السرخسي رحمهم الله في تقسيم أفعـاله عليـه السـلام سـوى الزلة ومـا ليس عن قصـد على أربعة أقسـام : مبـاح ومستحب وواجب وفرض ، وقسمهـا الامام أبو زيد الدبوسي وسائر الأصـوليين إلى ثلاثة أقسام : واجب ومستحب ومباح ، وأرادوا بالواجب الفرض ـ قال صاحب الكشف ـ وهذا أقرب إلى الصواب ، لأن الواجب الاصطلاحي مـا ثبت بدليل فيـه اضطراب ، وذلك غير متصـور بالنسبـة له عليـه السـلام ، لأن الدلائل الموجبة كلهـا قطعية في حقه ، ويمكن حمل هذا التقسيم الرباعي على أن المراد تقسيم أفعاله عليـه السلام بالنسبة الينا ، فحينئذ يتحقق فيهـا الواجب على اصطلاحنا لتصور ثبوت وجـوب بعض أفعاله في حقنا بدليل مضطـرب ، انظر : الحسـامي ص ٩١ وأصـول البـزدوي مع كشف الأسرار ٣ / ١٩٩ وأصـول السرخسي ٢ / ٨٦ .

(٢) زل في الطين : زلق فيه بكسر اللام من « زلق » انظر القاموس ٢ / ٣٢٧ .

(٣) في ك : بقصد .

(٤) أي عدا الزلة .

إذا لم يكن عن سهو، أو مما جبل عليه الإنسان كالأكل وغيره[١]، ولم يعلم أي جهة فعله ما موجب ذلك في حق أمته [٢]، قالت الواقفية: موجبه (الوقف[٣]) عملاً واعتقاداً إلا بدليل[٤] (لاحتمال أمور شتى)[٥]. وقال بعضهم: الوجوب[٦].

---

(١) قوله: «إذا لم يكن عن سهو أو مما جبل عليه الإنسان» احتراز عما كان عن سهو أو مما جبل عليه الإنسان فإن ذلك يكون محمولاً على الاباحة بالنسبة إليه وإلى أمته بلا خلاف.

(٢) اعلم أنه لابد لتحرير محل النزاع من قيود أخرى وهي أن لا يكون هذا الفعل بيانا لمجمل الكتاب، فانه حينئذ يكون تابعا للمبين في الوجوب والندب والاباحة، وأن لا يكون امتثالا وتنفيذا لأمر سابق، فانه تابع للأمر أيضا بالاتفاق في الوجوب والندب، وأن لا يكون مختصا به كوجوب الضحى والزيادة على الأربع في النكاح، فإنه لا يدل على التشريك بيننا وبينه بالاتفاق، ثم بعد ذلك اما أن علمت صفة ذلك الفعل في حقه عليه السلام، أو لم تعلم، فإن علمت: فالجمهور على أن أمته مثله في كونهم متعبدين في التأسي به باتيان مثل ذلك الفعل على تلك الصفة من الوجوب أو الندب، وذهبت شرذمة إلى أن حكم ما علمت صفته كحكم ما لم تعلم صفته، هكذا ذكر بعض الأصوليين، وقال أبو اليسر رحمه الله: وأما إذا قام دليل صفة فعل رسول الله ﷺ فقال أبو الحسن الكرخي من أصحابنا وجميع الأشعرية، وأبو بكر الدقاق من أصحاب الشافعي بان رسول الله عليه السلام مخصوص به حتى يقوم دليل على مشاركة غيره إياه، وقال أبو بكر الرازي وأبو عبد الله الجرجاني من أصحابنا والشافعي وجميع المعتزلة: انه يثبت لأمته عليه السلام شركة حتى يقوم دليل على الخصوص، وإن لم تعلم صفته ـ وهو المراد بقول الشارح «ولم يعلم على أي جهة فعله» ـ فإن كان ذلك الفعل من جملة المعاملات: ففعله يدل على الاباحة بالاجماع، كإذا قال أبو اليسر، وان كان من جملة القرب فقد اختلف فيه على ما سيذكر الشارح رحمه الله.

(٣) سقط من ك.

(٤) أي لا يعتقد فيه بوجوب ولا ندب ولا إباحة، ولا يثبت لنا فيه متابعة حتى يقوم دليل يبين الوصف ويثبت الشركة، وإليه ذهب عامة الأشعرية وجماعة من أصحاب الشافعي كالغزالي وأبي بكر الدقاق وأبي القاسم بن كج.

(٥) في النسختين: الاحتمال أمورا شتى، والتصحيح من المصادر الأخرى وهو أيضا ظاهر، وبيان هذا الدليل: أن فعله عليه السلام يحتمل وجوها نحو الوجوب والندب والاباحة، فقبل معرفة صفة الفعل لا يمكن اتباعه، لأن المتابعة هي الاتيان بمثل فعل الغير على الوجه الذي فعله من أجل أنه فعله، حتى لو لم يكن هذا الفعل مثل الاول كالقيام والقعود، أو لم يكن على الوجه الذي فعله بأن كان أحدهما واجباً والآخر نفلاً، أو لم يكن من أجل أنه فعله بأن صلى رجلان الظهر منفردين امتثالاً للأمر لا يكون متابعة، فعرفنا ان المتابعة لا تكون قبل معرفة صفة الفعل، وبعد معرفتها يجوز أن يكون الفعل مصلحة في حقه عليه السلام، ولا يكون مصلحة في حقنا بدليل أنه أبيح له ما لم يبيح لنا، ووجب عليه ما لم يجب علينا، وإذا كان كذلك وجب التوقف إلى أن يظهر وصف الفعل بالدليل وإلى أن يقوم دليل الشركة.

(٦) بمعنى أنه يلزمنا الاتباع فيه، فيكون واجباً في حقه عليه السلام وفي حقنا، وهو قول مالك وابن سريج من أصحاب الشافعي، وأبي سعيد الاصطخري والحنابلة وجماعة من المعتزلة.

لقوله تعالى: ﴿ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ﴾ (١)، وقوله تعالى: ﴿ فاتبعوني يحببكم الله ﴾ (٢) وقوله تعالى: ﴿واتبعوه لعلكم تهتدون﴾ (٣)، وقوله تعالى: ﴿ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ (٤)، وقوله تعالى: ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾ (٥) والأمر يشمل القول والفعل (٦)، قال تعالى: ﴿وماأمر فرعون برشيد﴾ (٧) والمراد السمت (٨)، وقال الكرخي من أصحابنا العراقيين: حكمه الإباحة للتيقن إلا بدليل على الوجوب أو الندب، فإذا وجد الدليل لا يلزمنا المتابعة إلا بدليل المشاركة لاختصاصه عليه السلام بأشياء في الواجب كصلاة الليل، وفي المباح كحل الزيادة (٩) على الأربع (١٠)، وقال الجصاص وهو من أصحابنا العراقيين أيضاً، حكمه الإباحة (١١) لأنه يقين

---

(١) سورة النساء: الآية ٥٩، وسورة النور: الآية ٥٤.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٣١.

(٣) سورة الأعراف: الآية ١٥٨.

(٤) سورة الأحزاب: الآية ٢١.

(٥) سورة النور: الآية ٦٣.

(٦) أي في الآية السابقة إذ الأولى حمل الأمر فيها على الشان لانتظامه القول والفعل على وجه واحد، ثم أورد نظيراً له ما بعده.

(٧) سورة هود: الآية ٩٧.

(٨) السمت: الطريق، ثم ظهر لك من هذه الأدلة والنصوص أن الذين قالوا بوجوب الاتباع قد استدلوا بالأدلة النقلية الموجبة لطاعة الرسول واتباعه على الاطلاق من غير فصل بين القول والفعل.

(٩) في ك: الزائدة.

(١٠) توضيح قول أبي الحسن الكرخي ودليله: قال رحمه الله « تعتقد الاباحة في حقه عليه السلام، ولا يثبت الوجوب أو الندب إلا بدليل، ولا يكون لنا اتباعه فيه إلا بدليل أيضا يدل على المشاركة، وذلك لأن الاباحة هي الثابتة في حقه بيقين لتحققه في كل الأفعال - إذ هو عليه السلام معصوم عن الحرام - فوجب إثباتها، ولو لم يثبت غيرها إلا بدليل لوقوع الشك فيه، ثم وان ثبتت الاباحة في حقه لم تجز متابعته فيها إلا بدليل، لأنه قد ثبت اختصاصه عليه السلام بإباحة بعض الأفعال كما ذكر الشارح، وثبتت مشاركة الأمة إياه في البعض، وهذا الفعل يحتمل الوجهين على السواء، فيجب التوقف حتى يقوم دليل ترجيح أحد الوجهين، وكذا إذا دل دليل على الوجوب أو الندب لم تجز متابعته فيه إلا بدليل المشاركة لثبوت اختصاصه عليه السلام بوجوب بعض الأفعال كما ذكرا لشارح، وثبوت مشاركة الأمة إياه في البعض، فوجب التوقف أيضا لما تقدم.

(١١) قوله: « حكمه الاباحة » أي أنه إن لم تعلم صفة ذلك الفعل في حقه عليه السلام تعتقد الاباحة في حقه، ولنا اتباعه فيه حتى يقوم الدليل على الخصوص.

لكونه معصوماً عن الحرام إلا بدليل على الوجوب أو الندب ، فإذا دل الدليل يلزمنا اتباعه على ذلك الوصف إلا إذا دل دليل الخصوص ، وهذا لأن الاتباع أصل للآيات الموجبة للاتباع [١] ، والخصوص بعارض [٢] ، وهذا هو اختيار علماء بخارى [٣] ، وقال مشايخ سمرقند : حكمه الوجوب عملاً لا اعتقادًا عيناً ، لكن يعتقد على الابهام أن ما أراد الله منه فهو حق ، وهذا لأن الاقتداء والمتابعة أصل لما تلونا ، غير أن احتمال الخصوص ثابت، فلما كان كذلك قلنا بالوجوب عملاً ، لأنه إن كان واجباً في الواقع فقد أسقط عن نفسه الاثم والعقاب ، وإن كان مندوباً فقد أحرز الثواب ، ففيه خروج عن العهدة لا بارتياب ، ولم نقل بالوجوب اعتقاداً عيناً لئلا يلزم اعتقاد ما ليس بواجب واجباً ، وما ليس بمباح مباح وهو لا يجوز [٤] .

قوله: **ولايخلو عن الاقتران أنه زَلَّة** [٥]: إما من الفاعل كقول موسى عليه

---

(١) بيانه: أن في قوله تعالى : ﴿ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ﴾ تنصيصاً على جواز التاسي به عليه السلام في أفعاله، لأنه لو كان واجباً لكان من حق الكلام أن يقول: « عليكم » ، ففي قوله « لكم » دليل أن ذلك مباح لنا لا ان يكون لازماً علينا ، فيكون هذا النص معمولاً به حتى يقوم الدليل المانع ، وهو مايوجب تخصيصه بذلك ، وقد دل عليه قوله تعالى : ﴿ فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في ازواج أدعيائهم ... ﴾ الآية ، ففي هذا بيان أن ثبوت الحل في حقه مطلقا دليل ثبوته في حق الأمة ، الا ترى أنه نص على تخصيصه فيما كان هو مخصوصا به بقوله تعالى : ﴿ خالصة لك من دون المؤمنين ﴾ وهو النكاح بغير مهر ،فلو لم يكن مطلق فعله دليلا للأمة في الاقدام على مثله لم يكن قوله: « خالصة لك » فائدة ، فإن الخصوصية تكون ثابتة بدون هذه الكلمة ، ثم ان الرسل أئمة يقتدى بهم كما قال تعالى: ﴿ إني جاعلك للناس إماماً ﴾ ، فدل ذلك على أن الأصل في كل منهم جواز الاقتداء بهم الا ما ثبت فيه دليل الخصوصية ، فبعد ذلك علمت أن لفظ « الموجبة » في عبارة الشارح بمعنى المثبتة .

(٢) والعارض لايثبت الا بدليل .

(٣) قلت : وهو اختيار القاضي أبي زيد ، وفخر الاسلام وشمس الأئمة السرخسي وصاحب المتن محل هذا الشرح، ثم اعلم أن الفرق بين قول أبي الحسن الكرخي وبين قول أبي بكر الجصاص هو أن عند الأول الأصل هو الاختصاص، والاشتراك هو العارض،وعند الثاني : الأصل هو الاتباع، والخصوصية عارض.

(٤) انظر : أصول السرخسي٢ /٨٦ والتحقيق ص ١٩٨ والأحكام للآمدي ٢ / ٣٧٠ .

(٥) قال الاخسيكثي : والذي يتصل بالسنن أفعال رسول الله ﷺ وهي أربعة أقسام : مباح ومستحب وواجب وفرض، وفيها قسم آخر وهو الزلة ، لكنه ليس من هذا الباب في شيء لأنه لا يصلح لاقتداء ، ولا يخلو عن الاقتران ببيان أنه زلة ، واختلف في سائر أفعاله، =

السلام حين قتل القبطي بوكزته[١]: ﴿هذا من عمل الشيطان﴾[٢] أو من الله تعالى كقوله تعالى: ﴿وعصى آدم ربه﴾[٣]، فإن قلت: يبطل فرقك بين الزلة والمعصية بهذه الآية، لأنك أوردتها نظيراً للزلة، قلت: نعم لو أريدت الحقيقة، وذلك ممنوع، وإنما المراد من المعصية الزلة مجازاً، ألا يرى (إلى[٤]) قوله: ﴿فنسي ولم نجد له عزماً﴾[٥].

قوله: **ومما يتصل بالسنن**[٦]: إلى آخره، اعلم أن العمل بالاجتهاد لرسول الله ﷺ[٧] فيما لم يوحَ إليه من الأحكام الشرعية هل هو جائز أم لا[٨]؟ قال بعضهم بعدم الجواز قوله تعالى: ﴿وما ينطق عن الهوىٰ إن هو إلا وحي يوحى﴾[٩] أخبر

= والصحيح ما قاله الجصاص رحمه الله: إن ما علمنا من أفعال الرسول ﷺ واقعاً على جهة نقتدي به في ايقاعه على تلك الجهة، وما لم نعلمه على أي جهة فعله قلنا فعله على أدنى منازل أفعاله ﷺ وهو الإباحة، لأن الاتباع أصل فوجب التمسك به حتى يقوم دليل خصوصه به، أهـ. انظر: الحسامي ص ٩١.

(١) الوكزة: مؤنث «الوكز» كالوعد وهو الطعن والضرب بجمع ـ بضم الجيم، وسكون الميم ـ الكف. انظر: القاموس ١ / ٥٠٤.

(٢) سورة القصص: الآية ١٥، ثم قول موسى هذا معناه ان الشيطان هيج غضبي حتى ضربته ـ أي القبطي ـ فوقع قتيلاً، ومن ثم كانت الاضافة في «عمل الشيطان» من إضافة المسبب إلى سببه، وإنما جعل قتل الكافر من عمل الشيطان لأن قتله كان قبل الاذن في القتل، وقيل: لأنه كان مستأمنا فيهم، وليس للمستأمن قتل الكافر الحربي، وهو عليه السلام لم يقصد قتله، فكان زلة.

(٣) سورة طه: الآية ١٢١.

(٤) سقط من ك.

(٥) سورة طه: الآية ١١٥.

(٦) ساورد المتن قريباً.

(٧) في ك: عليه السلام.

(٨) اعلم أنه لا خلاف في أنه عليه السلام كان يبين الأحكام بالوحي، وأن ذلك المنصب مختص به لأنه بعث مبيناً لما أوحي إليه من الشرائع والأحكام، وأمر بتبليغه إلى الناس، فكان ذلك من خواصه، لا شركة لأحد فيه، واختلف في كونه متعبداً بالاجتهاد فيما لم يوح إليه من الأحكام، وهذا هو موضوع البحث هنا، فأنكرت الأشعرية وأكثر المعتزلة والمتكلمين كون الاجتهاد حظ النبي ﷺ في الأحكام الشرعية، إلا أن بعضهم قال: انه غير جائز عقلا، وهو منقول عن أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم، وبعضهم قال: أنه جائز عقلاً، ولكنه لم يُتعبد به شرعاً، وقال عامة أهل الأصول: كان له العمل في أحكام الشرع بالوحي والرأي جميعاً، وهو منقول عن أبي يوسف ـ رحمه الله ـ من أصحابنا وهو مذهب مالك والشافعي وعامة أهل الحديث رحمهم الله، وقال أكثر أصحابنا انه عليه السلام كان متعبداً بانتظار الوحي في حادثة ليس فيها وحي، فإن لم ينزل الوحي بعد الانتظار كان ذلك دلالة الاذن بالاجتهاد، ثم قيل: مدة الانتظار مقدرة بثلاثة أيام، وقيل بخوف فوت الغرض وذلك يختلف بحسب الحوادث كانتظار الولي الأقرب في النكاح مقدر بفوت الخاطب الكفء، هذا: وكلهم اتفقوا على أن العمل يجوز له عليه السلام بالرأي في الحروب وأمور الدنيا.

(٩) سورة النجم: الآية ٣ و ٤.

أن نطقه وحيٌ يوحى إليه، والوحي (لا [١]) يسمى رأيا واجتهاداً[٢]، وقال بعضهم بالجواز لقوله تعالى: ﴿ **فاعتبروا ياأولي الأبصار** ﴾[٣] وهو يشمل النبي وغيره، بل النبي أولى بهذا الوصف[٤]، والصحيح ماذكر في المتن[٥] وهو العمل بالرأي بعد انتظار الوحي واليأس منه، وهذا لأن الوحي الظاهر أقوى الطرق، والعمل بالأقوى هو الأولى، بيانه أن النبي عليه السلام جوز بعضهم الخطأ عليه[٦] وإن كان لا يجوز القرار على الخطأ عليه عند الكل، فيكون العمل بالرأي بعد انتظار الوحي أحق

---

(١) سقط من ك .

(٢) ومن ثم فالحكم الصادر عن الاجتهاد لا يكون وحياً ، فيكون داخلا تحت النفي ، قلت : واستدل هذا الفريق بالمعقول أيضا فقالوا : أن النبي ﷺ كان ينصب أحكام الشرع ابتداء ، والاجتهاد دليل محتمل للخطأ لأنه رأي العباد ، فلا يصلح لنصب الشرع ابتداء لأن نصب الشرع حق الله تعالى ، فكان إليه نصبه لا إلى العباد، بخلاف أمور الحرب وما يتعلق بالمعاملات لأن ذلك من حقوق العباد ، إذ المطلوب إما دفع ضر عنهم ، أو جر نفع إليهم ، واستعمال الرأي جائز في مثله لحاجة العباد إلى ذلك ، وليس في وسعهم فوق ذلك، والله تعالى يتعالى عما يوصف به العباد من العجز والحاجة فما هو حقه لا يثبت ابتداء إلا بما يكون موجبا علم اليقين ، يبينه أن المصير إلى الرأي الذي هو محتمل للخطأ إنما يجوز عند الضرورة حتى لم يجز الاشتغال به مع وجود النص، والضرورة إنما تثبت في حق الأمة لا في حقه عليه السلام ، إذ الوحي يأتيه في كل وقت ،فكان اشتغاله بالرأي كاشتغالنا به مع وجود النص .

(٣) سورة الحشر : الآية ٢ .

(٤) وبيان ذلك : أن قوله تعالى : ﴿ فاعتبروا ياأولي الأبصار ﴾ أمر بالاعتبار عاماً لأولي البصائر إذ المراد من البصر البصيرة ، والنبي عليه السلام أعظم الناس بصيرة ، وأصفاهم سريرة ، وأصوبهم اجتهاداً ، وأحسنهم استنباطا ، فكان أولى بهذه الفضيلة وبالدخول تحت الخطاب ، قلت : واستدل هذا الفريق بالسنة والمعقول أيضاً، أما السنة فحديث الخثعمية التي قالت له ﷺ : إن أبي أدركه الحج وهو شيخ كبير لايستمسك على الراحلة.. الحديث وقد تقدم نصه . قالوا: إنه ﷺ اعتبر فيه دَين الله بدين العباد، وذلك بيان بطريق المال، وأما المعقول : فهو أن الاجتهاد مبني على العلم بمعاني النصوص ، ورسول الله ﷺ أسبق الناس وأكملهم فيه حتى كان يعلم المتشابه الذي لا يعلمه أحد من الأمة ، وبعد العلم بالمعنى الذي هو متعلق الحكم ، والوقوف على طريق الاستعمال لا وجه لمنعه عن ذلك ، لأنه نوع حجر، وذلك لا يليق بعلو درجته مع إطلاق غيره فيه .

(٥) قال الأخسيكثي : ويتصل بالسنن بيان طريقة رسول الله ﷺ في إظهار أحكام الشرع بالاجتهاد ، واختلف في هذا الفصل ، والصحيح عندنا أنه كان يعمل بالاجتهاد إذا انقطع طمعه عن الوحي فيما ابتلى به ، وكان لا يقر على الخطأ، فإذا أقر على شيء من ذلك كان ذلك دلالة قاطعة على الحكم ، بخلاف ما يكون من غيره من البيان بالرأي وهو نظير الالهام فإنه حجة قاطعة في حقه وإن لم يكن في حق غيره بهذه الصفة . أهـ انظر الحسامي ص ٩٢ .

(٦) وسيذكر الشارح دليلهم بعد سطور ، وهؤلاء البعض هم أكثر أصحابنا ، وذهب أكثر العلماء إلى أن اجتهاده عليه السلام لا يحتمل الخطأ لأنا أمرنا باتباعه في الأحكام بقوله عز وجل : ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً ﴾ وبغير ذلك من الآيات ، فلو جاز الخطأ فيه لكنا مأمورين باتباع الخطأ ، وذلك غير جائز .

وإحرى ولا يقال أن العمل بالرأي عمل بالهوى[1]، لأن المراد من الهوى هوى النفس الأمارة بالسوء، والعمل بالرأي بالنظر في[2] طرق الأحكام عملاً بالاعتبار المنصوص بمعزل من ذلك. قوله: وكان [3] لايقر على الخطأ [4]: بفتح القاف، أي لا يقرر، وفيه إشارة إلى جواز الخطأ على النبي عليه السلام على ماهو مذهب البعض، والدليل عليه ما شاور النبي عليه السلام في مفاداة أسارى بدر أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، فعمل برأي أبي بكر وكان رأيه هو، فعوتب بقوله: **﴿لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم﴾**[5]، وجواز الفداء بالمال وفساده من أمور الشرع[6]، غير أن القرار على شيء مما ابتلي به يدل على كونه

---

(١) هذا رد على استدلال الفريق الأول المنكر كون الاجتهاد حظ النبي عليه السلام في الأحكام الشرعية، ويضاف إليه أيضا: أنا لا نسلم أن اجتهاده مع التقرير عليه ليس بوحي، بل هو وحي، لأن تقريره على اجتهاده يدل على أنه هو الحق حقيقة كما إذا ثبت بالوحي ابتداء، ولأنه إذا تعبدنا بالاجتهاد بالوحي يكون نطقه بذلك الحكم عن وحي لا عن هوى، وهذه الردود مبنية على التسليم بعموم دليلهم إذ بخصوص السبب لا يتخصص عموم اللفظ، أما على عدم التسليم بذلك فيقال لهم أيضا: لادليل في الآية على موضع النزاع، فإنها نزلت في شان القرآن ردا لما زعم الكفار أنه افتراه من عند نفسه، فكان معناه: أن ما ينطق به قرآنا فهو وحي لا عن هوى لا ان ما ينطق به مطلقا كذلك .هذا وقد اندرج فيما ذكرته الجواب عن دليلهم العقلي أيضاً.

(٢) في ط: إلى. (٣) في ك: فكان، وما أثبته هو الموافق لنص المتن.

(٤) قدمت لك عبارة الاخسيكثي في هامش (٥) من الصفحة السابقة.

(٥) سورة الأنفال: الآية ٦٨ والمذكور نصها، قلت: وهذا الحديث أخرجه مسلم وأبو داود وأحمد عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما قال: «لما كان يوم بدر نظر رسول الله ﷺ إلى المشركين وهم ألف وأصحابه ثلاثمائة وتسعة عشر رجلاً ...» الحديث وفيه «فقتلوا يومئذ سبعين وأسروا سبعين، قال ابن عباس: فلما أسروا الأسارى قال رسول الله ﷺ لأبي بكر وعمر: ما ترون في هؤلاء الأسارى؟، فقال أبو بكر: يانبي الله: هو بنوا العم والعشيرة أرى أن تأخذ منهم الفدية فتكون لنا قوة على الكفار وقال عمر يارسول الله: أرى أن تضرب أعناقهم، فهوى رسول الله ﷺ ما قال أبو بكر، ولم يهو ما قال عمر، فلما كان من الغد وجد عمر النبي عليه السلام وأبا بكر قاعدين يبكيان، فسأله، فقال: «أبكي للذي عرض علي أصحابك من أخذهم الفداء، لقد عرض علي عذابهم أدنى من هذه الشجرة، فأنزل الله ﴿ ما كان لنبي أن يكون له أسرى ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ فكلوامما غنمتم حلالاً طيباً ﴾ فأحل الله الغنيمة لهم. اهـ. مختصرا من لفظ مسلم، وأخرجه الترمذي وأحمد من حديث أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن عبد الله بن مسعود، ثم قال الترمذي: هذا حديث حسن، وأبو عبيدة لم يسمع من أبيه اهـ. انظر: صحيح مسلم ١٢ / ٨٤ وسنن أبي داود ٣ / ٦١ وجامع الترمذي١١ / ٢١٦ ومسند أحمد مع شرح أحمد شاكر١ / ٢٤٤ و ٢٥٠ و٥ / ٢٢٧ ونصب الراية ٣ / ٤٠٢ ونيل الأوطار٧ / ٣٤٧.

(٦) لا من أمور الحرب، قلت: وفي ذلك إشارة من الشارح إلى محل النزاع.

صواباً [١] لأنه عليه السلام من الله تعالى بمنـزلة صحابي من النبي عليه السلام، فـلا يجوز تقـرير الله إياه على الخطأ [٢]، كمالا يجوز تقرير النبـيِّ الصحابيَّ على الخطأ إذا تكلم عنده.

قـوله: **وهو نظير الالهام** [٣]: أي عمل النبي بالاجتهـاد وقـراره على شيء مما ابتلي به كـالإلهام من حيث أنه يكون دليل الصواب في حقـه وإن لم يكن في حق غيره كما أن الالهام حجة قاطعـة في حقه دون غيره[٤]، قيل: الإلهام ما يخلق الله تعالى في قلب العاقل من العلم الضروري الداعي إلى العمل المرغوب فيه [٥].

قـوله: **ومما يتصل بسنة نبينا شرائع من قبله**[٦]: الشرائع جمع شريعـة[٧] وهي مابَيَنَّ الله فعله من غير إنكار، اعلم أن شريعـة من قبل نبينا هل تلزمنا أم لا[٨]؟

---

(١) فيوجب علم اليقين كالنص، حتى تكون مخالفته حراماً وكفراً، بخلاف اجتهاد غيره من الأمة حيث تجوز مخالفته لمجتهد آخر، لأن احتمال الخطأ والقرار عليه جائـزان في حق الأمة، فـلايتعين الصواب في حق واحد وان كان الحق لا يعدوهم فيجوز لكل واحد مخالفة الآخر بالاجتهاد لاحتمال الصواب في اجتهاده، واحتمال الخطأ في اجتهاد غيره، هذا: وفي قـولـه: « غير أن القرار على شيء مـا ابتلى به يـدل على كـونه صوابا.. » الخ إشارة إلى الجواب عماقال المنكرون « الاجتهاد يحتمل الخطأ فلا يصلح لنصب الشرع ».

(٢) لما ذكرت من أنه يؤدي الى الأمر باتباع الخطأ وهو غير جائز.

(٣) ذكـرت لك فيماتقدم عبـارة الاخسيكثي فارجع اليهـا، ثم اعلم أن الالهام قسم من أقسـام الوحي الظاهر بدليل قوله تعالى: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً﴾ أي بطريق الالهام، أما الاجتهاد فوحي باطن.

(٤) وبعبارة أوضح قـال صاحب التحقيق: والاجتهـاد في أنه قطعي من النبي عليـه السلام دون غيره نظير الإلهام فإنه حجة قاطعة في حقه عليـه السلام حتى لم يجز لأحد مخالفته بوجه للتيقن بانه من عند الله تعالى، وعصمته من القرار على الخطأ، والهام غيره ليس بحجة أصلا لزوال التيقن والعصمة وعدم دليل يدل على أنه حجة.

(٥) وهذا التعـريف للالهام معنى ما قـال غيره: هو القـذف في القلب من غير نظر في نص واستدلال بحجـة. انظر: التحقيق ص ٢٠٠ وأصـول البـزدوي مع كشف الأسرار ٣ / ٢٠٤ والمستصفى ٢ / ٣٥٥ والأحكام للآمدي ٤ / ٥ و٣١.

(٦) قال الاخسيكثي: ومما يتصل بسنة نبينا عليه السلام شرائـع من قبله، والقول الصحيح فيه أن ما قص الله تعالى أو رسولـه منها من غير انكار يلزمنا على أنه شريعة لرسولنا ﷺ. أهـ. انظر الحسامي ص٩٢.

(٧) و هي في اللغة: ما شرع الله تعالى لعباده، انظر: القاموس ٢ / ٣٨.

(٨) اعلم أنه يجوز أن يتعبـد الله تعالى نبيـه عليه السلام بشريعـة من قبله من الأنبيـاء ويأمره باتبـاعها، ويجوز أن يتعبده بالنهي عن اتباعها وليس في ذلك استنكار ولا استبعـاد، فإن مصالح العبـاد قد تتفق وقد تختلف، فيجوز أن يكون الشيء مصلحة في زمان النبي الأول دون الثاني، ويجوز عكسه، ويجوز أن يكون مصلحة في زمان النبي الأول والثاني، فيجوز أن تختلف الشرائع وتتفق، إلا أن العلماء اختلفوا =

فيه اختلاف، قال بعضهم: تلزمنا لقوله تعالى: ﴿ **أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده** ﴾[1] ولأن التأبيد هو الأصل، والتوقيت إنما يكون بالنص عليه[2]، وقال بعضهم: لا يلزمنا إلا ما لا يحتمل التوقيت والانتساخ لقوله تعالى: ﴿ **لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً** ﴾[3] وقال بعضهم: تلزمنا على أنه شريعتنا لقوله تعالى:

= في وقوع التعبد بها في موضعين: أحدهما: أنه عليه السلام هل كان متعبدا بشرع أحد من الأنبياء قبل البعثة؟ فأبى بعضهم ذلك كأبي الحسين البصري وجماعة من المتكلمين، وأثبته بعضهم مختلفين فيه أيضا، فقيل: كان متعبدا بشرع نوح، وقيل بشرع ابراهيم، وقيل بشرع موسى، وقيل بشرع عيسى، وقيل بما ثبت انه شرع، وتوقف فيه بعضهم كالغزالي وعبد الجبار وغيرهما، ومحل بيان هذه المسألة أصول التوحيد، والثاني: أن النبي ﷺ بعد البعثة وأمته هل هم متعبدون بشرع من تقدم؟ وهذه مسألة الكتاب، فذهب كثير من أصحابنا وعامة أصحاب الشافعي وطائفة من المتكلمين الى أنه عليه السلام كان متعبدا بشرائع من قبلنا من الأنبياء عليهم السلام، وأن كل شريعة تثبت لنبي فهي باقية في حق من بعده الى قيام الساعة الا أن يقوم الدليل على الانتساخ، وعليه تلزمنا شريعة من قبلنا على أنها شريعة ذلك النبي عليه السلام إلا أن يثبت نسخها وهذا ما ذكره الشارح أولا، وذهب أكثر المتكلمين وطائفة من أصحابنا وأصحاب الشافعي الى أنه عليه السلام لم يكن متعبداً بشرائع، وأن شريعة كل نبي تنتهي بوفاته على ما ذكر صاحب الميزان، أو ببعث نبي آخر على ما ذكر شمس الأئمة السرخسي ويتجدد للثاني شريعة أخرى، إلا ما لا يحتمل التوقيت والانتساخ، وعليه: لا يجوز العمل بها إلا بما قام الدليل على بقائه ببيان الرسول المبعوث بعده، وهذا القول هو ماذكره الشارح ثانيا، وقال بعضهم: يلزمنا العمل بما نقل من شرائع من قبلنا فيما لم يثبت انتساخه على أن ذلك شريعة لنبينا، ولم يفصلوا بين ما يصير معلوماً منها بنقل أهل الكتاب، أو برواية المسلمين عما في أيديهم من الكتاب وبين ما ثبت من ذلك ببيان في القرآن أو السنة، وهذاالقول هو الثالث حسب ترتيب الشارح أيضا، وذهب أكثر مشايخنا منهم الشيخ أبو منصور والقاضي أبو زيد وشمس الأئمة السرخسي وفخر الإسلام البزدوي وعامة المتأخرين إلى أن ما ثبت بكتاب الله تعالى أنه كان من شريعة من قبلنا أو ببيان من الرسول يلزمنا العمل به على أنه شريعة نبينا ما لم يظهر ناسخه، فاما ما علم بنقل أهل الكتاب أو بفهم المسلمين من كتبهم فإنه لا يجب اتباعه، وهذا ما ذكره الشارح أخيرا وصححه.

(١) سورة الأنعام: الآية ٩٠، ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر بالاقتداء بهدي الأنبياء والهدي اسم للايمان والشرائع جميعا لأن الاهتداء يقع بالكل، فيجب عليه اتباع شرعهم.

(٢) يوضح هذا المعقول: أن ماثبت شريعةً لرسول فقد ثبتت حقيته وكونه مرضيا عند الله، وبعث الرسول لبيان ما هو مرضي عند الله عز وجل، فما علم كونه مرضيا ببعث رسول لا يخرج عن أن يكون مرضيا ببعث رسول آخر، وإذا بقي مرضياً كان معمولا به كما كان قبل بعث الرسول الثاني، وكان بعث الثاني مؤيداً لها، وإليه وقعت الاشارة في قوله تعالى إخباراً: ﴿ لا نفرق بين أحد من رسله ﴾ لأن كلهم يدعون الخلق إلى دين الله تعالى، فتبين بهذا أن الأصل في شرائع الرسل عليهم السلام الموافقة إلا إذا ظهر تغيير حكم بدليل النسخ.

(٣) سورة المائدة: الآية ٤٨، ثم وجه دلالتها لهذا القول: أنها تقتضي أن يكون كل نبي داعيا إلى شريعته، وأن تكون كل أمة مختصة بشريعة جاء بها نبيهم قلت: وقد استدلوا بالمعقول أيضا فقالوا: ان الأصل في الشريعة الماضية الخصوص لأن بعث الرسول ليس إلا لبيان ماللناس حاجة إلى بيانه، وإذا لم =

﴿ **قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفا** ﴾ [١]، ولما (تلونا [٢]) أولا [٣]، وهذا كالمال الموروث [٤] فإنه عين ما كان للمورث[٥] ، ولا يقال: انه ملك المورث حال ما ثبت الملك للوارث، نعم قد يقال مجازاً باعتبار ما كان، والقول الصحيح: أن ما ثبت من شرائع من قبل نبينا ببيان الله تعالى في كتابه أو ببيان رسوله يلزمنا على أنه شريعتنا[٦] لا ما ثبت ببيان أهل الكتاب، أو بفهم المسلمين من كتابهم لثبوت تحريف كتابهم بالنص، قال تعالى: ﴿**يحرفون الكلم عن مواضعه**﴾[٧] وإنما قلنا: أنها تلزمنا على أنها شريعتنا: لقوله تعالى: ﴿**لكل جعلنا منكم شرعة [ومنهاجاً]**[٨]﴾[٩]، والجواب عن الآية الأولى: أن الهدى وان كان يشمل الإيمان

= تجعل شريعة رسول منتهية ببعث رسول آخر ، ولم يات الثاني بشرع مستانف لم يكن للناس حاجة الى البيان عند بعث الثاني ، لكونه مبينا عندهم بالطريق الموجب للعلم ، فلم يكن في بعثه فائدة، والله تعالى لايرسل رسولا بغير فائدة ، فثبت أن الاختصاص هو الأصل في الشرائع .

(١) سورة آل عمران : الآية ٩٥ ، ولبيان وجه الاستدلال بها أقول : اعلم أن الفريق الثالث استدلوا بما استدل به الفريق الثاني ولكن بطريق أن ما كان شريعة لمن قبلنا يصير شريعة لنبينا ﷺ ، ومن تقدم - في العمل به - يكون متبعا له ، وفي حكم العامل بشريعته من هذا الوجه ، وهو عليه الصلاة والسلام بمنزلة القلب يطيعه الرأس ، ويتبعه الرجل ، فإن الله تعالى قال : ﴿ قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً ﴾ وما يكون منتهيا منسوخاً لا يكون متبعاً ، فبهذا النص يتبين أنه متبع ، وأنه ملة إبراهيم ، فلم يبق طريق سوى أن نقول : قد صار ذلك شريعة لنبينا عليه السلام ، ويجب على الناس العمل به بطريق انه شريعة له حتى يقوم دليل نسخه في شريعته.

(٢) في ك : نقلونا .

(٣) يعني بذلك قوله تعالى : ﴿ أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ﴾ ووجه الاستدلال بها يعلم مما ذكرته في قوله تعالى : ﴿ فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفاً ﴾ مع مراعاة ما ذكرته فيها في القول الأول .

(٤) مضاف إلى الوارث للحال .

(٥) لا ملك آخر لكن الاضافة إلى المالك تنتهي بالموت وتنتقل إلى الوارث ، فكذلك الشريعة في حق الأنبياء عليهم السلام ، وإلى ذلك وقعت الإشارة بقوله تعالى : ﴿ ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ﴾ .

(٦) لما تقدم من أدلة القول الثالث .

(٧) سورة النساء : الآية ٤٦ وسورة المائدة : الآية ١٣. قلت : وهذا دليل موجب للعلم بأن أهل الكتاب حرفوا الكتب ، وعليه لايعتبر نقلهم في ذلك، ولا فهم المسلمين ذلك من كتبهم لتوهم أن المنقول والمفهوم من جملة ما حرفوا وبدلوا .

(٨) « منهاجا » سقط من ك .

(٩) سورة المائدة : الآية ٤٨ .

والشرائع أريد منه الدين توفيقا بين الآيتين(١) المتعارضتين، أو لأن الاقتداء بالأنبياء في شرائعهم لا يمكن لاختلافها، وإنما يمكن في الدين لأنه واحد ، قال تعالى : ﴿ **إن الدين عند الله الإسلام** ﴾(٢)، والجواب عن المعقول فأقول: لا نسلم أن التأبيد هو الأصل، ولئن سلمنا أن التأبيد هو الأصل لكن لا نسلم البقاء(٣)، والجواب عن قوله تعالى : ﴿ **ملة إبراهيم** ﴾ (٤) : أن المراد من الملة الدين لأنهما واحد في اللغة .

قوله : **أن ما قص الله تعالى**(٥) : القاف ، وفي بعض النسخ بالنون ، ولهما وجه ، منها : أي من الشرائع (٦) .

قوله: **ومايقع به ختم باب السنة فصل متابعة أصحاب النبي عليه السلام**(٧): اعلم أن تقليد الصحابي(٨) واجب عند أبي سعيد البردعي رحمه الله يُترك به القياس(٩)، وعند الكرخي رحمه الله لايجوز تقليده إلا فيمالايدرك بالقياس (١٠)،

---

(١) إحداهما قوله تعالى : ﴿ فبهداهم اقتده ﴾ والأخرى قوله تعالى : ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ﴾ .

(٢)سورة آل عمران : الآية ١٩ .

(٣) أي بقاء هذا الأصل .

(٤) سورة آل عمران : الآية ٩٥ .

(٥) ارجع إلى عبارة الاخسيكثي فقد قدمتها في أول هذه المسالة .

(٦) انظر أصول السرخسي٢ / ٩٩ وشرح النظامي ص ٩٢ والأحكام للآمدي ٤ /١٨٧ و١٩٠ .

(٧) قال الاخسيكثي : وما يقع به ختم باب السنة باب متابعة أصحاب رسول الله ﷺ . أهـ . انظر الحسامي ص ٩٣ .

(٨) اعلم أن قول الصحابي لما كانت فيه شبهة السماع ناسب أن يلحق بآخر أقسام السنة ، إذ الشبهة بعد الحقيقة في الرتبة ، ثم اعلم أنه لا خلاف في أن مذهب الصحابي إما ما كان أو حاكما أو مفتيا ليس بحجة على صحابي آخر ، إنما الخلاف في كونه حجة على التابعين ومن بعدهم من المجتهدين .

(٩) وهو قول أبي بكر الجصاص في بعض الروايات، وجماعة من أصحابنا ، وهو مختار فخر الإسلام البزدوي وشمس الأئمة السرخسي ، وأبي اليسر رحمهم الله ، وهو مذهب مالك وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين والشافعي في قوله القديم، فإنه ذكر الصحابة في رسالته القديمة وأثنى عليهم بما هم أهله ثم قال : وهم فوقنا في كل علم واجتهاد وورع وعقل ليستدرك به علم أو ليستنبط ،وآراؤهم أولى من آرائنا عندنا لأنفسنا ، ونص في موضع آخر على أن الصحابة إذا اختلفت فالأئمة الأربعة أولى ، فإن اختلف الأئمة الأربعة فقول أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أولى ، وذكر في موضع آخر أنه يجب الترجيح بقول الأعلم والأكبر قياسا لأن زيادة علمه تقوي اجتهاده وتبعده عن التقصير .

(١٠) وهو قول جماعة من أصحابنا ، وإليه مال القاضي أبو زيد الدبوسي على ما يشير إليه تقريره في التقويم .

وعند الشافعي رحمه الله لايُقلدُ أحد منهم (١) ، وعن الشيخ أبي منصور الماتريدي عن أصحابنا أن تقليد الصحابي يجب إذا كان من أهل الفتوى ولم يخالفه صحابي آخر، وإذا خالفه فلا (٢) ، لكن يرجح أحد القولين بدليل وهو الأصح ، وقال بعضهم يجب تقليد الخلفاء الراشدين (٣) .

احتج البردعي بقوله عليه السلام: «اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر» (٤)

---

(١) وإن كان فيما لا يدرك بالقياس وهذا قول الشافعي رضي الله عنه في الجديد ، وإلى ذلك ذهبت الأشاعرة والمعتزلة ، وهذا اللفظ الذي عبر به الشارح - أعني قوله « لا يقلد أحد منهم » - كما يدل على عدم وجوب التقليد يشير إلى عدم جوازه أيضاً ، وهو المختار عندهم، وقد جوز بعضهم التقليد وإن كان لا يوجبه وذكر في القواطع أن مذهب الصحابي إن كان موافقاً للقياس فهو حجة إلا أن الأصحاب اختلفوا فقال بعضهم : الحجة في القياس ، وقال بعضهم: الحجة في قوله ، وأما إذا كان بخلاف القياس ، أو كان مع الصحابي قياس خفي ، والجلي يخالف قوله فقد اختلف قول الشافعي فيه ، قال في القديم : قول الصحابي أولى من القياس ، وقال في الجديد : القياس أولى .

(٢) أي فلا يجب تقليد البعض .

(٣) ومن العلماء من قلد الشيخين - أبا بكر وعمر - رضي الله عنهما ، هذا : والتقليد : اتباع الانسان غيره فيما يقول أو يفعل معتقداً للحقية فيه من غير نظر وتامل في الدليل ، فكان هذا المتبع جعل قول الغير أو فعله قلادةً في عنقه من غير طلب دليل ، فعلى هذا لا يكون اتباع الصحابة تقليداً حقيقة لأنه عمل بالدليل معنى، إلا أنه سمي تقليدًا باعتبار الصورة .

(٤) روي مرفوعاً من حديث حذيفة ، وحديث ابن مسعود ، وحديث أبي الدرداء رضي الله عنهم ، فحديث حذيفة بن اليمان : أخرجه ابن ماجة ، والترمذي من طريق عمرو بن هرم عن ربعي بن خراش عن حذيفة مرفوعاً وسكت عنه الترمذي، وأخرجه الترمذي أيضاً وأحمد من طريق سفيان بن عيينة عن زائدة - ومرة أخرى بدون زائدة - عن عبد الملك بن عمير عن ربعي به ، ثم قال الترمذي : وكان سفيان بن عيينة يدلس في هذا الحديث ، فربما ذكره عن زائدة عن عبد الملك بن عمير ، وربما لم يذكر فيه عن زائدة ، ثم قال هذا حديث حسن . أهـ ورواه هو والبيهقي والحاكم من طريق سفيان الثوري عن عبد الملك بن عمير عن مولى لربعي عن ربعي به ، وقال الحاكم :هذا حديث من أجل ما روي في فضائل الشيخين . أهـ ، وصححه الذهبي في مختصره. وحديث ابن مسعود : أخرجه الترمذي ، والحاكم من طريق يحيى بن سلمة بن كهيل عن أبيه ، وقال الترمذي : هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه من حديث ابن مسعود لانعرفه إلا من حديث يحيى بن سلمة بن كهيل ، ويحيى بن سلمة يضعف في الحديث . أهـ وصححه الحاكم ، لكن اعترضه الذهبي في مختصره فقال : سنده واه . أهـ قلت: ورواه أبو حنيفة عن سلمة بن كهيل ، وحديث أبي الدرداء : رواه الطبراني في الكبير ، كذا في الفتح الكبير . انظر : سنن ابن ماجة ١ /٣٧ وجامع الترمذي ١٣ / ١٢٩ و٢١٣ ومسند أحمد ٥ / ٣٨٢ ، وسنن البيهقي ٨/ ١٥٣ والمستدرك ٣/ ٧٥ وجامع مسانيد أبي حنيفة ١ / ٢٢٢ و٢٢٦ والفتح الكبير ١ / ٢١٥ ، ثم اعلم أن أبا سعيد البردعي استدل بصدر هذا الحديث: « اقتدوا بالذين من بعدي » ، والمراد بالاقتداء في هذا الحديث وما بعده الاتباع، فكان ظاهرهما يقتضي وجوب اتباعهم .

رضي الله عنهما، وقوله عليه السلام: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»[١].

واحتج الشيخ أبو الحسن الكرخي رحمه الله بقوله تعالى: ﴿ **فاعتبروا يا أولي الأبصار** ﴾[٢] وما روي عن عمر رضي الله عنه أنه كتب إلى شريح[٣]: اقض بكتاب الله تعالى، ثم بسنة رسوله، ثم رأيك[٤]، ولم يقل برأيي[٥]، إلا أنه يقلد فيما لا يدرك بالقياس لأن الظاهر أنه لم يقل إلا عن حديث ثبت عنده لصيانته عن الجزاف[٦].

---

(١) أخرجه الدارقطني في المؤتلف، وفي غرائب مالك، والقضاعي في مسند الشهاب، وعبد بن حميد، والبيهقي في المدخل، وابن عدي في الكامل، والدارمي، وابن عبد البر والحاكم وغيرهم بألفاظ مختلفة المبنى متقاربة المعنى بطرق متعددة كلها ضعيفة كما بسط الحافظ ابن حجر في الكاف الشاف تخريج أحاديث الكشاف» لكن بسبب كثرة الطرق وصل الى درجة الحسن، ولذلك حسنه الصغاني كما ذكره السيد الجرجاني في حاشية المشكاة عنه، وقال قاسم الحنفي في شرح مختصر المنار: وقد روى «أصحابي كالنجوم ...» الحديث من حديث ابن عمر، وروى معناه من حديث أنس، وفي أسانيدها مقال، لكن يشد بعضها بعضا. أهـ كذا قال اللكنوى، قلت: وأخرجه السجزي في الابانة، وابن عساكر عن عمر عنه ﷺ قال: سألت ربي فيما تختلف فيه أصحابي من بعدي، فأوحى إلي يامحمد: ان أصحابك عندي بمنزلة النجوم في السماء بعضها أضوأ من بعض، فمن أخذ بشيء مما هم عليه من اختلافهم فهو عندي على هدى. أهـ انظر الفتح الكبير ٢ / ١٥٠ وإقامة الحجة على أن الاكثار من التعبد ليس ببدعة ص٨.

(٢) سورة الحشر: الآية ٢، ووجه دلالتها: أن الاعتبار هو العمل بالقياس والرأي فيما لا نص فيه.

(٣) هو شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم الكندي (أبو أمية) كان من كبار التابعين، وأدرك الجاهلية، وكان من أشهر القضاة الفقهاء في صدر الاسلام، أصله من اليمن، ولي قضاء الكوفة في زمن عمر وعثمان وعلي ومعاوية، واستعفى في أيام الحجاج قبل موته بعام، فأعفاه سنة ٧٧ هـ، وكان ثقة في الحديث، مأموناً في القضاء، له باع في الأدب والشعر، ومات بالكوفة سنة ٧٨هـ وقيل سنة ٨٦هـ، وقيل غير ذلك. انظر: حلية الأولياء ٤ / ١٣٢ والاصابة ٣ / ٢٠٢ وشذرات الذهب ١ / ٨٥ ووفيات الأعيان ١ / ٢٨١ وتهذيب التهذيب ٤ / ٣٢٦ والمعارف ص١٩١ والاستيعاب ١ / ٦٠٦.

(٤) أخرجه النسائي ٢ / ٣٠٦ والبيهقي: ١٠ / ١١٠ من طريق سفيان عن الشيباني عن الشعبي عن شريح أنه كتب إلى عمر يسأله، فكتب اليه أن اقض بما في كتاب الله ... الأثر، وأخرجه البيهقي أيضاً من طريق هشيم قال: حدثنا سيار عن الشعبي به.

(٥) فكان دليلا على أنه ليس بعد الكتاب والسنة شيء يعمل به سوى الرأي، وأيضا: هو دليل على أنه لم يظهر من الصحابة دعاء الناس إلى أقاويلهم، والعمل بآرائهم، ولو كان قول الواحد منهم مقدما على الرأي لدعا الناس الى قوله كما كان رسول الله ﷺ يدعو الناس إلى العمل بقوله، وكما كانت الصحابة تدعو الناس إلى العمل بالكتاب والسنة وإلى العمل بإجماعهم فيما أجمعوا عليه، إذ الدعاء إلى الحجة واجب، فدل ذلك على أن قول الواحد منهم لا يكون مقدما على الرأي.

(٦) «الجزاف» بكسر الجيم وضمها: الحدس وهو الظن والتخمين والتوهم. انظر القاموس ١ / ١٣٥ و ٢ / ١٠٤.

وجه قول الشافعي [رحمه الله][1] اندرج هنا [2] .

واحتج أبو منصور بالكتاب والسنة والمعقول ، أما الكتاب : فقوله تعالى : ﴿ والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان [رضي الله عنهم ورضوا عنه] [3] ﴾ [4] وجه الاستدلال: أن التابعي استحق المدح باتباع الصحابي ، وفيه إشارة الى أن تقليد الصحابي واجب، لأنه لو لم يكن رأي الصحابي حقا وصوابا لما كان المتبع مستحقا للمدح، لكن هذا إذا بلغ درجة الفتوى، لأنه لو لم يكن كذلك لا يجب تقليده لأنه غير معصوم عن الغلط، وكذا لا يقلد إذا خالفه صحابي آخر، لأنه كما يستحق المدح باتباع صحابي يستحق الذم بمخالفة صحابي آخر، فيثبت التعارض فيسقط الاتباع، وأما السنة: فحديث الاقتداء[5] ، وأما المعقول فهو أن القياس عمل بالرأي وفيه احتمال غلط، ورأي الصحابي وإن كان يحتمل الغلط يغلب عليه الصواب لبذلهم نفوسهم في أمور الدين، ومشاهدتهم أحوال التنزيل وأسبابه، ولأن[7] الظاهر أنه يشاور الصحابة اذا لم يجد نصاً ، ثم بعد ذلك إذا لم يظهر الخلاف فالظاهر هو الإجماع، فيقلد عملاً بالغالب لأنه كالمتيقن .

---

(١) زيادة من ك .

(٢) أي في الدليلين النقليين لأبي الحسن الكرخي إلا أنه ـ أي الشافعي رضي الله عنه ـ لم يفرق بين مالا يدرك بالرأي من المقادير ونحوها وبين غيره لأنه يجوز أن الصحابي إنما أفتى فيما لا يدرك بالقياس لخبر ظنه دليلا ولا يكون كذلك ، ومع جواز أن لا يكون دليلا لا يلزم غيره كالاجتهاد لما احتمل أن لا يكون دليلاً لا يكون حجة على مجتهد آخر ، ألا يرى أن قول التابعي وسائر المجتهدين فيمالا يدرك بالرأي ليس بحجة مع أنه لا يظن بهم المجازفة والكذب ، فكذا قول الصحابي .

(٣) في ك: «ورضوا عنه رضي الله عنهم» وهو خطأ مخالف لرسم المصحف .

(٤) سورة التوبة : الآية ١٠٠ .

(٥) يعني قوله ﷺ : « اقتدوا بالذين من بعدي » وقد تقدم تخريجه ، وقوله عليه السلام : « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » ففيه دعوة إلى تباعهم رضي الله عنهم .

(٦) في ك : لأن .

ووجه القول الآخر: ما روي عن النبي عليه السلام: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي» (١).

قوله: **قال أبو سعيد**(٢): هو أبو سعيد أحمد بن الحسين البردعي(٣) تلميذ أبي علي الدقاق الرازي(٤) صاحب كتاب الحيض(٥)، وهو تلميذ موسى بن نصر الرازي(٦)، وهو تلميذ محمد بن الحسن الشيباني رضي الله عنهم، والشيخ أبو الحسن الكرخي تلميذ البردعي، وسمعت بعض أساتذتي ببخارى يقول: إن العلماء كانوا يقولون للشيخ(٧) أبي الحسن: أبو (الحسن)(٨) فحسب، فرأوا في المنام النبي ﷺ فقال عليه السلام: شيخوه فإن الملائكة يشيخونه، ثم قالوا عند ذكره: الشيخ أبو الحسن.

---

(١) رواه أصحاب السنن عدا النسائي، كما رواه الحاكم وابن حبان كلهم من حديث العرباض بن سارية مرفوعاً، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. اهـ انظر: جامع الترمذي ١٠/ ١٤٣ وسنن أبي داود ٤/ ٢٠٠ وسنن ابن ماجة ١/ ١٥ وصحيح ابن حبان ١/ ١٣٩ والمستدرك ١/ ٩٥، ثم ظاهر هذا الحديث يقتضي وجوب اتباع الخلفاء الراشدين وإن خالفهم غيرهم من الصحابة، ولكن يترك هذا الظاهر عند ظهور الخلاف بقيام الدليل، فبقي حال ظهور قولهم من غير مخالف لهم على ما يقتضيه الظاهر، كذا قال السرخسي.

(٢) قال الاخسيكثي: قال أبو سعيد البردعي رحمه الله: تقليد الصحابي واجب يترك به القياس لاحتمال السماع والتوقيف، ولفضل إصابتهم في نفس الرأي بمشاهدة أحوال التنزيل، ومعرفة أسبابه، وقال أبو الحسن الكرخي رحمه الله: لا يجوز تقليد الصحابي إلا فيما لا يدرك بالقياس، وقال الشافعي رحمه الله: لا يقلد أحد منهم، وهذا الخلاف في كل ما ثبت عنهم من غير اختلاف بينهم، ومن غير ان يثبت أنه بلغ غير قائله فسكت مسلماً له، وأما إن اختلفوا في شيء: فالحق لا يعدو أقاويلهم، ولا يسقط البعض بالبعض بالتعارض لأنه تعين وجه الرأي لما لم تجر المحاجة بينهم بالحديث فحل محل القياس. أهـ انظر: الحسامي ص ٩٣.

(٣) تقدمت ترجمته.

(٤) هو الحسن بن علي بن محمد الدقاق النيسابوري الشافعي (أبو علي) صوفي، فقيه، أصولي، قرأ على موسى بن نصر الرازي، وهو ـ أي أبو علي ـ أستاذ أبي سعيد البردعي، توفي رحمه الله سنة ٤٠٥ هـ، وقيل سنة ٤٠٦ هـ، والدقاق يقال لمن يبيع الدقيق ويعمله.

(٥) من آثار أبي علي الدقاق: «كتاب الحيض» و«كتاب الضحايا». انظر: شذرات الذهب ٣/ ١٨٠ والفوائد البهية ص ١٤٦ وتاج التراجم ص ٨٩ وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ١١٩ وكشف الظنون ٢/ ١٤٣٤ ومعجم المؤلفين ٣/ ٢٦١.

(٦) هو موسى بن نصر الرازي (أبو سهل) من أصحاب محمد بن الحسن الشيباني يروي الحديث عن عبدالرحمن أبي زهير، وهو آخر من رووا عنه، وتفقه عليه أبو سعيد البردعي، وأبو علي الدقاق، كان حياً قبل سنة ١٨٩ هـ من آثاره «كتاب الشفعة» وكتاب المخارج وهو بديع في بابه. انظر: الفوائد البهية ص ٢١٦ وتاج التراجم ص ٧٤ وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ١١٧ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ٤٣ وكشف الظنون ٢/ ١٤٣٠ و١٤٥٦.

(٧) في ك: الشيخ. (٨) في ك: الحسن.

قوله: **تقليد الصحابي**(١): التقليد: متابعة الشخص غيره من غير استدلال، وكأنه يجعل(٢) ما يفعله غيره أو يقوله(٣) قلادة في عنقه.

قوله: **لاحتمال السماع** (٤): أي من النبي عليه السلام.

(قوله(٥)) : **ولفضل إصابتهم** (٦): لأنهم شاهدوا أحوال التنزيل، وعرفوا أسبابه، وبذلوا النفوس في دين الله، على أنهم مُدِحوا بقوله عليه السلام: «خير الناس قرني الذين(٧) أنا فيهم»(٨).

---

(١) ارجع إلى عبارة الاخسيكثي فقد ذكرتها في هامش (٢) من الصفحة السابقة . فارجع اليه.

(٢) في النسختين « يفعل » والتصحيح من السياق . (٣) في ط : يقول .

(٤) قدمت لفظ المتن في هامش (٢) من الصحيفة السابقة فارجع إليه . (٥) سقط من ط .

(٧) ارجع إلى مانقلته لك من كلام الاخسيكثي في هامش (٢) من الصحيفة السابقة .

(٧) في ط : « الذي » وقد ورد الحديث باللفظين « الذي» و« الذين » .

(٨) سيذكره الشارح قريباً بلفظ: «خير القرون قرني الذي أنافيهم » وسيذكره بعد ذلك كاملا بلفظ: « خير القرون قرني الذين أنا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب » ، وأقول : ورد ذلك مرفوعاً من حديث بريدة الأسلمي ، وحديث جعدة بن هبيرة ، وحديث عبد الله بن مسعود ، وحديث عمران بن حصين ، وحديث أبي هريرة، وحديث عائشة ، وحديث عمر بن الخطاب ، وحديث سمرة بن جندب ، فحديث بريدة الأسلمي: رواه أحمد بن حنبل في مسنده ، وأبو يعلى في مسنده عن بريدة الأسلمي قال: قال رسول الله ﷺ : « خير أمتي القرن بعثت أنافيهم ـ وفي لفظ آخر : القرن الذي بعثت فيهم ـ ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ثم يكون قوم تسبق شهادتهم أيمانهم ، وأيمانهم شهادتهم » . قال الهيثمي ورجالها رجال الصحيح . اهـ. وحديث جعدة بن هبيرة : رواه الحاكم في المستدرك ، والطبراني في الكبير مرفوعا بلفظ: « خير الناس قرني الذي أنا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ، والآخرون أرذال »: قال الحافظ ابن حجر : رجاله ثقات الا ان جعدة مختلف في صحبته . اهـ وقال الهيثمي : رجال الطبراني رجال الصحيح إلا أن إدريس بن يزيد الأودي لم يسمع من جعدة ،وحديث ابن مسعود أخرجه البخاري في مواضع ومسلم والترمذي وابن ماجة ، وأحمد مرفوعاً ، ولفظ البخاري : « خير الناس قرني ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم ، ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته » . وحديث عمران بن حصين : أخرجه الأئمة الستة الا ابن ماجة ، كما رواه أحمد ، والبيهقي مرفوعاً ، ولفظ مسلم:« خير هذه الأمة القرن الذين بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ـ قال عمران : فلا أدري أقال رسول الله ﷺ بعد قرنه مرتين أو ثلاثة ـ ثم يكون بعدهم قوم يشهدون ولا يستشهدون ويخونون ولا يؤتمنون ، وينذرون ولا يوفون ويظهر فيهم السمن» انتهى ، وحديث أبي هريرة رواه مسلم وأحمد مرفوعا ، ولفظ مسلم: « خير أمتي القرن الذين بعثت فيهم ثم الذين يلونهم، ثم يخلف قوم يحبون السمانة يشهدون قبل أن يستشهدوا» ، وحديث عائشة مرفوعاً : أخرجه مسلم وأحمد عنها قالت: سأل رجل النبي ﷺ : أي الناس خير ؟ قال: «القرن الذي أنافيه ، ثم الثاني ، ثم الثالث» اهـ بلفظ مسلم ،وحديث عمر بن الخطاب : ذكره الترمذي استدلالاً بلفظ : « خير الناس قرني ثم الذين يلونهم،ثم الذين يلونهم ثم يفشوا الكذب =

قوله : **تقديم رأيه** [١] : أي رأي الصحابي ،قوله : فيما لا (يدرك[٢]) بالقياس : وهو كالمقدرات لأن العقل لا اهتداء له فيها ، وهذا كما قالوا [٣] : أقل الحيض ثلاثة أيام ، وأكثره عشرة أيام [٤] .

= حتى يشهد الرجل ولا يستشهد ، ويحلف الرجل ولا يستحلف » أهـ ، قلت : ورواه الترمذي ، وابن ماجة ، والحاكم، والشافعي ، والبزار عن عمر أن النبي ﷺ قال: « أوصيكم بأصحابي ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب حتى يحلف الرجل ولا يستحلف،ويشهد الشاهد ولا يستشهد...» الحديث بلفظ الترمذي ، قال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، وقد ذكر هذا الحديث من غير وجه عن عمر عن النبي ﷺ . أهـ ، وصححه الحاكم ، وقال الهيثمي في اسناد البزار: رجاله ثقات. أهـ، وحديث سمرة بن جندب: رواه الطبراني في الصغير عنه مرفوعاً وفي اسناده عبدالله بن محمد بن عيشون ، قال الهيثمي: لم أعرفه وبقية رجاله ثقات. أهـ . انظر: صحيح البخاري٥ /٢-٣ و٨ /٩١و١٣٤ وصحيح مسلم١٦ /٨٤-٨٩ وجامع الترمذي ٩/ ٦٥و١٧٨ و١٣ /٢٤٣وسنن ابن ماجة٢ /٧٩١ وسنن النسائي ٢ /١٤٣ومسند احمد بشرح أحمد شاكر٥ /٢٠٩ و٦ /٢٩و٨٦ و١٠٢و١٢ /٩٠ومسند أحمد ٤ /٤٢٦و ٤٤٠و٦ /١٥٦والمستدرك ١ /١١٤ ومسند الشافعي ص٨٤ وسنن البيهقي ١٠ /١٦٠ ومجمع الزوائد ١٠ /١٩ وفتح الباري ٨ /٧ ـ٨ .

(١) ارجع الى عبارة الاخسيكتي فقد ذكرتها فيما سبق في الصفحة قبل السابقة ومنها تعلم أن لفظ المتن الذي تيسر لي خال من هذا اللفظ .

(٢) في ك «يدري» وما أثبته من ط هو الموافق للمتن، وقد حررت لك عبارته فيما تقدم.

(٣) أي الصحابة رضي الله عنهم.

(٤) رواه الدارقطني ـ بما يقرب من هذا اللفظ ـ والبيهقي ، والدارمي ـ بمعناه ـ من طريق الجلد بن أيوب عن معاوية بن قرة عن أنس موقوفا عليه ، وقال البيهقي: هذا حديث يعرف بالجلد بن أيوب وقد أنكر ذلك عليه، ثم حكى عن الشافعي أنه قال :قال لي ابن علية : الجلد أعرابي لا يعرف الحديث أهـ ، ثم ذكر البيهقي تضعيفه عن جماعة ، ورواه أبو يعلى من طريقه أيضا ، وأعله الهيثمي بضعفه ، وذكره ابن قدامة في المغني ، قلت : روى هذا الأثر عن الجلد جماعة من الأئمة منهم سفيان الثوري وعمل به وحماد ابن سلمة ـ كذا أخرجه الدارمي من روايتهما عنه ـ واسماعيل بن علية وحماد بن زيد ـ هكذا أخرجه البيهقي من روايتهما عنه ـ وهشام بن حسان ، وسعيد بن أبي عروبة وغيرهم ، وقال ابن عدي : لم أجد للجلد حديثا منكرا جدا ، وقد جاء لروايته هذه متابعات وشواهد . أهـ وهذه المتابعات والشواهد : ما أخرجه الدارقطني من حديث الربيع بن صبيح عمن سمع أنسا عن أنس قال: فذكر الأثر بنحو الشطر الثاني من لفظ الشارح ، ومنها أيضا ما أخرجه الدارقطني عن الحسن عن عثمان بن أبي العاص بمعنى الشطر الثاني أيضا ،والربيع هذا :عن ابن معين ثقة ، وقال أحمد بن حنبل : لا بأس به رجل صالح . أهـ ، وقال شعبة : هو من سادات المسلمين . أهـ ، وقوله « عمن سمع أنسا » وان كان مجهولا ، فالأظهر أنه معاوية بن قرة ، لأنه هو الذي روى ذلك عن أنس ، وقال البيهقي بعد أن روى أثر عثمان بن العاص :هذا الأثر لا بأس باسناده. أهـ ، وأخرجه الدارقطني من قول ابن مسعود من طريق هارون بن زياد ، وأعله بأن هارون هذا ضعيف الحديث ، ثم هذا اللفظ جاء مرفوعا اليه عليه السلام من حديث أبي امامة عند الطبراني في الكبير والأوسط ، وفي اسناده عبد الملك الكوفي ، قال الهيثمي لا ندري من هو. أهـ ومن حديث واثلة بن الأسقع عنه ﷺ بهذا اللفظ ، ذكره ابن قدامة ، ومن حديث معاذ، والخدري، وأنس، وعائشة مرفوعا ، وفي أسانيدها مقال ذكره الزيلعي: انظر : سنن الدارقطني١ / ٧٧ وسنن البيهقي ١ /٣٢١-٣٢٣ ومسند الدارمي ص١١١ ومجمع الزوائد ١ /٢٨٠ والمغني لابن قدامة ١ /٣٢٠ ونصب الراية ١ / ١٩١ وفتح القدير لابن الهمام١ /١٦٢ .

قــوله : **وهذا الخلاف**[١]: إلى آخــره ، أي هذا الخلاف في تقليــد الصحــابي فيما (ثبت[٢]) عنه ولم يثبت خــلاف غيره ، أو سكوت غيره مسلما [٣] ، فإنه إذا ثبت الخلاف يرجح أحد القولين على الآخر ولا يجب التقليد بالاتفاق ، وإذا ثبت السكوت من غيره ينعقد الاجماع ، فيجب التقليد بالاجماع[٤] .

قوله : **إذا اختلفوا في شيء** [٥] : كما إذا مـات المكاتب عن وفـاء ، قـال علي وابن مسعود رضي الله عنهما : يموت حرا ، وهو مذهب علمائنا ، وقال زيد بن ثابت رضي الله عنه : يمـوت عبداً [٦]، وهو مذهب الشـافعي رحمه الله، ورجح علماؤنا قولهما بأن موت أحد المتعاقـدين لا يبطل الكتابة، فكذا موت الآخـر [٧] أعني أن موت المولى لا يبطلها [٨]، فكذا موت المكاتب ، والجامع حـاجة العبد إلى حـرية نفسه وولده كي يصيروا أهلاً للولايات[٩] .

---

(١) أوردت لك عبارة الاخسيكثي فيماتقدم فارجع إليها . (٢) في ك : يثبت.

(٣) هذا بيان محل النزاع .

(٤) قال في الميـزان : وصورة المسألة إذا ورد قـول عن الصحابي رضي الله عنه في حـادثة لا تحتمل الاشتهار فيما بين الصحابة بان كـانت مما لا يقع به البلوى والحاجة للكل ، ولم يكن من باب ما اشتهـر عادة ، ثم ظهر نقل هذا القول في التابعين ، ولم يرد عن غيره من الصحـابة رضي الله عنهم خلاف ذلك ، فاما إذا كان القـول في حـادثة من حقها الاشتهـار لا محالة ولا تحتمل الخفـاء بأن كـانت الحاجـة والبلوى بها تعم العامة، واشتهر مثلهافيما بين الخواص ، ولم يظهر خلاف من غيره فيه فهذا إجماع يجب العمل به، وكذا إذا اختلفوا في شيء فالحق لا يعـدو أقاويلهم .. الخ ماذكره الاخسيكثي في متنه مما ذكرته لك سابقا ، وفي بعض الكتب : وصورة المسـالة فيما إذا ورد قول من الصحابي رضي الله عنـه فيما يدرك بالقياس ، ولم ينقل عن غيره تسليم ولا انكار ورد ، إذ لو كـان وروده فيما لا يدرك بالقيـاس كـان حجة بلا خـلاف بين أصحـابنا رحمهم الله ، ولو نقل عن غيره تسليم كـان إجماعاً ، فـلا يجوز خلافـه ، ولو نقل عن غيره رد وانكار كان ذلك اختلافـا منهم في ذلك الحكم بالرأي ، وذلك يوجب الترجيح ، أو العمل عند تعذر الترجيح بأيهما شاء ، وعدم جواز إحداث قول آخـر ، لانهم إذا اختلفوا على قولين أو أقوال فقد أجمعوا على انحصار الأقوال فيما قـالوا ضرورة تعذر اجتماعهم على الخطا ، وخروج الحق عن أقـوالهم ، فكان القول الخارج عن أقوالهم خطأ بيقين ، فيكون مردودا . كذا في التحقيق .

(٥) ارجع إلى ما قال الاخسيكثي فيما ذكرته سابقاً .

(٦) قلت : أخرج البيهقي أثر علي وابن مسعود رضي الله عنهما بمعنى مـا ذكر الشارح ، وأخـرج أثر زيد بن ثابت بمعناه أيضـا ، وروى أبو حنيفـة رحمه الله هذه الآثار عنهم أيضـا. انظر : سنن البيهقي ١٠ / ٣٣١ ونصب الراية ٤ / ١٤٦ وجامع مسانيد أبي حنيفة ٢ / ١٦٩ والآثار لمحمد بن الحسن ص ١١٧ .

(٧) في ك : الأخيــــر . (٨) وهذا عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله .

(٩) انظر : الهدايـة ٣ / ١٩٥ والإقناع ٢ / ٤٣٥-٤٣٦.

قوله: **ولا يسقط البعض بالبعض**(١): أي لا يسقط رأي البعض برأي البعض، بل يرجح (٢) كما قلنا.

قوله: **وأما التابعي فإن زاحمهم**(٣): أي إن زاحم التابعي الصحابة يجوز تقليده عند بعض مشايخنا، لأنهم لما سوغوا رأيه فيما بينهم صار كواحد منهم، خلافاً للبعض(٤) لأنه لا يحتمل رأيه التوقيف والسماع من رسول الله ﷺ (٥) فيبقى رأيه ورأي غيره سواء، فلا يقلد، ولأنه لم يوجد الأمر بالاقتداء بالتابعي، وما روى عن أبي حنيفة رضي الله عنه: إذا اجتمعت الصحابة سلمنا لهم، وإذا جاء التابعون زاحمناهم، يحقق هذا، وإنما قال هذا لأنه كان منهم، لأن التابعي من أدرك من المسلمين الصحابة، وهو قد أدرك من الصحابة أنس بن مالك، وعبد الله بن أبي أوفى، وعبدالله بن جزء الزبيدي(٦)، وأبا الطفيل(٧) وغيرهم رضي الله عنهم، وولد

---

(١) ارجع الى عبارة الاخسيكثي التي أوردتهافيماتقدم.

(٢) قال صاحب التحقيق: أي لا يسقط بعض الأقوال ببعضها، ولا يطلب فيها تاريخ ليجعل الآخر ناسخا للمتقدم، لأنهم لماختلفوا ولم يحتجوا فيما بينهم بالسماع من النبي عليه الصلاة والسلام تعين وجه الرأي والاجتهاد في أقوالهم، فحل قول الصحابي محل القياس، فصار تعارض أقوالهم كتعارض وجوه القياس، ولا نسخ في القياس، فكذا في أقوالهم، بل يجب الترجيح ان أمكن، والا عمل المجتهد بأيهما شاء بشهادة القلب. أهـ. راجع في هذه المسألة أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣/ ٢١٧ وأصول السرخسي ٢/ ١٠٥ والتحقيق ص٢٠٣-٢٠٥ والأحكام للآمدي ٤/ ٢٠١.

(٣) قال الاخسيكثي: وأما التابعي: فإن زاحمهم - أي الصحابة - في الفتوى يجوز تقليده عند بعض مشايخنا رحمهم الله خلافا للبعض. أهـ انظر: الحسامي ص ٩٣.

(٤) وهذا الخلاف مبني على روايتين عن أبي حنيفة: إحداهما: أنه قال لاأقلدهم، هم رجال اجتهدوا، ونحن رجال نجتهد، وهو الظاهر من المذهب، والثانية ما نقل عنه في النوادر أن من كان من أئمة التابعين وزاحم الصحابة في الفتوى وسوغوا له الاجتهاد فانا أقلده، لما ذكره الشارح.

(٥) في ك: عليه السلام.

(٦) هو عبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي، صحابي، سكن مصر وروى عنه المصريون أحاديث، وعمي قبيل وفاته، وهو آخر من مات بمصر من الصحابة، توفي سنة ٨٦هـ وقيل غير ذلك: انظر: الإصابة ٤/ ٥٠ والاعلام ٤/ ٢٠٦.

(٧) هو عامر بن واثلة بن عبدالله بن عمرو الليثي الكناني القرشي (أبو الفضل) شاعر كنانة وأحد فرسانها، ومن ذوي السيادة فيها، ولد يوم واقعة أحد ورأى النبي ﷺ، وروى عنه تسعة أحاديث، وعاش إلى أيام عمر بن عبدالعزيز، وتوفي بمكة سنة ١٠٠هـ وقيل سنة ١٠٧هـ وقيل سنة ١١٠هـ، وهو آخر من مات من الصحابة. انظر: طبقات ابن سعد ٥/ ٣٣٨ وتهذيب التهذيب٥ / ٨٢ والإصابة ٧ / ١١٠ والجواهر المضيئة ص ٢٢٠ والمعارف ص ١٤٩.

لثمانين سنة من الهجـــرة، وعـــاش سبعين سنـــة، وتوفي لمائـــة وخمسين سنة[١]، وماروي عـن أبي حنيفة[٢]: لا يثبت إجماع الصحابـة في الإشعار[٣]، لأن إبراهيم النخعي كـان يكرهه[٤]، وهو ممن أدرك عصر الصحابة، فـلا يثبت اجماعهم بدون قـوله، فإنه يحقق الأول وهو جـواز تقليد التـابعي[٥]، مثـال مزاحمة التـابعيِّ في الفتـوى الصحابةَ: مـا خـالف مسروق في النذر بذبح الولد ابن عبـاس بايجاب ذبح شاة، فرجع ابن عباس إلى قولـه عن إيجـاب ذبح بدنـة[٦]، وكـذا خالف شريح علياً

---

(١) قدمت لك ترجمة أبي حنيفة مستوفاة فارجع إليها.

(٢) أي أنه قال :لا يثبت .... الخ.

(٣) الإشعار هو :الإدماء بالجرح لغة، وشرعا: جرح سنام البدنة المهداة الى الحرم في النسك بكيفية خاصة، ثم هو سنة عند الشـافعي رحمه الله، وحسـن عند أبي يوسف ومحمـد رحمهما الله، ومكروه عند أبي حنيفة رحمه الله. انظر: الاقناع ١/٤٠٣ والهداية١ /١١٣.

(٤) روى الترمـذي٤/١٠٤ عن إبراهيم النخعي رحمه الله أنه قـال :الاشعـار مثلة. أهـ وذكـره الحافظ ابن حجر، وقال الامام ابن العربي المالكي بعد أن ذكـر مقالة النخعي: وقد روى عن ابن عباس التخيير فيه، والرخصـة عن عـائشة تـركه. أهـ انظر: شرح ابن العـربي المالكي على جـامع الترمـذي٤/١٣٧ وفتح الباري٤/٢٩٢.

(٥) وذكر شمس الأئمـة السرخسي رحمه الله أنه لا خلاف في أن قـول التابعي ليس بحجـة على وجه يترك به القياس، فقد روينا عن أبي حنيفة رحمه الله «مـا جاءنا عن التابعين زاحمناهم يعني في الفتوى، فنفتي بخلاف رأيهم باجتهادنا، إنما الخلاف في أن قوله هل يعتد به في اجماع الصحابة حتى لا يتم إجماعهم مع خـلافـه؟ فعندنا يعتـد به، وعند الشـافعي لا يعتـد به. أهـ. قلت :فكان شمس الأئمـة لم يعتبر رواية النوادر التي ذكرتها فيما تقدم، والشارح تبعا لصاحب المتن اعتبرها وأثبت الخلاف.

(٦) روى أبو حنيفة عن سماك بن حـرب عن محمد بن المنتشر قال: أتى رجل ابن عبـاس فقال: اني نذرت أن أنحر ابني، ومسروق بن الأجـدع جالس في المسجد، فقال له ابن عبـاس: اذهب إلى ذلك الشيخ فاسأله، ثم تعال فاخبرني بما يقول، فاتاه فسأله، فقال مسروق: إذبح كبشا فإنه يجزئك فاتى ابن عباس فحدثه بما قال مسروق، قـال وأنا آمرك بما أمـرك به مسروق. أهـ مختصراً قلت: اعلم ان فتاوى ابـن عباس رضي الله عنه اختلفت في هذا، فقد روى أنه قـال: يذبح ـ أي الناذر ـ كبشـا كما فدى إبراهيم إسحـاق ـ على إحدى الروايتين في ذلك ـ رواه البيهقي وابن أبي شيبة، وروى عنه أنه قـال: يهدي ديته أو كبشاً، رواه ابن أبي شيبـة، وروى عنه أنه قال: يجزيه كفـارة يمين، رواه ابن أبي شيبة ومـالك والبيهقي، وروى ابن أبي شيبة عنه أنه قال: ينحر مائة من الابل كما فدى بها عبد المطلب ابنه. أهـ قال البيهقي: واختلاف فتاويه في ذلك يدل على أنه كان يقوله استدلالاً ونظراً، لا أنه عرف فيه توقيفا. أهـ. انظر: جامع مسانيد أبي حنيفة٢ / ٢٦٤ والآثار لمحمد ابن الحسن ص١٢٥ وسنن البيهقي ١٠ / ٧٢ ـ٧٤ و المصنف لابن أبي شيبه٤/١٩٦. والموطا ١/٢٦٧ وتفسير القرطبي١٥/١١١.

حيث رد شهادة الحسين (١) لعليٍّ (٢) رضي الله عنهما .

ثم اعلم (أنه(٣)) إنما قيد بمزاحمة التابعي في الفتوى ، لأنه إذا لم يكن أهلاً للفتوى حين أدرك الصحابة لا يجوز تقليده بالاتفاق(٤) .

* * *

---

(١) هو الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي القرشي العدناني (أبو عبدالله) السبط الشهيد، ابن فاطمة الزهراء، ولد في المدينة سنة ٤هـ ، ونشأ في بيت النبوة، وهو الذي تأصلت العداوة بسببه بين بني هاشم وبني أمية حتى ذهبت بعرش الأمويين، وكان استشهاده رضي الله عنه يوم الجمعة عاشر المحرم سنة ٦١هـ، وقد ظل هذا اليوم يوم حزن وكآبة عند جميع المسلمين، ولا سيما الشيعة. انظر تهذيب ابن عساكر ٤ /٣١١ وصفوة الصفوة ١ /٣٢١ وتاريخ الطبري٦ /٢٩٥ وذيل المذيل ص١٩ والمعارف ص٩٣.

قلت : ولعل صحته « الحسن » فهو الذي في عامة كتب الأصول .

(٢) حين احتكم إلى شريح في درعه الذي عرفه مع يهودي وقال ـ أي علي رضي الله عنه ـ هي درعي عرفتها مع هذا اليهودي ، فقال شريح لليهودي : ما تقول؟ قال: درعي، وفي يدي، فطلب شريح شاهدين من علي رضي الله عنه، فدعا قنبراً فشهد له، ودعا الحسن ـ وفي تعليق على النسخة ك: الورقة ١٤١ : الحسين ـ بن علي فشهد له، فقال شريح: أما شهادة مولاك فقد أجزتها لك، وأما شهادة ابنك فلا أجيزها، وكان من رأي علي جواز شهادة الابن لأبيه ـ فسلم الدرع إلى اليهودي، فقال اليهودي: أمير المؤمنين مشى إلى قاضيه فقضى عليه فرضي به ، صدقت والله إنها لدرعك ، ثم أسلم اليهودي ، فقال علي رضي الله عنه: هذا الدرع لك وهذا الفرس ، هذا خلاصة ما في المراجع الأصولية ، وأصل هذا الأثر : أخرجه أبو أحمد الحاكم ، وابن الجوزي في العلل ، وفي إسناده « أبو سمية » قال الأول : منكر ، وقال الثاني : لا يصح ، تفرد به أبو سمية . أهـ ، وأخرجه البيهقي من طرق وضعفها . ونُقل عن ابن الصلاح أنه قال في كلامه على الوسيط : لم أجد له إسناداً يثبت . أهـ . وروى أبو حنيفة عن شريح أنه قال : أربعة لا تجوز لهم شهادة : الأب لابنه والابن لأبيه .. الأثر . انظر : سنن البيهقي ١٠/ ١٣٦ ونيل الأوطار ٨ / ٣١٠ وجامع مسانيد أبي حنيفة ٢ /٢٧٦ والآثار لمحمد بن الحسن ص ١١٢ .

(٣) سقط من ك .

(٤) انظر : كشف الأسرار ٣ /٢٢٥ وأصول السرخسي ٢ /١١٤ وتيسير التحرير ٣ /١٣٥ وشرح المنار ٢/ ٧٣٦ .

بـــــاب الإجمـــــاع

هو في اللغة عبارة عن العزم التـام، يقال: أجمع رأيه على كذا ، أي أثبت ذلك الشيء برأيه جـزما [١]، وفي الاصطلاح: يراد به اجتماع [٢] الآراء على شيء[٣]، ثم اعلم أنه لابد لك من أن تعرف (هنا)[٤] أربعة أشياء: ركن الاجماع[٥]، وشرطه[٦] وسببه[٧] وحكمه [٨] .

---

(١) والإجماع في اللغـة : الاتفاق أيضـا ، ومنه قـولهم : أجمع القوم على كـذا، أي اتفقـوا عليه، ثم الفـرق بين المعنيين: أن الاجماع بالمعنى الذي ذكـره الشـارح متصـور من واحـد، وبالمعنى الثـاني الذي ذكـرته لايتصور إلا من الاثنين فما فوقهما .

(٢) في ط : إجمـاع .

(٣) وقيل هو عبـارة عن اتفـاق أمة محمـد ﷺ على أمـر من الأمور الدينيـة واعترض عليـه بانه يلزم من هذا التفسير أن الاجماع لا يوجد إلى يوم القيامة ، لأن أمة محمد عليه السلام عبارة عن جملة من اتبعه إلى يوم القيامـة ، ومن وجد منهم في بعض الأعصار فإنما هم بعض الأمـة لا كلها ، وليس هذا مذهبـا لأحد وبأنه غير مطرد ، فـانه لو خلا عصر عن المجتهـدين واتفقـوا على أمر ديني فإن اتفـاقهم عليه لا يكون إجماعًـا شرعياً بالاتفـاق مع انطباق هذا الحد عليـه ، وغير منعكس ، فإن الأمة والمجتهـدين لو اتفقوا على عقلي أو عـرفي كان اجماعـاً ، مع خروجهما من هذا الحد لكونهما غير دينيين، وأجيب عن الأول والثـاني بأن المراد المجتهدون الموجـودون في عصر من الأعصار، وعن الثـالث بأن كون الاتفـاق على عقلي أو عصرفي إجماعا غير مسلم عند هذا القـائل، وقيل : هو اجتماع جميـع آراء أهل الاجماع على حكم من أمـور الدين عقلي أو شرعي عند نزول الحادثة، وقيل ـ وهو الأصح ـ أنه عبـارة عن اتفاق المجتهدين من هذه الأمـة في عر على أمر من الأمور ، وأريد بالاتفاق: الاشتراك في الاعتقاد أو القول أو الفعل ، وإذا أطبق بعضهم على بعض على الاعتقـاد، وبعضهم على القول أو الفعل الدالين على الاعتقـاد، واحترز بلفظ « المجتهـدين » معرفـا باللام المستغرق للجميع عن اتفاق غيرهم كـالعامة ، واتفاق بعضهم،وبقولـه :« من هذه الأمة » عن المجتهدين من أرباب الشرائع السـالفة ،وبقـوله « في عصر » عن ايهام أن الاجماع لا يتم إلا باتفاق مجتهـدي جميع الأعصار الى يوم القيامة ، لتناول لفظ المجتهدين جميعهم، وإنما قيل « على أمر من الأمور » ليكون متناولا للقول والفعل ،والاثبات والنفي، والأحكام العقلية والشرعيـة ، وهذا التعريف إنما يصح على قول من لم يعتبر موافقة العوام ومخالفتهم في الاجماع أصلا ، فأمـا من اعتبر موافقتهم فيما لا يحتاج فيه إلى الرأي : فشرط فيه اجتماع الكل ، وعليه فالحد الصحيح عنده أن يقال : هو الاتفاق في عصر على أمر من الامور من جميع من هو أهله من هـذه الأمـة ، فقولـه «من هو أهله » يشمل المجتهـدين فيمايحتـاج فيـه إلى الرأي ، فيصير جامعـاً مانعـاً ، قلت : وبعـد ذلك لا يخفى عليك ما يمكن إيراده ، على تعريف الشـارح ، وما يمكن تصحيحه به كأن يقال: «اجتماع الآراء من أمة محمد عليه السلام في عصر علي شيء » .

(٤) سقط من ك . (٥) وركن الاجماع:ما يقوم به الاجماع .

(٦) شرط الاجماع : ما يكون الاجماع متوقفاً عليه.

(٧) سبب الاجماع: هو المعنى الداعي إلى الاجماع الجامع للأراء ، وهو المسمى بمستند الاجماع .

(٨) حكم الاجماع : هو الأثر الثابت به .

أما الأول[١]: فنوعان: عزيمة [٢] ورخصة[٣]، أما العزيمة: فاتفاق الكل نصاً على شيء أو فعلاً كما إذا شرع أهل الاجتهاد بالاتفاق في الشركة أو المضاربة، وأما الرخصة[٤]: فتنصيص البعض وسكوت البعض، أو شروع البعض في الفعل وسكوت الباقي، قيل: لا يثبت الاجماع بسكوت البعض[٥] لاحتمال السكوت[٦]، ويحكى عن الشافعي[٧]، ولنا: أن الغالب في كل عصر[٨] والمعتاد فيهم تولي الكبار الفتوى والسكوت من الصغار، وبعد مضي مدة التأمل وهي ثلاثة أيام[٩] يكون السكوت كالتنصيص على الاتفاق، لأن السكوت في موضع الحاجة إلى البيان بيان، فلو كان الحق بخلاف ما نص البعض أو فعل لما حل السكوت للبعض الآخر لوجود

---

(١) وهو ركن الاجماع.

(٢) العزيمة هنا: ما كان أصلا في باب الاجماع، إذ العزيمة هي الأمر الأصلي.

(٣) وهي: ما جعل اجماعاً للضرورة، إذ مبني الرخصة على الضرورة.

(٤) وإنما سمي هذا القسم رخصة لأنه جعل اجماعا ضرورة، للاحتراز عن نسبة المجتهدين إلى الفسق والتقصير في أمر الدين.

(٥) صورة المسألة: ما إذا نص بعض أهل الاجماع على حكم في مسألة قبل استقرار المذاهب على حكم تلك المسألة، وانتشر ذلك بين أهل العصر، ومضت مدة التأمل ـ كما سيذكرها الشارح ـ فيه ولم يظهر مخالف كان ذلك إجماعاً عند الجمهور، ويسمى إجماعاً سكوتياً.

(٦) بيان كون السكوت محتملا: أن السكوت كما يكون للموافقة يكون للمهابة والتقية مع إضمار الخلاف، كما قيل لابن عباس رضي الله عنهما لما أظهر قوله في العول وقد كان ينكره: هلا قلت هذا في زمن عمر رضي الله عنه ـ وكان عمر لا ينكره كما سيجيء ـ فقال: كان رجلاً مهيباً فهبته، وفي رواية: منعني عن ذلك درته، وقد يكون لأنهم لم يتاملوا في المسألة لاشتغالهم بالجهاد وسياسة الرعية، أو اجتهدوا فلم يؤد اجتهادهم إلى شيء فتوقفوا، وقد يكون لكون القائل أكبر سناً من الساكت وأعظم حرمة وأقوى في الاجتهاد فلا يرى التدارك والانكار مصلحة احتراما له، وإذا كان محتملا لهذه المعاني لا يكون اجماعا ولا حجة.

(٧) وهو مذهب عيسى بن أبان من أصحابنا والقاضي الباقلاني من الأشعرية، وداود الظاهري، وبعض المعتزلة منهم أبو عبد الله البصري، فقد ذهب هؤلاء الى أن الاجماع السكوتي ليس باجماع ولا حجة، ونقل ذلك عن الشافعي، ونقل عن أبي الحسن الكرخي وبعض أصحاب الشافعي أنه حجة وليس بإجماع، وقيل هو مذهب الشافعي، وإليه ذهب أبو هاشم وجماعة من المعتزلة، ويحكى عن الشافعي أنه كان يقول: إن ظهر القول من أكثر العلماء، والساكتون نفر يسير يثبت به الإجماع، وإن انتشر من واحد أو اثنين والساكتون أكثر علماء العصر لا يثبت به الاجماع، ونقل عن الجبائي أنه إجماع وحجة بشرط انقراض العصر.

(٨) يريد الشارح رحمه الله أن يقول: أن شرط النطق منهم جميعا متعذر غير معتاد، بل المعتاد الغالب في كل عصر ....» الخ ما ذكره.

(٩) أو مجلس العلم.

العدالة المانعة عن السكوت عن الحق، وكلامنا في العدل(١)، وما روي أن ابن عباس رضي الله عنهما قيل له: ما منعك أن تخبر(٢) عمر بقولك في العول؟ فقال: درته(٣)، فلا يكاد يصح، لأن عمر رضي الله عنه كان سلس (٤) القياد (٥) في أمر الحق(٦)، على أنه كان يقول له: غص ياغواص شنشنة أعرفها من أخزم (٧)، وهذا مثل يضرب في قرب شبه الشيء بالشيء (٨)، والشنشنة: الخلق، وأخزم: اسم رجل (٩)، وأول من

---

(١) انظر: الأحكام للآمدي ١ /٢٨٠ و٣٦١ وتيسير التحرير ٣ /٢٤٦ وكشف الأسرار ٣ /٢٢٦-٢٣١ ونهاية السول ٢ /١٤٧ و١٩١ وشرح المنار ٢ /٧٣٨ وإرشاد الفحول ص٨٤ والتوضيح مع التلويح ٢ /٣٢٦.

(٢) في ط: تجب.

(٣) رواه البيهقي ٦ /٢٥٣ من حديث ابن إسحاق ثنا الزهري عن عبيد الله بن عبد الله ابن عتبة بن مسعود قال: دخلت أنا وزفر بن أوس بن الحدثان على ابن عباس، فتذاكرنا فرائض الميراث فقال .. الحديث، وفي آخره «فلو أعطى -أي عمر- من قدم الله -وهم كل صاحب فريضة لا تزول الا الى فريضة- فريضته كاملة، ثم قسم مايبقى بين من أخر الله -وهم من يستحقون الباقي بعد ذوي الفروض- بالحصص ماعالت فريضة، فقال له زفر: فما منعك أن تشير بهذا الرأي على عمر؟ فقال: هبته والله. أهـ.

(٤) سلس ككتف: السهل اللين المنقاد.

(٥) القياد: ضد السوق، فهو من أمام وذاك من خلف انظر: القاموس ١ /٢٨٣ و٥٢٧.

(٦) ومما يدل على ذلك أنه كان يعارض أبا بكر رضي الله عنهما في قتال من منع الزكاة مستندا الى قوله عليه السلام «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ..» الحديث فلما قال أبو بكر: «والله لاقاتلن من فرق بين ما جمع رسول الله» وافقه وتابعه، ذكره البخاري تعليقا، ثم قال: وكان القراء أصحاب مشورة عمر كهولا كانوا أو شبانا، وكان وقافا عند كتاب الله عز وجل أهـ. انظر: صحيح البخاري ٩ /١١٣.

(٧) قال الميداني: وفي الحديث أن عمر قال لابن عباس رضي الله عنهما حين شاوره فاعجبته اشارته: «شنشنة أعرفها من أخزم» وذلك انه لم يكن لقرشي مثل رأي العباس رضي الله عنه، فشبهه بأبيه في جودة الرأي. أهـ، وروى ابن حجر في ترجمة ابن عباس باسناده عن عكرمة أن عليا حرق ناساً، فبلغ ابن عباس فقال: لم أكن لأحرقهم ... الحديث، فبلغ علياً قوله، فقال: ويح ابن أم الفضل انه لغواص. أهـ. انظر: الاصابة ٤ /٩٢ ومجمع الأمثال للميداني ١ /٣٦٢.

(٨) وهو عجز بيت، وصدره «أن بني ضرجوني -أي لطخوني- بالدم».

(٩) وهو ابن أبي أخزم.

قاله أبو أخزم [١]، وقد قاله [٢] حين وثب (عليه[٣]) أبناء أخزم فأدموه أي أنهم في العقوق كأخزم [٤].

وأما الثاني وهو شرط الاجماع: فهو أن انقراض العصر[٥] بأن يموتوا على ذلك، هل هو شرط لصحة الاجماع أم لا[٦]؟ فعند الشافعي: شرط، لاحتمال الرجوع[٧]، وعندنا لا، لعدم فصل الدلائل[٨] الموجبة لصحة الاجماع بين الانقراض وعدمه [٩].

---

(١) هو جد حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج بن أخزم الطائي، وقيل جد جده، هذا: وقيل: ان أبا أخزم تمثل في ذلك عقيل بن علقة حين قال:

إن بني ضرجوني بالدم ∴ من يلق أساد الرجال يكلم
شنشنة أعرفها من أخزم

ومن ادعى أن المثل له فقد سهافيه.

(٢) في ك: قلــه.   (٣) سقط من ك.

(٤) انظر: مجمع الأمثال للميداني ١/ ٣٦١ وأمالي المرتضى ١/ ٣٧٤ ومقامات الحريري ص ٣٦١.

(٥) الانقراض: الانقطاع، وانقراض العصر أي أهله والمراد هنا به: موت جميع من هو أهل للاجتهاد في وقت نزول الحادثة بعد اتفاقهم على حكم فيها، وهذا ماعناه الشارح بقوله «بأن يموتوا على ذلك».

(٦) قال عامة العلماء: انه ليس بشرط لانعقاد الاجماع ولا لصيرورته حجة، وهو أصح مذاهب الشافعي، وذهب أحمد بن حنبل وأبو بكر بن فورك الى انه شرط لانعقاد الاجماع، واليه ذهب الشافعي في قول ـ كما أشار الشارح ـ وقال بعض أصحابه كابي إسحاق الاسفرايني: إن كان الاجماع باتفاقهم على الحكم قولا وفعلا لا يشترط الانقراض لانعقاد الاجماع، وإن كان الاجماع بنص البعض وسكوت البعض: يشترط، وهو قول بعض المعتزلة، وقال بعضهم: إن كان الاجماع عن قياس كان شرطا وإلا فلا، وإليه ذهب امام الحرمين، ثم القائلون بالاشتراط اختلفوا في فائدته، فقال أحمد بن حنبل ومن تابعه: انها جواز الرجوع قبل الانقراض لا دخول من سيحدث في اجماعهم واعتبار موافقته في الاجماع، حتى لو أجمعوا وانقرضوا مصرين على ما قالوا يكون اجماعا وان خالفهم المجتهد اللاحق في زمانهم، وذهب الباقون منهم الى أنها جواز الرجوع وادخال من أدرك عصرهم من المجتهدين في اجماعهم أيضا واعتبار موافقتهم لا إدخال من أدرك عصر من أدرك عصرهم فيه، لأنه يؤدي إلى أن لا ينعقد الاجماع أصلاً.

(٧) بيانه: أن الاجماع إنما صار حجة بطريق الكرامة لهذه الأمة بناء على وصف الاجتماع، والاجتماع لا يثبت إلا باستقرار الآراء، واستقرارها لا يثبت إلا بانقراض العصر، لأن قبله يكون الناس في حالة تامل وتفحص، وكان رجوع الكل أو البعض محتملاً، ومع احتمال الرجوع لا يثبت الاستقرار، فلايثبت الاجماع، واستدل لهذا القول أيضا بان عمر رضي الله عنه كان يرى عدم جواز بيع أمهات الأولاد، ووافقه عليه الصحابة، ثم إن عليا رضي الله عنه خالفه من بعد حتى قال له عبيدة السلماني: رأيك في الجماعة أحب الينا من رأيك وحدك، ولم يكن ذلك إلا لأن العصر لم ينقرض، فعرفنا أن بدون الانقراض لايثبت حكم الاجماع.

(٨) في ك: الدليل.

(٩) ومن ثم لا تجوز زيادة اشتراط الانقراض على هذه الدلائل المثبتة لحجية الاجماع من الكتاب والسنة، لأن ذلك إثبات شيء لم يدل عليه الدليل، أو لأن الزيادة تجري مجرى النسخ، وهو لايجوز بما ذكروا من الدليل.

(ولأنه [١]) لما وجد الاجماع من أهل العدالة والاجتهاد لا يجوز للبعض الرجوع عن ذلك [٢]، لأنه حين ثبت صار كالثابت بالنص، فخلاف[٣] ما ثبت بالنص حرام، فكذا خلاف ما ثبت بالاجماع، يؤيده قوله عليه السلام: من شذ[٤] شذ في النار [٥].

وهنا شرائط أخرى متفق عليها، وهي شرائط الأهلية، وهي (العقل)[٦] والبلوغ، والإسلام. والعدالة [٧]، والكينونة من أهل الاجتهاد [٨]، ومن أهل

---

(١) في ط: لأنه.

(٢) عندنا، وكذا عند من وافقنا في عدم اشتراط الانقراض، وعند الشافعي ومن وافقه يصح رجوع البعض كما ذكرته فيما تقدم.

(٣) في ك: بخلاف.

(٤) الشاذ من خالف بعد الموافقة، يقال :شذ البعير وند، إذا توحش بعد ما كان أهلياً. انظر :أصول السرخسي ١ /٣١٥ وكشف الأسرار ٣ /٢٤٣ والأحكام للآمدي ١ /٣٦٦ وجمع الجوامع مع حاشية البناني ٢ /١٨٩ وفواتح الرحموت ٢ /٢٢٤.

(٥)روى الترمذي ٩/ ١١ من طريق سليمان المدني عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: « ان الله لا يجمع أمتي، أو قال: أمة محمد ﷺ على ضلالة، ويد الله مع الجماعة ومن شذ شذ الى النار » أهـ. ثم قال: هذا حديث غريب من هذا الوجه، وسليمان المدني هو عندي سلمان بن سفيان، وقد روى عنه أبو داود الطيالسي، وأبو عامر العقدي، وغير واحد من أهل العلم. أهـ. ورواه الحاكم ١ /١١٥ من طرق عن ابن عمر مرفوعاً، وقال: « في النار »، ثم بعد آخر طرقه قال: فقد روى هذا الحديث بأسانيد يصح بمثلها الحديث. أهـ.

(٦) في ك: الفعل.

(٧) قال بعض أصحاب الشافعي كأبي إسحاق الشيرازي وإمام الحرمين: يعتبر قول الفاسق، ولاينعقد الاجماع بدونه. لأن الفاسق المجتهد لا يلزمه أن يقلد غيره، بل يتبع فيما يقع له ما يؤدي إليه اجتهاده، فكيف ينعقدالاجماع عليه في حقه، واجتهاده يخالف اجتهاد من سواه، وقال بعضهم:ان الفاسق يدخل في الاجماع من وجه، ويخرج من وجه، وبيان ذلك: أن المجتهد الفاسق إذا أظهر خلافه يسال عن دليله لجواز أن يحمله فسقه على اعتقاد شرع لغيردليل، فإذا أظهر من استدلاله دليلاً صالحاً على خلافه يرتفع الاجماع بخلافه، وصار داخلا في جملة أهل الاجماع،وإن كان فاسقاً، لأنه من أهل الاجتهاد،وإن لم يظهر دليلاً صالحاً على خلافه لم يعتد بخلافه، ويفارق العدل الفاسق في هذا، لأن العدل إذ أظهر خلافه جاز الامساك عن استعلام دليله،لأن عدالته مانعة من اعتقاد شرع لغير دليل.

(٨) اعلم أن الكينونة من أهل الاجتهاد شرط في حال دون حال، وتفصيل ذلك: أن الشريعة تنقسم إلى ما يشترك في دركه الخواص والعوام، ولا يحتاج فيه إلى رأي كالصلوات الخمس، ووجوب الصوم والزكاة ونحوها وهذا مجمع عليه من جهة الخواص والعوام، ويشترط في انعقاد الاجماع عليه اتفاقهم جميعاً حتى لو فرض خلاف بعض العوام فيه لا ينعقد الاجماع، إلا أنه غير واقع،وتنقسم إلى ما يختص بدركه الخواص من أهل الرأي والاجتهاد، وهو ما يحتاج فيه إلى الرأي كتفصيل أحكام الصلاة والنكاح والطلاق والبيع، فما أجمع عليه الخواص فالعوام متفقون على أن الحق فيه ما أجمع عليه أهل الحل=

السنة والجماعة[1]، وإنما شرطنا هذه الشرائط لأن الاجماع عبارة عن اجتماع الآراء، ولا رأي للمجنون أصلاً، ولا للصبي كاملاً، وأهل الكفر وإن كانوا أهل رأي

= والعقد، لا يضمرون فيه خلافا، فهو مجمع عليه من جهة الخواص والعوام أيضا، إلا أن الشرط في انعقاد الاجماع في هذا القسم اتفاق أهل الرأي والاجتهاد دون غيرهم، حتى لو خالف بعض العوام فيما أجمعوا عليه لايعتبر خلافه عند الجمهور - لما سيذكره الشارح - واعتبره الأقلون، وإليه مال القاضي أبو بكر واختاره الآمدي، وذلك لأن قول الأمة إنما كان حجة لعصمتها عن الخطأ بمادلت عليه الدلائل السمعية، ولا يمتنع أن تكون العصمة من صفات الهيئة الاجتماعية من العامة والخاصة، وإذا كان كذلك فلايلزم أن تكون العصمة الثابتة للكل ثابتة للبعض، لأن الحكم الثابت للجملة لا يلزم أن يكون ثابتا للأفراد، قال الغزالي: والخلاف في ذلك لا يتصور صدوره من عامي عاقل، لأنه يفوض مالا يدرى إلى من يدري، وهذه مسألة فرضت، ولا وقوع لها أصلاً. اهـ، وتنقسم إلى ما يجري مجرى ما يختص بالرأي مثل المقادير، والرأي وان كان لا مدخل له فيها، ولكن أجروا بعضها مجرى ما يدخل فيه الرأي كتقدير البلوغ بالسن ونحوه، فلايعتبر فيه إلا أهل الرأي والاجتهاد، ولا يعتبر فيه العوام فينعقد الاجماع بدونهم، ومثل العوام في عدم الاعتبار من ليس من أهل الرأي والاجتهاد من العلماء كالمتكلم الذي لايعرف الا علم الكلام، والمفسر الذي لامعرفة له بطريق الاجتهاد، والمحدث الذي لا بصر له في وجوه الرأي وطرق المقاييس، والنحوي الذي لا علم له بالأدلة الشرعية في الأحكام لما سيذكره الشارح، واختلف فيمن يحفظ أحكام الفروع ولا معرفة له بأصول الفقه، ويعبر عنه بالفروعي، وفيمن تفرد بأصول الفقه ولم يحفظ الفروع، ويعبر عنه بالأصولي، فمنهم من اعتبر الأصولي دون الفروعي لكونه أقرب إلى مقصود الاجتهاد لعلمه بمدارك الأحكام وأقسامها، وكيفية دلالتها، وكيفية تلقي الأحكام من منطوقها ومفهومها ومعقولها، إلى غير ذلك، بخلاف الفروعي، ومنهم من اعتبر الفروعي دون الأصولي لعلمه بتفاصيل الأحكام، ومنهم من اعتبرهما نظراً إلى وجود نوع من الأهلية الذي عدم في العامة، ومنهم من نفاهما نظراً إلى عدم الأهلية المعتبرة الموجودة في أئمة الحل والعقد من المجتهدين، أما إذا وقع الخلاف في مسألة تبتني على علوم من ذكرنا مثل النحو أو الكلام، فإنه يعتبر قول كل عالم فيما هو منسوب إليه.

(١) أما إذا كان من أهل الأهواء والبدع: فان كان يدعو الناس إلى هواه، أو ماجناً به، أو غالياً فيه بحيث يكفر به، فليس بأهل للاجماع، لأنه إذا كان يدعو الناس إلى معتقده سقطت عدالته، لأنه يتعصب لذلك تعصباً باطلا حتى يوصف بالسفه، فيصير متهماً في أمر الدين، فلا يعتبر قوله في الاجماع، وكذاإن مجن به، أي لم يبال بما قال وما صنع وما قيل له، لأن ترك المبالاة مسقط للعدالة أيضاً، وكذا إن غلا فيه حتى وجب إكفاره به لا يعتبر خلافه ووفاقه أيضا لعدم دخوله في مسمى الأمة المشهود لها بالعصمة وإن صلى إلى القبلة واعتقد نفسه مسلماً، لأن الأمة ليست عبارة عن المصلين إلى القبلة، بل عن المؤمنين، وهو كافر، وإن كان لايدري أنه كافر، وأما إذا لم يدع الناس إلى هواه، ولم يغل فيه: فلا يعتبر قوله وخلافه فيما يضلل هو فيه، لأنه إنما يضلل لمخالفته نصا موجبا للعلم فكل قول كان بخلاف النص فهو باطل، وفيما سوى ذلك يعتبر قوله، ولا يثبت الاجماع مع مخالفته، لأنه من أهل الشهادة، ولهذا كان مقبول الشهادة في الأحكام، وعند بعض العلماء لا يعتد بقوله في الاجماع أصلاً، لأن كون الاجماع حجة ثبت كرامة لهذه الأمة، وهو ليس منها على الاطلاق، فلا يستحق هذه الكرامة، وهو مختار شمس الأئمة السرخسي وصاحب الميزان، وعند بعض العلماء يعتد بقوله في الاجماع، ولا ينعقد الاجماع دونه إذا لم يكفر ببدعته مطلقا، وهو مختار الآمدي، لكونه من أهل الحل والعقد وداخلا في مفهوم لفظ الأمة المشهود لهم بالعصمة، قالوا: وغايته أنه يكون فاسقا، وفسقه غير مخل بالاجتهاد. اهـ.

لم يعتبر رأيهم لثبوت حجية الاجماع كرامةً لهذه الأمة، ألا يرى إلى قوله تعالى: ﴿ **ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى** ﴾(١) الآية كيف سوى بين مشاقة الرسول وبين اتباع غير سبيل المؤمنين(٢)، والفاسق منهم، فلا يعتبر رأيه، ولا يعتبر رأي من لم يبلغ حد الاجتهاد من طلبة العلم، كرأي العوام، لعدم التمييز بين وصف نبط به الحكم في المنصوص عليه، وبين غيره، وكذا لا يعتبر رأي المتكلم والمُحْدث، لأنه لا بصر لهما في وجوه الرأي والمقاييس الشرعية، وإنما شرطنا كونه سنياً(٣) لثبوت الاجماع بطريق الكرامة، ألا يرى أن إجماع اليهود والنصارى ليس بحجة، ولا كرامة لأهل الهوى والبدع، فلا يعتبر إجماعهم(٤).

وأما الثالث وهو سبب الاجماع: فقد يكون توقيفاً على الكتاب والسنة، كالإجماع على حرمة الأمهات والبنات، سببه قوله تعالى: ﴿**حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم**﴾(٥)، وكالإجماع على عدم جواز بيع الطعام المشترى قبل القبض، وسببه السنة المروية وهي أنه عليه السلام نهى عن بيع ما لم يقبض(٦)، وقد يكون

(١) سورة النساء: الآية ١١٥، ثم السبيل هو ما يختار الانسان لنفسه قولاً وعملاً.
(٢) أي في استيجاب واستحقاق النار.
(٣) في ك: سبباً.
(٤) انظر: الأحكام للآمدي ١/ ٣٢١ ـ ٣٢٨ والمستصفى ١/ ١٨١ ـ ١٨٥ وشرح المنار ٢/ ٧٣٩ وكشف الأسرار ٣/ ٢٣٦ وأصول السرخسي ١/ ٣١٠.
(٥) سورة النساء: أول الآية ٢٣.
(٦) رواه الترمذي، وأحمد، والدارقطني والبيهقي من حديث يعلى بن حكيم عن يوسف بن ماهك عن عبدالله ابن عصمة عن حكيم بن حزام، وقال البيهقي: هذاإسناد حسن متصل. أهـ، وروى الشيخان وغيرهما عن طاوس عن ابن عباس قال: الذي نهى عنه النبي ﷺ فهو الطعام أن يباع حتى يقبض، قال ابن عباس: ولا أحسب كل شيء إلا مثله. أهـ بلفظ البخاري، وروى أبو داود والدارقطني من حديث ابن عمر أن زيد ابن ثابت قال: نهى رسول الله ﷺ أن تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم. أهـ مختصرا. انظر: صحيح البخاري ٣/ ٦٨ وصحيح مسلم ١٠/ ١٦٨ وسنن أبي داود ٣/ ٢٨١ وسنن النسائي ٢/ ٢٢٤ وجامع الترمذي ٥/ ٢٢٤ و ٢٩٠ ومسند أحمد بشرح أحمد شاكر ٣/ ٢٥٥ ومسند أحمد ط الميمنية ٣/ ٤٠٢ وسنن الدارقطني ٢/ ٢٩٤ وسنن البيهقي ٥/ ٣١٥ ونصب الراية ٤/ ٣٢ ونيل الأوطار ٥/ ١٧٨.

مستنبطاً من الكتاب والسنة كالإجماع على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، وسببه ماروي أن امرأةً أتت بالولد لستة أشهر، فأراد عمر رضي الله عنه[1] الحد عليها، فقال معاذ رضي الله عنه: أما سمعت قول الله تعالى: ﴿ **وحمله وفصاله ثلاثون شهرا**﴾[2] ﴿ **والوالدات يرضعن أولادهن حولين** ﴾[3]، فلم يبق إلا ستة أشهر، أي لم يبق بعد ما رفعت مدة الرضاع سنتين، فدرأ عمر رضي الله عنها الحد[4]، فانعقد الاجماع على أن ستة أشهر هي أقل مدة الحمل، وكالإجماع على خلافة أبي بكر، وسببه ماروي أن عمر رضي الله عنه قال: أن رسول الله [ﷺ][5] اختار أبا بكر لأمر دينكم، فيكون أرضى به لأمر دنياكم[6]، فأجمعوا على خلافته[7] وقيل: قد يصح الإجماع من غير أن يكون مبنياً على الكتاب أو السنة[8]

---

(١) أن يقيم .

(٢) سورة الأحقاف :الآية ١٥، وانظر في تفسيرها أحكام القرآن للجصاص ٣ / ٤٧٩ .

(٣) سورة البقرة : الآية ٢٣٣ .

(٤) قلت :روى البيهقي حديثين ، في أحدهما : أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه هو الذي أنكر على عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذلك ، وفي الآخر : أن عليا أنكر على عثمان بن عفان ـ أيضاً ـ حين هم برجم تلك المرأة ، قال الجصاص: وروي أن عثمان سأل الناس عن ذلك ، فقال له ابن عباس مثل ذلك ، وأن عثمان رجع إلى قول علي وابن عباس . أهـ وحديث البيهقي الثاني ذكره مالك بلاغا . انظر : المرجع السابق ، وسنن البيهقي ٧ /٤٤٢ والموطأ ص ٢٣٠ وتفسير القرطبي ١٦ /١٩٣ .

(٥) زيادة من ط .

(٦) روى أحمد في مسنده ، والبيهقي ، وأبو يعلى عن عبد الله قال :لما قبض رسول الله ﷺ قالت الأنصار : منا أمير ومنكم أمير ، فأتاهم عمر فقال يامعشر الأنصار : ألستم تعلمون أن رسول الله ﷺ قد أمر أبا بكر أن يؤم الناس ؟ فأيكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكر ؟ فقالت الأنصار: نعوذ بالله أن نتقدم أبا بكر . أهـ بلفظ أحمد ، وفي إسناده عاصم بن أبي النجود وهو ثقة ، وفيه ضعف ، وبقية رجاله رجال الصحيح ، كذا قال الهيثمي . انظر : مسند أحمد بشرح أحمد شاكر ١ /٢١٣ و٥ /٢٨٨ و٣٢٣ وسنن البيهقي ٨ /١٥٢ ومجمع الزوائد ٥ /١٨٣.

(٧) روى الحاكم عن عبد الله قال : أجمع أصحاب النبي ﷺ واستخلفوا أبا بكر رضي الله عنه ٣ / ٨٠ .

(٨) اعلم أن عند عامة الفقهاء والمتكلمين لاينعقدإجماع إلا عن مأخذ ومستند ،لأن اختلاف الآراء والهمم يمنع عادة منالاتفاق على شيء الا عن سبب يوجبه، ولأن القول في الدين بغير دليل خطأ ، إذ الدليل هو الموصل إلى الحق ، فإذا فقد لا يتحقق الوصول إليه ، فلو اتفقوا على شيء من غير دليل لكانوا مجمعين على الخطأ ، وذلك قادح في الاجماع، وأجاز قوم انعقاد الاجماع لا عن دليل ـ وهذا هو المراد للشارح بقوله: « وقيل قد يصح الاجماع من غير أن يكون مبنياً على الكتاب أو السنة بأن يوفقهم الله تعالى لاختيار الصواب، =

لقوله عليه السلام : ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن (١) .

= ويلهمهم الرشد بأن يخلق فيهم علماً ضرورياً بذلك مستدلين بأن خلق الله تعالى فيهم العلم بطريق الضرورة ليس بممتنع، بل هو من الجائزات ، فيجوز أن يصدر الاجماع عنه، كما يجوز أن يصدر عن دليل ، وبأن الاجماع حجة في نفسه، فلو لم ينعقد إلا عن دليل لكان ذلك الدليل هو الحجة ،ولم يبق في كون الاجماع حجة فائدة ، وبأن الاجماع لا عن دليل قد وقع كاجماعهم على بيع المراضاة ـ أي التعاطي ـ وأجرة الحمام ، ثم ان كل ما استدلوا به فاسد ،لأن حال الأمة لا يكون أعلى من حال الرسول عليه السلام ، ومعلومٌ أنه كان لايقول الا عن وحي ظاهر أو خفي أو عن استنباط من النصوص ، فالأمة أولى أن لا يقولوا الا عن دليل ، ولأن الاجماع لا يصدر الا عن العلماء وأهل الديانة ، ولا يتصور منهم الاجتماع على حكم من أحكام الله تعالى جزافا ، بل بناء على حديث سمعوه،أو معنى من النصوص رأوه مؤثرا في الحكم، فأما الحكم جزافاً أو بالهوى والطبيعة فهو عمل أهل البدعة والالحاد ، وقولهم « لو انعقد عن دليل لم يبق في الاجماع فائدة » باطل ، لأنه يقتضي أن لا يصدر الاجماع عن دليل ، ولا يقول به أحد ، إذ الخلاف في أن الدليل ليس بشرط ، لا أن عدم الدليل شرط ،على أن فيه فوائد وهي سقوط البحث عن ذلك الدليل ، وكيفية دلالته على الحكم، وحرمة المخالفة بعد انعقاد الاجماع الجائزة قبله باتفاق ، وما ذكروا من بيع المراضاة ، وأجرة الحمام : فالاجماع فيهما ما وقع الا عن دليل ، لكنه لم ينقل إلينا استغناء بالاجماع عنه، فثبت أنه لابد للاجماع من مستند ، ثم هذا المستند يصلح أن يكون دليلاً ظنياً كخبر الواحد والقياس عند جمهور العلماء كما صلح أنْ يكون دليلا قطعيا مثل نص الكتاب والخبر المتواتر ، وذهب داود الظاهري وأتباعه، والشيعة ، ومحمد بن جرير الطبري ،والقاشاني من المعتزلة الى أن مستند الاجماع لا يكون الا دليلا قطعيا ، ولا ينعقد الاجماع بخبر الواحد والقياس لأن الاجماع حجة قطعية ، وخبر الواحد والقياس لا يوجبان العلم قطعاً ، فلا يجوز أن يصدر عنهما ما يوجب العلم قطعا ، إذ الفرع لا يكون أقوى من الأصل ، كذا ذكر الاختلاف في الميزان وأصول شمس الأئمة ، وعليه دل كلام فخر الاسلام البزدوي في أصوله ولكن المذكور في عامة الكتب أنهم وافقونا في انعقاد الاجماع عن خبر الواحد وخالفونا في انعقاده عن القياس، واستدلوا بأدلة منها : أن الاجماع منعقد على جواز مخالفة المجتهد فيما اجتهد ، فلو انعقد الاجماع عن اجتهاد لحرمت المخالفة الجائزة بالاتفاق ،واحتج الجمهور بأدلة منها : أن النصوص التي توجب كون الاجماع حجة لم تفصل بين ما إذا كان مستنده دليلا قطعيا أو ظنيا ، فلا يجوز اشتراط الدليل القطعي لأنه يكون تقييدا لها من غير دليل وهو فاسد . انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣ /٢٦٣ وأصول السرخسي ١ /٣٠١ والتوضيح مع التلويح ٢ /٣٤٧ والأحكام للآمدي ١ /٣٧٤-٣٨٤ وشرح المنار ٢ /٧٤٤ .

(١) سيقول الشارح قريبا : « الاجماع يوجب الحكم قطعا ويقينا للكتاب والسنة ، أما السنة : فقوله عليه السلام حين سئل عن خميرة يتعاطاها الناس : مارآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح » .

قلت : ذكره أبو البركات حافظ الدين النسفي في المستصفى بهذا اللفظ سؤالاً وجواباً هكذا مرفوعا ، لكن قال الزيلعي : غريب مرفوعا ، ولم أجده الا موقوفا على ابن مسعود . أهـ . وأقول : رواه أبو داود الطيالسي بهذا اللفظ ـ بدون القصة ـ موقوفا على ابن مسعود ، ومن طريقه رواه أبو نعيم وفي اسناده : المسعودي ، وهو ضعيف ، ورواه أحمد ، والبزار والطبراني في الكبير ، والحاكم من قول ابن مسعود أيضاً ، إلا أنهم قالوا عوض « قبيح » : « سيء » ، وقال الحاكم : هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه. أهـ ، وصححه الذهبي في تلخيصه أيضا ، وقال الهيثمي :رجاله موثقون . أهـ انظر : مسند الطيالسي ١ /٣٣ وحلية الأولياء١ /٣٧٥ ومسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ٥ / ٢١١ والمستدرك ٣ /٧٨ ومجمع الزوائد ١ / ١٧٧ والمستصفى لحافظ الدين النسفي: الورقة ١٤ ونصب الراية ٤ /١٣٣ .

وأمـا الرابع وهو حكم إجماع هذه الأمة: فـوجب الحكم (١) قطعا ويقينا كـرامة لهم، خلافا للنظام، وقوم من الإمامية(٢)، لهم: أن الاجماع اجتماع الآراء وكل واحد قبل الاجتماع محتمل للغلط، فكذا بعده، فلا يوجب القطع (٣) كالعميان إذا اجتمعوا لا يصير واحد منهم بصيرا بعد الاجتماع كما قبله، ولنا: الكتاب والسنة، أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿ **ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى** ﴾(٤) لولا أن سبيلهم حق وصواب لما كان اتباع غير سبيلهم كمشاقة الرسـول في استحقاق الوعيد، فإن قلت: الشرط لاستحقاق الوعيـد مشاقة الرسـول واتبـاع غير سبيـل المؤمنـين، فـلا يوجد بوجـود أحدهما المشروط، قلت: لا نسلم أن الشرط وجـودهما معـا، بل وجـود أحـدهما كـاف ، بدليل أن من شـاق الرسول يستحق ذلك الوعيـد بالاجماع، فكـذا إذا اتبع غير سبيل المؤمنين، فقوله(٥) تعالى: ﴿**كنتم خير أمة أخرجت للناس**﴾(٦) والخيرية دليل الصواب (٧).

---

(١) لو قيد الشـارح الحكم بالشرعي لكان أحسن ، لأن التقييـد به يدخل مـايتعلق بالأصول كنفي الشريك ورؤية الباري لا في جهة ، وما يتعلق بالفروع كوجـوب الصلاة ، ويخرج ما يتوقف عليه صحة الاجماع كوجـود الباري ،وصحـة الرسالة لئلا يلزم الدور ، ومـا يتعلق بامور الدنيـا كتجهيز الجيش ، وعمارة الأرض فانه مختلف فيه ، قال بعضهم : يكون حجة في ذلك خلافا للبعض الآخر .

(٢) الامـامية :هم القـائلون بامـامـة علي رضي الله عنه بعـد النبي ﷺ نصاً ظاهراً ، ويقينـا صادقـاً من غير تعريض بالوصف بل إشارة إليه ، بالعين ، ويرون ان الأئمـة هم : علي وأبناؤه من فاطمة رضي الله عنها على اليقين واحدا بعـد واحد ، وأن تعيين الامام ومعـرفته أصل من أصـول الدين ، وإذا كان علي معينا من النبي عليـه السلام ، فابو بكر وعمـر ظالمان يجب التبرؤ منهما ، وتعتبر هذه الفرقـة من غلاة الشيعـة . انظر : الملل والنحل١ /٢١٨ والفصل في الملل والنحل ٤ /١٧٩ .

(٣) هكذا صور الشارح مـذهب النظام وبعض الامامية تابعا في ذلك لشمس الأئمـة السرخسي وفخر الاسلام البـزدوي ، ولكن المذكور في عـامة الكتب أن الاجماع عند النظام ، والقـاشاني من المعتـزلة ، والخوارج ، وأكثر الروافض ليس بحجة مطلقا ، وقالت الامـامية انه ليس بحجة من حيث الاجماع ، ولكنه حجة من حيث أن الامام داخل فيهم ، وقوله مقطوع بصحته ، فالحجية قول الامام عندهم دون الاجماع.

(٤) سورة النساء : الآية ١١٥ .

(٥) لعل صحته «وقوله » .

(٦) سورة آل عمران : الآية ١١٠ .

(٧) قوله : (والخيرية دليل الصواب) إشارة إلى وجـه الاستدلال بالآية ، وبيانه أن الله تعالى أخبر عن خيرية هذه الأمة بكلمة التفضيل، فإن كلمـة « خير » ههنا بمعنى التفضيل ، فتدل على النهاية في الخيرية ، وذلك يـوجـب حقيـــــــة ما اجتمعوا عليه، لأنه لو لم يكن حقاً لكانوا آمرين بالمنكر ناهين عن المعروف ، =

وأما السنة : فقوله عليه السلام : «لا تجتمع أمتي على الضلالة» (١)، وقوله عليه السلام حين سئل عن خميرةٍ يتعاطاها الناس: «مـا رآه المسمون حسنا فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيـح»، وما قالوا منقوضٌ بالمحسوس والمشروع، أما المحسوس، فهو أن الخشية التي لا يقـدر على حملها الواحد يقدر على حملهـا إذا اجتمع مع الآخـر ، فكـذا في المشروع لا يسمع القـاضي شهـادة الواحـد ، فيسمعه إذا اجتمع مع الآخر (٢) .

قـوله: **قـال بعضهم (٣) لاإجماع إلا للصحـابة(٤)**: لأنهم الأصـول في الدين،

= ومن كان بهذه الصفة لا يكون خيراً مطلقاً ، فيلزم منه خـلاف النص ، وعبارة شمس الأئمة في هذا الصدد : وكلمـة « خير » بمعنى أفعل ، فتدل على النهـاية في الخيرية ، وذلك دليل ظاهر على أن النهـاية في الخيرية فيمايجتمعـون عليه، ثم فسر ذلك بأنهم يامـرون بالمعـروف وينهون عن المنكر ، وإنما جعلهم خير أمـة بهذا، والمعروف المطلق ماهو حق عند الله تعالى ، فأما مـا يؤدي إليه اجتهاد المجتهدين فإنه غير معروف مطلقاً ،إذ المجتهـد يخطيء ويصيب ولكنه معـروف في حقـه على معنـى أنه يلزم العمل به مـا لم يتبين خطؤه، ففي هذا بيان أن المعروف المطلق ما يجتمعون عليه اهـ .

(١) هذا من الحجج المتعلقة بالسنة في إثبات كون الاجماع حجـة ، وهي أدل على الغرض من نصوص الكتاب الكريم ، وان كانت دونها من جهة التـواتر ، وتقرير هذا الدليل : أن الروايات تظاهرت عن رسول الله ﷺ بعصمة هذه الأمة عن الخطأ بالفاظ مختلفة على لسـان الثقات من الصحابة ، إذ أن هذا الحديث قد روى من طرق متعـددة وبالفاظ مختلفـة ـ كما علمت من تخريجه فيما تقدم ـ مع اتفـاق المعنى ، ولم تزل هذه الروايات لهذا الحديث وما في معناه كالذي بعده مشهـورة إلى يومنا هذا ، لم يدفعهاأحد من أهل النقل من سلف الأمة وخلفها ، ولم تزل الأمة تحتج بها في أصول الدين وفروعه ، ثم الاستدلال بهذا الدليل ـ وأعني به الحديثين المذكـورين ـ من وجهين : أحـدهما : حصـول العلـم الضروري ، فإن كل من سمعـه يجد من نفسه العلم الضروري بان قصده ﷺ منه تعظيم شان هذه الأمة والأخبار بعصمتها عن الخطأ ، كما علم بالضرورة جود حاتم وخطابة الحجاج من آحاد وقائع نقلت عنهم، وثانيهما : حصول العلم الاستدلالي ، وهو أن هذه الأخبار لم تزل ظاهرة مشهـورة بين الصحابة والتابعين ومن بعـدهم متمسكا بها في إثبات الإجماع من غير خـلاف فيهاولا نكير إلى زمـان المخالف ، والعـادة قاضيـة باحالة اتفـاق مثل هذا الخلق الكثير مع تكرار الزمـان ، واختـلاف مـذاهبهـم وهممهم ودواعيهم مع كـونها مجبـولة على الخلاف على الاحتجاج بما لا أصل له في اثبات أصل من الشريعـة وهو الإجماع المحكوم به على الكتاب والسنة من غير أن ينبه أحد على فساده وإبطاله، وإظهار النكير فيه .

(٢) فظهر بذلك أن بالاجتماع يحدث مـا لم يكن عند الافراد ، وهو الدليل الجامع لهم على ما اتفقوا عليـه ، وقد تقرر هذا في الخبر المتواتر . انظر : أصـول السرخسي ١ / ٢٩٥ وأصـول البزدوي مـع كشـف الأسـرار ٣ / ٢٥١ وفواتح الرحموت على المسلم ٢ / ٢١١ والأحكام للأمدي ١ / ٢٨٦ وإرشاد الفحول ص ٧٣ و٨٢ .

(٣) وهم : داود الظاهري ومن تابعه من أهل الظواهر، وأحمد بن حنبل في إحدى روايتين عنه .

(٤) قـال الاخسيكثي : اختلف الناس فيمن ينعقـد بهم الاجماع، قـال بعضهم، لا اجماع إلا للصحـابة، وقـال بعضهم : لا إجماع إلالأهل المدينة ، وقال بعضهم: لاإجماع إلا لعترة الـرسول ﷺ ، والصحيح عندنا : أن إجماع علماء كل عصر مـن أهل العــدالة والاجتهــاد حجــة ، ولا عبرة بقلة العلماء وكثرتهم ، =

العارفون وجوه التأويل، الواقفون على أسباب التنزيل ، وقد أثنى عليهم الرسول، قلنا: هذا ضعيف، لإنه لا ينافي عرفانهم عرفان غيرهم، كما أثنى عليهم الرسول عليه السلام أثنى على من بعدهم بقوله: «خير القرون قرني الذي[1] أنا فيهم» الحديث[2].

قوله: **لاإجماع إلا لأهل المدينة:** لأنهم أهل حضرة الرسول[3]، على أنه عليه السلام قال: «إن المدينة تنفي الخبث[4] كما ينفي الكير خبث الحديد»[5]، وهذا قول مالك [6].

وقال بعضهم[7]: لا إجماع إلا لعترة الرسول، وعترة الرجل: أهله[8] الأدنون،

= ولا بالثبات على ذلك حتى يموتوا ، ولا بمخالفة أهل الهوى فيما نسبوا به إلى الهوى ، ولا بمخالفة من لا رأي له في الباب إلا فيما يستغنى عن الرأي . أهـ. أظر :الحسامي ص ٩٤ .

(١) هكذا في صلب النسختين ، وكتبت على هامش « ط » بخط الناسخ بلفظ « الذين » وفوقها رمز « نخ » ، وكأنه رمز نسخة أخرى .

(٢) هذا رد للجمهور على داود الظاهري ومن شايعه ، وقد استدل الجمهور على عدم اختصاص الاجماع بالصحابة بادلة منها : أن النصوص السابقة ، والتي ثبت بها كون الاجماع حجة لاتفرق بين أهل عصر وعصر ،بل هي متناولة لأهل كل عصر حسب تناولها لأهل عصر الصحابة ، فكان إجماع أهل كل عصر حجة . انظر : الأحكام للآمدي١ /٣٢٨ وتيسير التحرير ٣ / ٢٤٠ وشرح المنار ٢ /٧٣٩ .

(٣) ومن ثم فقد شاهدوا التنزيل ، وسمعوا التاويل ، وكانوا أعرف بأحوال الرسول عليه السلام من غيرهم ، فوجب أن لا يخرج الحق عنهم .

(٤) وجه الدلالة من هذا الحديث :أن الخطأ خبث ، فيكون منفيا عن أهل المدينة ، ومن هنا يكون قولهم صوابا.

(٥) روى مرفوعاً من حديث أبي هريرة : عند الشيخين وأحمد ـ ولفظه أقرب إلى لفظ الشارح ـ ومالك ، ومن حديث جابر مرفوعاً : عند الشيخين ، وأحمد ـ ولفظه متحد مع لفظ الشارح ـ والنسائي ، والترمذي ، ومن حديث زيد بن ثابت مرفوعاً أيضاً: عند الشيخين ، والترمذي ، ومن حديث أبي أمامة مرفوعاً : عند ابن ماجة بهذا اللفظ ، انظر : صحيح البخاري ٣ / ٢٠-٢٢ و٥ /٩٦ و٦ /٤٧ و٩ /٧٩ وصحيح مسلم ٩ /١٥٣-١٥٦ وسنن النسائي ٢ /١٨٤ وجامع الترمذي١١ /١٥٨ و١٣ /٢٧٦ وسنن ابن ماجة ٢/ ١٣٥٩ ومسند احمد ٢ /٣٨٤ و٣ /٣٩٢ والموطا ٢ / ٢٧٢ .

(٦) خلافاً للجمهور ، وسياتي رد الشارح عليه ، قلت : وقد أنكر كون ذلك قول مالك : ابن بكير ، وأبو يعقوب الرازي ، وأبو بكر بن منيات، وغيرهم ، ومن أصحابه من قال : إنما أراد بذلك ترجيح روايتهم على رواية غيرهم ، ومنهم من قال : أراد أن يكون إجماعهم أولى ، ولا تمتنع مخالفته .

(٧) هم الزيدية والإمامية فقد ذهبوا إلى أن اجماع عترة الرسول مع وجود المخالف لهم حجة .

(٨) في ط : رهطه ، قلت : والرهط بسكون الهاء وفتحها : قوم الرجل وقبيلته . انظر : القاموس١ /٦٤٦ .

لقوله عليه السلام : « إنني تارك فيكم الثقلين [١] كتاب الله تعالى وعترتي إن تمسكتم بهما لم تضلوا» [٢] .

قوله: **والصحيح أن إجماع علماء كل عصر من أهل العدالة والاجتهاد حجة** [٣]: لأن الدلائل الموجبة للاجماع لا تفصل بين قوم وقوم، كقوله تعالى: ﴿**كنتم خير أمة**﴾ [٤] وقوله عليه السلام: «لا تجتمع أمتي على الضلالة» [٥]، وقد مر بيانه.

قوله: **ولا عبرة لقلة العلماء** [٦]: إلى آخره، لأن كل

---

(١) الثقلين : مأخوذ من الثقل بفتح الثاء والقاف وهو المتاع المحمول على الدابة ، وإنما قيل للجن والانس : «الثقلان » : لأنهما سكان الأرض ، فكانهما ثقلاها ، وقد شبه بهما في هذا الحديث الكتاب والعترة في أن الدين يستصلح بهم ويعمر كما عمرت الدنيا بالثقلين . انظر : المرجع السابق ٢ / ٢٨٨ وتعليقاً على هامش النسخة ك : الورقة ١٤٣ .

(٢) روي من حديث زيد بن أرقم ، وحديث جابر ، وحديث زيد بن ثابت ، وحديث أبي سعيد مرفوعا ، فحديث زيد بن أرقم : رواه الترمذي بما يقرب من هذا اللفظ ، وقال : هذا حديث حسن غريب . اهـ ، ورواه مسلم ، وأحمد ، وابن حبان ، والحاكم وصححه على شرط الشيخين ، والبيهقي ، وحديث جابر ورواه الترمذي بنحو لفظ الشارح من طريق زيد بن الحسن ، ثم قال : هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه ، وزيد بن الحسن قد روى عنه سعيد ابن سليمان وغير واحد من أهل العلم . اهـ ، وحديث أبي سعيد : رواه أحمد والترمذي ، وفيه مقالة الترمذي في حديث زيد بن أرقم ، وحديث زيد بن ثابت : رواه الامام أحمد، انظر صحيح مسلم١٥ / ١٧٩ وجامع الترمذي١٣ / ١٩٩-٢٠١ وصحيح ابن حبان ١ /٢٨٦ والمستدرك ٣ /١٤٨ ومسند أحمد ٣ /١٤ و١٧ و٤ /٣٦٦ و٥ /١٨١ وسنن البيهقي ٧ /٣٠ .

(٣) انظر عبارة الاخسيكثي في متنه فقد قدمتها فيما تقدم .

(٤) سورة آل عمران : الآية ١١٠ .

(٥) وهذه الأدلة فيها رد أيضا على مالك رحمه الله فيما ذهب إليه .، وعلى من قال : لااجماع إلا لعترة الرسول . انظر : الأحكام للآمدي ١ /٣٤٩-٣٥٦ وتيسير التحرير ٣ /٢٤٢-٢٤٤ وشرح المنار ٢ /٧٣٩ ونهاية السول ٣ /١٦٨ وأصول السرخسي ١ /٣١٤ .

(٦) أي وكثرتهم في انعقاد الاجماع ـ وقد ذكرت لك فيما تقدم نص الاخسيكثي في المتن ـ وهو مذهب الجمهور ، وذهب بعض الأصوليين كإمام الحرمين وغيره إلى اشتراط عدد التواتر في انعقاد الاجماع ، لأن المجمعين إذ بلغوا حد التواتر لا يتصور تواطؤهم على الخطأ مع اختلاف قرائحهم وفطنهم ودعوة طباعهم إلى الاختلاف كما لا يتصور تواطؤهم على الكذب في الخبر ، فيصير قولهم حجة ، فأما إذا لم يبلغوا ذلك العدد فيتصور تواطؤهم على الخطأ كما يتصور على الكذب ، فلا يكون قولهم حجة ، وقد ذكر الشارح دليل الجمهور ثم ان العلماء اختلفوا فيما إذا لم يبق من المجتهدين إلا واحد هل تبقى الحجة بقوله أم لا ؟ فمنهم من قال بكونه حجة لأن مضمون الدليل السمعي أن لا يخرج الحق عن هذه الأمة من غير تفصيل ، لأنه إذا لم يوجد من الأمة سواه صدق عليه لفظ « الأمة» بقوله تعالى : ﴿ إن إبراهيم كان أمة قانتاً لله حنيفاً ﴾ والأصل في الإطلاق الحقيقة ، وإذا كان أمة دخل تحت النصوص النصوص الدالة على عصمة =

(الأمـــة[١]) غير مـراد بالإجماع، لأنه لا اعتبار لاجماع أهـل الكفر وهم أكثـر من المسلمين، ولا اعتبار لإجماع أهل الهوى والفسق والصبيان والعوام لما قلنا[٢]، فلما صار كـذلك قلنا: لا عبرة للقلة والكثرة بعد ذلك، لأن العـام إذا لم يمكن اجراؤه على عمومـه يراد منه أخص الخصوص للتيقن[٣] به، لكن هذا إذا لم يظهر ممن له أهلية الإجماع خلاف، فـإذا ظهر الخلاف لا[٤] ينعقد الإجماع[٥]، ولم يشترط الثبات إلى حين الموت لما بينا في شرط الإجماع .

قـوله : **ولا بمخـالفة أهل الهوى فيما نسبـوا (به[٦]) إلى الهوى[٧]** : لكونهم

= الأمة عن الخطأ ، فيكون قوله حجة ، ومنهـم من قال : لا يكون حجة ، لأن الإجماع مشعر بالاجتماع، وأقل ما يكون ذلك إنما يكون بين اثنين ، فـلا يكون قول واحد اجماعـا ولا حجة واجبة الاتبـاع ، وهو الأظهر ، قـال في التحقيق : ورأيت في بعض الحواشي أن أقل مـا ينعقـد به الإجماع ثلاثة من العلماء ، لأن الإجماع مشتق من الجماعـة ، وأقل الجمع الصحيح هو الثلاثة . أهـ . قلت : وهو مـراد الشارح بقـولـه فيما يأتي «لأن العـام إذا لم يمكن إجـراؤه على عمـومـه منه أخص الخصـوص ، ويؤيد ذلك عبـارة شمس الأئمـة السرخسي حيث قال : والأصح عندنا أنهم إذا كـانوا جماعة واتفقوا قـولا أو فتوى من البعض مع سكوت الباقين فإنه ينعقد الإجماع به ، وإن لم يبلغوا حد التواتر . أهـ .

(١) في ك : أمـــة . (٢) أي في شرط الاجماع . (٣) في ك : المتيقن . (٤) في ط : لم .

(٥) حتى ولو كان ذلك المخـالف واحدا عندنا وهو مـذهب الجمهور ، وقال بعض الناس مثل محمـد بن جرير الطبري ، وأحمد بن حنبل في إحدى روايتين عنه ، وأبي الحسين الخياط من المعتزلة : لا يشترط في انعقاد الإجماع اتفاق الجميع بل ينعقد باتفاق الأكثر مع مخالفـة الأقل ، وقال بعضهم : ان كان الأقل قد بلغ عدد التواتر منع خلافه من انعقاد الإجماع ، وإلا فلا ، ونقل عن أبي عبد الله الجرجاني ، وأبي بكر الرازي من أصحابنا أن الجماعة أن سوغت الاجتهاد للمخالف فيما ذهب إليـه كان خلافه معتداً به، وإن لم يسوغوا له ذلك الاجتهـاد لا يعتد بخـلافـه ، وهو اختيار شمـس الأئمة السرخسي رحمه الله، وقيل : يكون قـول الأكثر حجة ولا يكون إجماعاً ، وهو اختيـار بعض المتأخرين وقد تمسك من لم يعتبر خلاف الأقل بادلة منها :أن الصحـابة انكرت على ابن عباس خلافـه في ربا الفضل ، ولو لم يكن اتفاق الاكثر حجة لما جاز لهم الانكار عليـه لكونه مجتهـدا ، وتمسك الجمهور بادلة منهـا ان أصحـاب النبي عليـه السلام اختلفـوا في الأحكام ، وربما كان المخالف واحدا كمخالفة ابن عباس رضي الله عنه باشتراط ثلاثة من الاخوة لحجب الأم من الثلث إلى السدس ، وربما قل عـدد المخالفين في مقابلة الجمع الكثير كخـلاف ابن عمر وأبي هريرة أكثر الصحـابة رضي الله عنهم في جواز أداء الصـوم في السفر ، وكانوا يعـدون الكل اختلافـاً لا إجماعاً ، ولهذا لم ينكروا على خلاف الواحد الجميع ، والأقل الأكثر ، ولو كـان مذهب الأكثر إجماعاً بحيث لا يجوز خـلافه لأحـالت العادة عـدم الإنكار على المخـالف من الخلق الكثير الذين لايخافـون لومة لائم في اظهـار الحق، انظر : كشف الأسرار ٣ /٢٤٥ والتحقيق ص ٢٠٩ وأصول السرخسي ١ /٣١٢ .

(٦) سقط من ك .

(٧) قـال الاخسيكثي :ولا عبرة بقلة العلماء وكثرتهم ـ أي في انعقـاد الاجماع ـ ولا بالثبـات على ذلك ـ أي على الاجماع ـ حتى يموتـوا ، ولا بمخالفة أهل الهوى فيما نسبـوا به إلى الهوى ،ولا بمخالفـة من لا رأي له في الباب إلا فيما يستغنى عن الرأي . أهـ . انظر الحسامي ص ٩٥ .

متهمين، وهذا كخلاف الروافض في خلافة أبي بكر رضي الله عنه، وكخلاف الخوارج في خلافة علي رضي الله عنه، أما في غير ما نُسبوا به إلى الهوى : يكون خلافهم معتبراً إذا لم يكفروا بالغلو في الهوى أو يسفهوا [١] .

قوله :**ولا لمخالفة من لا رأي لهم**[٢] : لعدم بصيرتهم في باب الإجماع، وهم كالعامة وطلبة العلم الذين لم يبلغوا درجة الفتوى . قوله : إلا فيما يستغنى عن الرأي[٣] : أي يعتبر خلافهم يما لا يحتاج إلى الرأي كالمقادير مثلاً .

قوله : **لأن السكوت في الدلالة على التقرير دون النص** [٤] : بيانه أن الاجماع إذا حصل بتنصيص البعض وسكوت البعض تكون دلالة السكوت من الساكت على حقية [٥] الإجماع دون التنصيص من الساكت ، وهذا ظاهر ، فلما كان كذلك صار الإجماع بهذا الطريق دون الإجماع بنص الكل .

قوله : **ثم إجماع (من [٦]) بعد الصحابة :** لقوله عليه السلام: «خير القرون قرني الذين [٧] أنا فيهم ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يفشو الكذب»[٨]، غير أن إجماع من بعد الصحابة على حكمٍ لم يظهر فيه خلاف من سبق مقدم على إجماع منهم على حكمٍ ظهر فيه خلاف من سبق، للاتفاق على صحة الإجماع الأول دون الثاني [٩] .

ثم اعلم أن البعض تكلف في تصحيح قوله [١٠] : لم يظهر فيه قول من سبقهم

---

(١) سبق أن ذكرت لك المذاهب مستوفاة في ذلك .	(٢) ذكرت عبارة الاخسيكثي قريباً ، فارجع إليها .
(٣) ارجع إلى ما قدمته قريبا من نص الاخسيكثي .
(٤) قال الاخسيكثي :ثم الاجماع على مراتب ، فالأقوى إجماع الصحابة نصاً لأنه لا خلاف فيه، ففيهم أهل المدينة ، وعترة الرسول ﷺ ، ثم الذي ثبت بنص بعضهم وسكوت الباقين، لأن السكوت في الدلالة على التقرير دون النص ، ثم إجماع من بعد الصحابة على حكم لم يظهر فيه قول من سبقهم مخالفاً ، ثم إجماعهم على قول سبقهم فيه مخالف ، فقد اختلف العلماء في هذا الفصل .أهـ انظر :الحسامي ص٩٥ .
(٥) في ك:حقيقة. (٦) سقط من ك ، وارجع إلى نص الاخسيكثي فقد دونته قريبا .
(٧) في ط: الذي .	(٨) سبق تخريجه.	(٩) كما سيذكر الشارح بعد سطور .
(١٠) أي قول صاحب المتن وهو حسام الدين الاخسيكثي رحمه الله .

مخالف[١]، فقال: أي (وهو [٢]) مخالفٌ، فلعله كان في الأصل يخالف بحرف المضارعة على أنه جملة حالية ، فصحفه الكاتب، أي والحال أن ذلك القول من بعض من سبق يخالف قول بعض من سبق، ولو قيل بخلاف [٣]، لكان له وجه أيضاً [٤].

قوله: **في هذا الفصل**[٥]: أي في الاجماع على حكمٍ ظهر فيه الخلاف في عصر سابق اختلف العلماء[٦]، فعند البعض لا ينعقد هذا الاجماع[٧]، لأن المخالف لو كان حياً لكان لا ينعقد الاجماع بخلافه لدليله لا لحياته[٨]، فكذا بعد مماته لبقاء دليله[٩]، وعندنا[١٠]: ينعقد هذا الاجماع، لأن الدلائل الدالة لحجية[١١] الإجماع لا تفصل بين

---

(١) قلت : لفظ « مخالف » في النسخة التي بين يدي من المتن جاء منصوبا ، وهو على ذلك حال من فاعل «سبقهم » ، فارجع إلى ما سطرته قريبا من عبارة الاخسيكثي .

(٢) في ك : هو .

(٣) بالكسر والتنوين كما جاء مضبوطا في ك .

(٤) قال في التحقيق : قوله ثم إجماع من بعد الصحابة على حكم لم يظهر فيه قول من سبقهم مخالفا: أي لم يظهر فيه قول الصحابة أصلا كاجماعهم على صحة الاستصناع ، لأن هذا ليس بإجماع عند من قال : لا إجماع إلا للصحابة، فلما وقع في معرض الاختلاف انحطت درجته عما هو متفق عليه ، والضمير المنصوب في «سبقهم » راجع إلى « من » الأول، والمستكن راجع إلى « من » الثاني، والضمير المجرور في « فيه » راجع إلى الحكم ، ووقع في بعض النسخ « قول من سبقهم مخالف» بالجر على أن يكون بدلا من «من» ، أي لم يظهر فيه قو مخالف سبقهم، أو بالرفع على الفاعلية لـ « لم يظهر » و « قول » بالنصب على المفعولية لـ «خالف» أي لم يظهر مخالف قول من سبقهم، وليس بصحيح ، لأن المراد نفي ظهور قول السابقين أصلا، لا نفي قول المخالف منهم خاصة ، والدليل عليه ما ذكر في التقويم:ثم إجماع أهل كل عصر بعدهم - أي الصحابة - على حكم لم يسبقهم فيه قول يوضحه: أنه لو لم يظهر لاجماع القرن الثاني قول مخالف ممن سبقهم ، فظهر قول موافق كان حكمه كحكم مالم يظهر فيه قول من سبقهم أصلا في أنه يكون منحطاً عن درجة اجماع الصحابة ، فلم يكن لهذا القيد فائدة . أهـ . انظر: التحقيق ص ٢١١ .

(٥) ارجع إلى أقرب عبارة دونتها لك فيما تقدم عن الاخسيكثي .

(٦) وهم الذين قالوا بأن إجماع من بعد الصحابة حجة ، وصورة المسألة : ما إذا اختلف أهل عصر في مسألة على قولين ، واستقر خلافهم ، فهل ذلك يمنع انعقاد الاجماع في العصر الذي بعده على أحد قوليهم في تلك المسألة ، وهل يكون عدم الاختلاف شرطا لصحة الاجماع في هذه المسألة ؟

(٧) وتبقى المسألة اجتهادية كما كانت، وإليه ذهب أكثر أصحاب الشافعي رحمهم الله ، وعامة أهل الحديث.

(٨) لأن قول غير صاحب الشرع لا يعتبر إلا بدليل .

(٩) ولأنه يلزم من تصحيحه نسبة بعض الصحابة إلى الضلال ، لأنه تبين بإجماع من بعدهم على أحد القولين أن الحق ما ذهب إليه المجمعون ، وأن القول الآخر خطأ بيقين فيجب نسبة قائله إلى الضلال ، إذ الخطأ بيقين هو الضلال ، وأحد لا يظن بابن عباس رضي الله عنه أنه ضل في إنكاره العول ، وإن أجمع التابعون على خلاف قوله .

(١٠) اعلم أن مشايخنا اختلفوا في ذلك ، فقال أكثرهم : أنه لا يمنع من انعقاد الإجماع ويرتفع الخلاف السابق به عند علمائنا الثلاثة، وهو مختار صاحب المتن (الاخسيكثي) وهو الأصح، وإليه مال أبو سعيد الاصطخري، وابن أبي خيران وأبو بكر القفال من أصحاب الشافعي، وقال بعضهم: فيه اختلاف بين أصحابنا، عند أبي حنيفة رحمه الله يمنع من الانعقاد ، وعند محمد رحمه الله لا يمنع، وأبو يوسف في بعض الروايات مع أبي حنيفة ، وفي بعضها مع محمد وهو الأصح .

(١١) في ط : بحجية .

إجماعٍ وإجماع بأن سبق فيه الخلاف أو لم يسبق[١]، والجواب عن قولهم: أن دليله باقٍ: قلنا: لا نسلم أنه باق[٢]، وهذا لأنا إنما جعلنا الإجماع حجةً لكون هذه الأمة خير أمة، والخيرية بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على مابينه تعالى[٣]، إذ بهما تحصل صيانة الدين إلى يوم القيامة، والأمر والنهي ليس لهما وجود بعد الموت، فلا يكون الدليل في الحياة دليلاً بعد الممات، لانعدام ماجُعِلَ لأجله الدليل دليلاً[٤]، يدل على أن هذا مذهب عامة أصحابنا: ماأورد صاحب التقويم[٥] بقوله: وقد روى محمد ابن الحسن عنهم جميعاً، أي عن أبي حنيفة وأصحابه، أن القاضي إذا قضى ببيع أم الولد لم يجز، وقد اختلف فيه الصدر الأول، فأجمع من بعدهم على عدم الجواز[٦]، فلو اعتبر الخلاف الأول لنفذ القضاء بالبيع لوقوعه في محل مجتهد فيه[٧].

---

(١) فصرْفُ هذه الدلائل الى ما لم يسبقه خلاف تقييد لها من غير دليل يوجبه، فكان باطلا.

(٢) أي لا نسلم أنه باق معتبراً معمولاً به بعدما انعقد الاجماع على خلافه.

(٣) يشير الشارح إلى قوله عز وجل: ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله .. ﴾ الآية.

(٤) والجواب عن قولهم فيما ذكرته - قريباً - دليلاً آخر لهم « يلزم من تصحيح الاجماع - والحالة هذه - نسبة بعض الصحابة إلى الضلال » أنا لا نسلم لزوم التضليل أيضاً، لأن الرأي كان حجة قبل ظهور الاجماع، فإذا ظهر انقطع مقتصراً على الحال، كالصحابة إذا اختلفوا في أمر بالرأي، فلما عرضوا ذلك على الرسول ﷺ رد قول البعض، لا ينسب صاحبه إلى الضلال، وكصلاة أهل قباء إلى بيت المقدس بعد نزول النص قبل بلوغ الخبر إليهم.

(٥) صاحب التقويم هو القاضي الامام أبو زيد الدبوسي، وقد تقدمت ترجمته.

(٦) روى البيهقي بإسناده من حديث سلمة بنت معقل قالت: كنت للحباب بن عمرو، فمات ولي منه غلام، فقالت امرأته: الآن تباعين في دينه، فاتيت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له، فقال رسول الله ﷺ: من صاحب تركة الحباب بن عمرو؟ فقالوا: أخوه أبو اليسر كعب بن عمرو، فدعاه رسول الله ﷺ، فقال: « لا تبيعوها وأعتقوها، فإذا سمعتم برقيق قد جاءني فائتوني أعوضكم منها » ففعلوا، واختلفوا فيما بينهم بعد وفاة رسول الله ﷺ، فقال قوم: إن أم الولد مملوكة لولا ذلك لم يعوضهم رسول الله ﷺ منها، وقال بعضهم: بل هي حرة قد أعتقها رسول الله ﷺ، ففي ذا كان الاختلاف. أهـ. وفي إسناده محمد بن إسحاق، وفيه مقال، وروى أيضا من حديث عبيدة السلماني عن علي رضي الله عنه أنه قال: اجتمع رأيي ورأي عمر على عتق أمهات الأولاد، ثم رأيت بعد أن أرقهن في كذا وكذا، قال أبو عبيدة فقلت له: رأيك ورأي عمر في الجماعة أحب إلي من رأيك وحدك في الفتنة. أهـ، وإسناده معدود في أصح الأسانيد، وروى هو - وغيره - المنع من بيعهن عن عمر، وروى باسناده عن ابن الزبير أنه أحل بيعهن، قلت ومن القائلين بالجواز أيضا: ابن عباس، والناصر، والباقر والصادق، والإمامية، وبشر المريسي، ومحمد بن المطهر، وولده المزني، وداود الظاهري، وقتادة، وادعى بعض المتأخرين الإجماع على تحريم بيعها مطلقا، أعني في حياة سيدها أو بعد مماته، قال الشوكاني: وهو مجازفة ظاهرة، وكيف يكون هناك إجماع على ذلك، والخلاف مازال منذ أيام الصحابة إلى الآن أهـ. انظر: سنن البيهقي ١٠/ ٣٤٢-٣٤٤ و٣٤٨ ونيل الأوطار ٦/ ١١١ ونصب الراية ٣/ ٢٨٩.

(٧) انظر: التحقيق ص ٢١٢ والأحكام للآمدي ١/ ٣٩٤ والتقويم ص ٣٧.

قـوله: **لكنه فيما لم يسبق فيـه الخلاف**(١): إلى آخـره ، اعلم أن الاجماع على مراتب، فأقواها: إجماع الصحابة، فيـوجب اليقين، فيكفر جاحده(٢)، ثم إجماع من بعد الصحابة على حكم لم يسبق الخلاف فيه، وهو بمنزلة (٣) المشهور حتى لا يكفر جـاحـــده(٤)، لكن يجوز النسخ(٥) بمثله بأن أجمع أهل عصر، ثم أجمع أولئك على خلاف ذلك(٦)، وكذا يجوز النسخ بالاجماع في عصر على خلاف الحكم بالاجماع في عصر آخر (٧) ، والتمكن من الاعتقاد كاف على مامر (٨) ، ثم إجماع من بعد الصحابة

---

(١) قال الاخسيكثي : وعندنا : إجماع علماء كل عصر حجة فيما سبق فيه الخلاف وفيما لم يسبق ، لكنه فيما لم يسبق فيه الخلاف بمنزلة المشهور من الحديث ، وفيما سبق فيه الخلاف بمنزلة الصحيح من الآحاد . أهـ . انظر : الحسامي ص٩٦ .

(٢) لأنه بمنزلة الآية والخبر المتواتر لكونه متفقاً على صحته لاشتمالهم على أهل المدينة وعترة الرسول عليه السلام ، واعلم أن العلماء بعـدما اتفقوا على أن انكار حكم الاجماع الظني كـالاجماع السكوتي ، والمنقول بلسان الآحاد غير موجب للكفر ، اختلفـوا في انكار حكم الاجماع القطعي كاجماع الصحابة مثلا ، فبعض المتكلمين لم يجعله مـوجبا للكفر بناء على أن الاجماع عنده حجـة ظنية ، فـإنكار حكمه لا يوجب الكفـر كإنكار الحكم الثابت بخبر الواحد أو القياس ، وبعضهم جعلوه مـوجباً للكفر ـ كما ذكر الشارح ـ ومنهم من فصل فقال : إن كان الحكم المجمع عليـه مما يشترك الخاصة والعامة في معـرفته مثل أعداد الصلوات وركعاتها كفر منكره ، وان كـان مما ينفرد الخاصة بمعرفته كتحريم تزوج المرأة على عمتهـا وخالتها لا يكفر منكره ، ولكن يحكم بضلاله وخطئه .

(٣) في ك : في منزلة .

(٤) وإنما يضلل هذا والذي قبله إذا بلغنا بطريق التواتر ، فاما إذا وصل بطريق الآحاد فسيأتي بيانه.

(٥) قـولـه: « لكن يجوز النسخ بمثله » أي يجوز نسـخ الاجماع بمثله حتى جـاز نسخ الاجماع القطعي بالقطعي ولا يجوز بالظني ، وجـاز نسخ الظني بالظني والقطعي جميعـا ، وهذا مختار الشـارح رحمه الله ، وقـد تبع في ذلك فخر الإسـلام البزدوي ، فامـا جمهور الأصـوليين فقد أنكروا جـواز كون الإجماع ناسخاً ومنسوخاً على ما أسلفته في تقسيم الناسخ .

(٦) كما إذا أجمع الصحابة ـ مثلاً ـ على حكم، ثم أجمعوا على خـلافه ، فإنه يجوز ويكون الثاني ناسخاً للأول لكونه مثله.

(٧) قلت : لو أجمع الصحـابة رضي الله عنهم على حكم فلا يجوز إجماع أهل القـرن الثاني أو من بعـدهم على خلافـه، وذلك لكون إجماع هؤلاء دون إجماع الصحابـة ، ولو أجمع القرن الثاني على حكـم، ثم أجمعوا بانفسهم ، أو من بعدهم على خلافه جاز ، لأنه مثل الأول فيصلح ناسخاً له، ثم عبارة الشارح وإن كانت توهم جـواز نسخ إجماع الصحابة على حكم بإجماع مـن بعدهم على حكم بخـلافه ، إلا أن ذلك غير مـراد له،وكانه استغنى عن التفصيل بقـوله فيما تقـدم قريبـاً ، لكن يجوز النسخ بمثله » أو بماقـرره من أن إجماع الصحابة أقوى مّن إجماع من بعدهم، ومعلوم أن الأقوى لا يرفع بما هو دونه .

(٨) في شرط صحة النسخ .

على حكم سبق فيه الخلاف ، وهو بمنزلة الصحيح من الآحاد حتى يكون مقدماً على القياس ، ويوجب العمل دون العلم [١] .

قوله : **وإذا انتقل إلينا** [٢] : إلى آخره ، يعني أن نقل الاجماع كنقل الحديث ، فإذا انتقل بالإجماع في كل عصر يصير كالمتواتر ، وإذا انتقل بالافراد[٣] يصير كخبر الواحد يوجب العمل ولا يوجب العلم [٤] ، كقول عَبيدة السلماني[٥]: ما اجتمع أصحاب النبي عليه السلام كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل (الظهر[٦]) وعلى أسفار الصبح ، وعلى تحريم نكاح الأخت في عدة الأخت [٧] ، ويصير مقدماً على

---

(١) انظر :كشف الأسرار ٣ / ٢٦١ والأحكام للآمدي ص٤٠٥ وشرح المنار ٢ /٧٤٦ .

(٢) قال الاخسيكثي : وإذا نُقل إلينا إجماع السلف بإجماع علماء كل عصر على نقله كان في معنى نقل الحديث المتواتر، وإذا انتقل إلينا بالافراد كان كنقل السنة بالآحاد أوجب العمل دون العلم ، وكان مقدما على القياس . أهـ . انظر الحسامي ص ٩٦ .

(٣) أي بنقل الآحاد .

(٤) اتفق العلماء على أن الاجماع المنقول بلسان الآحاد لا يوجب العلم ، ثم اختلفوا في أنه هل يوجب العمل أم لا ؟ فذهب أكثر العلماء الى أنه يوجب العمل ، لأن الاجماع حجة كالسنة ، ثم ان السنة إذا نُقلت الينا بطريق الآحاد كانت موجبة للعمل ، مقدمة على القياس ، فكذلك الاجماع المنقول بالآحاد ، وقال بعض أصحاب الشافعي منهم الغزالي : أنه لا يوجب العمل ، وهكذا نقل عن بعض أصحابنا أيضاً ، لأن الاجماع قاطع يحكم به على الكتاب والسنة المتواترة ، ونقل الواحد ليس بقطعي ، فلا يثبت به قاطع .

(٥) هو عَبيدة بن قيس (أبو عمرو) السلماني المرادي ، تابعي ، أسلم باليمن قبل وفاة النبي ﷺ بسنتين ولم يلقه، وكان عريف قومه ، وهاجر الى المدينة في زمان عمر رضي الله عنه، وحضر كثيراً من الوقائع ، وتفقه وروى الحديث ، وكان يوازي شريحاً في القضاء ، توفي سنة ٧٢هـ، وقيل سنة ٧٣هـ . انظر : طبقات ابن سعد٦ /٦٣ واللباب ج٢ الورقة ٨٠ وتاج العروس ٢ /٤١٤ وتاريخ بغداد ١١ /١١٧ والمعارف ص ١٨٨ .

(٦) سقط من ط .

(٧) روى أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم أنه قال :لم يجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على شيء كاجتماعهم على التنوير في الفجر ، والتعجيل في المغرب . أهـ وروى رحمه أيضا من نفس الطريق عنه أنه قال : ما كان أصحاب رسول الله ﷺ على شيء من التطوع أشد مثابرة منهم على ركعتين قبل الفجر ، وأربع قبل الظهر . أهـ ، أما تحريم نكاح الأخت في عدة الأخت : فقد روى عن علي بسند صحيح ، وعن ابن عباس كذلك ، وعن الحسن بسند على شرط الجماعة ، وعن الشعبي عند ابن أبي شيبة ، وروى عبد الرازق في مصنفه عن ابن المسيب بسند صحيح على شرط الجماعة أنه كره أن يتزوج الخامسة في عدة التي طلق ، قال : ويقولون في الأختين مثل ذلك . أهـ ، كذا ذكر صاحب الجوهر النقي ، وقال القرطبي : أجمع العلماء على أن الرجل إذا طلق زوجته طلاقاً يملك رجعتها أنه ليس له أن ينكح أختها حتى تنقضي عدة المطلقة ، واختلفوا إذا طلقها طلاقاً لا يملك رجعتها :فقالت طائفة ليس له أن ينكح أختها حتى تنقضي عدة التي طلق ، وروي عن علي وزيد بن ثابت ، وهو مذهب مجاهد ، وعطاء بن أبي رباح، والنخعي ، =

القياس إذا تعارضا ، كما يُقدم خبر الواحد عليه [1] . وعَبيدة : بفتح العين ، والسلماني : بفتح السين وسكون اللام [2] .

* * *

= وسفيان الثوري ، وأحمد بن حنبل ، وأصحاب الرأي ، وقالت طائفة : له أن ينكح أختها ، روي ذلك عن عطاء وهو أثبت الروايتين عنه، وروي عن زيد بن ثابت أيضاً، وبه قال سعيد بن المسيب ، والحسن ، والقاسم ، وعروة بن الزبير، وابن أبي ليلى ، والشافعي، وأبو ثور ، وأبو عبيد . قال ابن المنذر : ولا أحسبه إلا قول مالك ، وبه نقول . أهـ مختصرا ، قلت : وروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن عبيدة قال : لا يحل له أن يتزوج الخامسة حتى تنقضي عدة التي طلق . أهـ ثم ان هذا الأثر بهذا اللفظ ـ أعني لفظ الشارح ـ مذكور في كتب الأصول . انظر :جامع مسانيد الامام أبي حنيفة ١ /٢٩٥ و٣٧٣و ٢ /١٥١ وسنن البيهقي ٧ /١٥٠ وتفسير القرطبي ٥ / ١١٩ .

(١) انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣ / ٢٦٤ ـ ٢٦٦ وشرح المنار ٢ / ٧٤٥ والأحكام للآمدي ١ /٤٠٤ والمستصفى ١ /٢١٥ .

(٢) كذا جاء مضبوطاً في كتب التاريخ التي ذكرتها في ترجمته .

وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية
قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية

التَّبيِين

تأليف
قوام الدين أمير كاتب بن أمير عمر بن أمير غازي
الفارابي الإتقاني الحنفي المتوفى سنة ٧٥٨هـ

(وهو شرح له على المنتخب في أصول المذهب لحسام الدين الإخسيكثي)

تحقيق ودراسة
د. صابر نصر مصطفى عثمان

الجزء الثاني

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية

التَبْيِين

تأليف
قوام الدين أمير كاتب بن أمير عمر بن أمير غازي الفارابي الإتقاني
الحنفي المتوفى سنة ٧٥٨هـ

(وهو شرح له على المنتخب في أصول المذهب لحسام الدين الإخسيكثي)

تحقيق ودراسة
د. صابر نصر مصطفى عثمان

الجزء الثاني

الطبعة الأولى
١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

باب القياس

قوله: **على بيان نفس القياس**[1]: إلى آخره، وهذا لأن اللفظ بلا معنى فاسد[2]، ولاوجود له[3] إلا عند شرطه [4]، ولا قيام له بدون ركنه[5]، ولا خروج له عن حد السفه والعبث إلا بفائدته وذلك هو الحكم، ولاعمل له إلا بالسلامة عن المعارض[6]. اعلم بأن القياس لغة هو ما قال في (المتن أنه التقدير)[7]، وفي الاصطلاح : إبانة مثل حكم أحد المذكورين[8] بمثل علته في الآخر [9]، وإنما قيل: الإبانة، ولم يقل: الإثبات[10] لأن المثبت للحكم هو الله تعالى، وإنما قيل بلفظ المثل: لأن عين الحكم[11]

---

(١) قال الاخسيكثي: باب القياس؛ وهو يشتمل على بيان نفس القياس وشرطه وركنه وحكمه ودفعه، أما الأول: فالقياس هوالتقدير لغة، يقال: قس النعل بالنعل، أي قدره به، واجعله نظير الآخر، والفقهاء إذا أخذوا حكم الفرع من الأصل سموا ذلك قياسا لتقديرهم الفرع بالأصل في الحكم والعلة . انظر : الحسامي ص٩٧ .

(٢) لأنه حينئذ يكون غير مفيد، فيكون مهملاً كالحان الطيور .

(٣) أي على وجه يعتبر .

(٤) لأن شرط الشيء: ما يتوقف وجوده عليه، ومن ثم لا يتصور وجود المشروط إلا بعد وجود الشرط ، الا ترى أن الصلاة لا تصح إلا بعد تحصيل الطهارة، ولذا قدم ذكر الشرط على الركن .

(٥) لأن ركن الشيء نفس ذلك الشيء أو بعض ما هو داخل في ماهيته ، فلم يكن بد من معرفته .

(٦) كما ستعرفه فيما بعد .

(٧) لفظ « المتن » ورد في ك بلفظ « الميزان » ، وبقية ما بين القوسين سقط من ط، وانظر عبارة صاحب المتن (الاخسيكثي) فقد ذكرتها قريباً . قلت: القياس في اللغة التقدير ـ كما ذكر الشيخ ـ يقال : قست الأرض بالقصبة إذا قدرتها بها، وقاس الطبيب الجرح إذا سبره بالمسبار ليعرف مقدار غوره ، ثم التقدير لما استدعى أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر بالمساواة استعمل بمعنى المساواة أيضا، فقيل قس النعل بالنعل ، أي سوها بصاحبتها ومنه يقال : يقاس فلان بفلان ، ولا يقاس بفلان ، أي يساويه ولا يساويه ، واعلم أن صلة القياس في اللغة هي الباء، إلا ان كلمة« على » جعلت صلته في الشرع، فقيل: قاس عليه، بتضمين معنى البناء ليدل على أن القياس الشرعي للبناء لا للإثبات ابتداء .

(٨) إنما اختير لفظ (المذكورين) ليشمل القياس بين الموجودين وبين المعدومين كقياس عديم العقل بسبب الجنون على عديم العقل بسبب الصغر في سقوط الخطاب عنه بالعجز عن فهم الخطاب وأداء الواجب .

(٩) هذا التعريف منقول عن أبي منصور الماتريدي وهو المعول عليه في تحديد القياس .

(١٠) لأن القياس مظهر لا مثبت .

(١١) من الحل والحرمة والوجوب والجواز ... الخ .

وعين العلة لا يحتمل الانتقال لكونهما عرضاً، فعن هذا عرفت فساد ما قيل: القياس تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلة متحدة بينهما[١]، ولا يقال: المثل فيه محذوف، لأنه حينئذ يصير التعريف هو الثاني[٢] لا الأول[٣]، وفيه فساد الأول، ولأنه لا يتعدى المثل من الأصل إلى الفرع، لكون مثل حكم الأصل في الفرع لا في الأصل[٤].

ثم اعلم أن القياس هل هو حجة يدان الله تعالى بها أم لا[٥]؟ فعند العامة من

---

(١) وإنما كان هذا الحد فاسداً كما قال الشارح لعدم اشتماله على قياس المعدوم على المعدوم، فإن الأصل والفرع أمران وجوديان، إذ الأصل اسم لما يبتني عليه غيره، والفرع اسم لما يبتني على غيره، والمعدوم ليس بشيء، ولأن حكم الأصل من أوصافه، وانتقال الأوصاف لا يجوز.

(٢) المقدر فيه لفظ «المثل».

(٣) المذكور بدون لفظ «المثل» وبدون تقديره.

(٤) وقيل في تعريف القياس أيضا: هو رد الحكم المسكوت عنه إلى المنطوق به، وهو فاسد أيضاً لكونه غير مانع، لدخول دلالة النص فيه وهي ليست بقياس، وغير جامع لخروج القياس العقلي عنه، ومختار القاضي الباقلاني، والغزالي، وعامة أصحاب الشافعي أنه حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أونفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما عنهما، قال الغزالي: وإنما قيل «حمل معلوم على معلوم» ليشمل القياس بين المعدومين، ولو قيل «حمل شيء على شيء» لتناول الموجود دون المعدوم، إذ المعدوم ليس بشيء، وكذا لو قيل «حمل فرع على أصل» لأن هذا اللفظ لا ينبئ عن المعدوم وإن كان لا يبعد إطلاقه عليه بتاويل ما، والحكم قد يكون إثباتاً ونفياً، وكذا الجامع قد يكون حكما وصفة، وكل واحد منهما قد يكون نفياً وإثباتاً. اهـ قلت: وقد اعترض على هذا الحد باعتراضات، وأجيب عنها، فمن رام الاطلاع عليها فليرجع إلى أصول غير الحنفية. انظر: الأحكام للآمدي ٣/٢٦٢ وما بعدها وكشف الأسرار ٣/٢٦٦ ـ ٢٦٩ والمستصفى ٢/٢٢٨ وشرح المنار ٢/٧٤٨.

(٥) اعلم أن القياس نوعان: عقلي وشرعي، فالعقلي: ما استعمل في أصول الديانات وقيل في حده: هو رد غائب إلى شاهد ليستدل به عليه، وهو حجة وطريق لمعرفة العقليات عند أهل القبلة سوى طائفة من الجديب والإمامية والحنابلة والخوارج إلا النجدات منهم، وهؤلاء أنكروا القياس الشرعي أيضا سوى الحنابلة فإنهم جعلوه حجة في الفروع لحاجة الناس إليه باعتبار حدوث الحوادث التي لا يوجد حكمها في الكتاب، بخلاف العقليات، فإنه لاحاجة إليه فيها لوجودها في الكتاب، وأما الشرعي، وهو القياس المستعمل في أحكام الحوادث ـ وذكر تفسيره فيما تقدم ـ فقد اختلف فيه في موضعين: في جواز التعبد به عقلا، وفي وقوعه شرعاً ـ ومعنى التعبد به: أن يوجب الشارع العمل بموجبه فعند جميع الصحابة والتابعين، وجمهور الفقهاء والمتكلمين هو جائز عقلا وواقع سمعاً، وقالت الشيعة كلها، والخوارج سوى النجدات منهم، وإبراهيم النظام وجماعة من معتزلة بغداد: ورود التعبد به ممتنع عقلاً، وقال داود بن علي الأصبهاني وابنه محمد، وجميع أصحاب الظواهر، والقاشاني والنهرواني: ليس بممتنع عقلاً، لأنه لا يلزم من فرض وقوعه محال، ولكن الشرع لم يرد بالتعبد به، بل منع من العمل بالقياس فكان باطلا، واتفق القائلون بورود التعبد به سمعاً على أن الدليل السمعي الوارد بالتعبد به قطعي سوى أبي الحسين البصري، فإنه قال: هو ظني، ولذا عدل عن الأدلة السمعية إلى دليل العقل وقال: العقل يوجب =

الفقهاء والمتكلمين حجة خلافاً لداود الأصفهاني[1] ومن تابعه من أصحاب الظواهر، وخلافاً لقوم من المعتزلة كالنظام والقاشاني[2] وحجتهم[3] النقل والعقل، أما النقل: فقوله[4] تعالى: ﴿ **أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم** ﴾[5] وقوله تعالى: ﴿ **ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين** ﴾[6] وقوله تعالى: ﴿ **ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء** ﴾[7] فالقول بحجية القياس قول بأن الكتاب غير كاف، وقول بأن الكتاب ليس بتبيان[8] لكل شيء، وقول بأن بعض الأحكام ليس في كتاب مبين، وهو لا يجوز، على أنه قال عليه السلام: «لم يزل أمر

= التعبد بالأقيسة الشرعية، لأن النصوص لاتفي بجميع الأحكام لتناهيها، وعدم تناهي الأحكام، فقضى العقل بوجوب التعبد بالقياس تحرزاً عن خلو الوقائع عن الأحكام الشرعية، ثم بعد ذلك لا يخفى عليك مذهب كل فرقة وعلم ممن سيذكرهم الشارح.

(١) هو داود بن علي بن خلف الأصبهاني (أبو سليمان) الملقب بالظاهري، أحد الأئمة المجتهدين في الإسلام، وتنسب إليه الطائفة الظاهرية، وسميت بذلك لأخذها بظاهر الكتاب والسنة، وتجنبها للتأويل والرأي والقياس، وكان داود أول من جهر بهذاالقول، وهو أصبهاني الأصل، من أهل «قاشان» بلدة قريبة من أصبهان، وبعضهم ينطقها «أصفهان» وقد ولد سنة ٢٠٢هـ، وقيل غير ذلك، وتوفي ببغداد سنة ٢٧٠هـ. انظر: تاريخ بغداد ٣/٣٦٩ وميزان الاعتدال ١/٣٢١ والجواهر المضيئة ص ٢١١ وطبقات الفقهاء للشيرازي ص٧٦ ووفيات الأعيان ١/٢١٩ وطبقات الشافعية الكبرى ٢/٤٢ وشذرات الذهب ٢/١٥٨ وأنساب العرب للسمعاني: الورقة ٣٧٦.

(٢) في ك: القاساني، وهو سهو من الناسخ فإني لم أجده بهذه النسبة بعد عناء بحث، والقاشاني: هو محمد بن إسحاق «أبو بكر» القاشاني، حمل العلم عن داود الأصفهاني، إلا أنه خالفه في مسائل كثيرة من الأصول والفروع، ورد عليه أبو الحسن بن المغلس بكتاب سماه «القامع للمتحامل الطامع» ونسبته إلى «قاشان» وهي بلدة عند «قم» على ثلاثين فرسخاً من أصبهان. انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٤٩ وأنساب العرب للسمعاني: الورقة ٤٣٧.

(٣) في ط: «حجتهم» بدون الواو.

(٤) في ط: قوله.

(٥) سورة العنكبوت: الآية ٥١، ووجه الاستشهاد بها كما سيشير الشارح إليه أن في المصير إلى الرأي لإثبات حكم في محل قول بأن الكتاب غير كاف وهو لا يجوز.

(٦) سورة الأنعام: الآية ٥٩، وذكر الرطب واليابس للتعميم كما يقال: ما ترك فلان من رطب ولا يابس إلا جمعه.

(٧) سورة النحل: الآية ٨٩، قال نفاة القياس: ففي هذه الآيات أن بيان الأحكام كلها في الكتاب، إما في نصه أو إشارته أو دلالته أو اقتضائه، فيكون القياس مستغنى عنه.

(٨) في ك: تبيايان.

بني إسرائيل مستقيماً حتى كثر فيهم أولاد السبايا ، فقاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا وأضلوا » [١]، ذمهم على القياس، فلو كان حجةً لما ذمهم بالضلال والإضلال .

وأما العقل : فهو أن القياس محتمل للغلط[٢] ، ومع قيام احتمال الغلط لا تثبت الحجية. وحجة العامة : النقل والعقل أيضا، أما الأول : فقوله تعالى : ﴿ **فاعتبروا ياأولي الأبصار** ﴾[٣]. والاعتبار: رد حكم الشيء إلى نظيره[٤]، كذا قاله ثعلب[٥]، وهو من أئمة اللغة ، وليس القياس إلا رد حكم غير المنصوص إلى المنصوص لشبه بينهما[٦] ولا يقال: المراد من الاعتبار هو التأمل فيما صنع الله [تعالى][٧]

---

(١) أخرجه ابن ماجة، والبزار في مسنده من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص عن النبي ﷺ بنحوه ، وفي إسناده قيس بن الربيع، وثقه شعبة والثوري وضعفه جماعة، وقال ابن القطان: إسناده حسن، كذا قال الهيثمي، ورواه ابن حزم من قول عروة بن الزبير موقوفاً عليه، وذكر الأستاذ أحمد شاكر أن ابن عبدالبر رواه كذلك، أعني موقوفا على عروة رضي الله عنه. انظر: سنن ابن ماجة ١ / ٢١ ومجمع الزوائد ١ / ١٨٠ والجامع الصغير ص٢٦٥ والأحكام لابن حزم مع تحقيق احمد شاكر ٦/ ٥٥ .

(٢) وبيانه : أن النص لم ينطق بشيء من الأوصاف علة للحكم، يعني أن الوصف الذي تعلق به الحكم غير منصوص عليه صريحاً ولا إشارة ولا دلالة ولا اقتضاء، بل امتاز من بين سائر الأوصاف بالرأي الذي لاينفك عن احتمال الغلط والخطأ، ولذا ترى الفقهاء يختلفون في علة نص واحد مثل اختلافهم في علة الربا .

(٣) سورة الحشر : الآية ٢ .

(٤) ذكره صاحب كشف الأسرار أيضا ونسبه إلى ثعلب .

(٥) هو أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار الشيباني بالولاء (أبو العباس) المعروف بثعلب، إمام الكوفيين في النحو واللغة، كان راوية للشعر، محدثاً مشهوراً بالحفظ، وصدق اللهجة، ثقة حجة، ولد في بغداد سنة ٢٠٠هـ على الأصح، وتوفي بها سنة ٢٩١هـ. ومن مصنفاته « معاني القرآن » و « إعراب القرآن » و«الشواذ » انظر: نزهة الألباء ص٢٩٣ وطبقات ابن ابي يعلى ١ / ٨٣ ومروج الذهب ٢ / ٣٨٧ وبغية الوعاة ص١٧٢ ووفيات الأعيان ١ / ٣٦ وتاريخ بغداد ٥ / ٢٠٤ وآداب اللغة ٢ / ١٨٠ .

(٦) فكان القياس مأموراً به بهذا النص. وقيل: الاعتبار التبيين، ومنه قوله تعالى إخباراً: ﴿ إن كنتم للرؤيا تعبرون ﴾ أي تبينون، والتبيين الذي يكون مضافاً إلينا هو إعمال الرأي في معنى المنصوص ليتبين به الحكم في نظيره وقيل: هو الانتقال والمجاوزة عن الشيء إلى غيره ، مشتق من العبور ، يقال: عبرت النهر ، أي جاوزته، والانتقال والمجاوزة إلى الغير متحقق في القياس ، فإنه عبور من حكم الأصل إلى حكم الفرع، فكان داخلا تحت الأمر أيضا .

(٧) زيادة من ك .

من إهلاك من سبق ليحصل الاتعاظ والانزجار عن مثل ما فعلوا[١]، لأنه لا فصل بين اعتبار واعتبار، ومطلقه يشمل الكل[٢]، على أنه[٣] قال عليه السلام لمعاذ حين بعثه إلى اليمن[٤]: «بم تقضي؟» قال: بكتاب الله، قال: «فإن لم تجد؟» قال: بسنة رسول الله [تعالى][٥] قال: «فإن (لم)[٦] تجد؟» قال: أجتهد برأيي[٧]. قال: «الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضى به رسوله»[٨]، فلو لم يكن القياس حجةً لما حمد الله [تعالى][٩] عليه، ولما مدح معاذاً به، ألا يرى إلى ماقال رسول الله ﷺ[١٠] لعمر رضي الله عنه حين سأله عن القبلة في حال الصوم: «أرأيت لو تمضمضت بماء ثم صببته، أكان يضرك؟»[١١]، وهذا هو عين القياس، لأن بالماء في الفم يفتتح طريق

---

(١) لأن الاتعاظ هو المعنى الذي يتبادر إلى الذهن من إطلاق لفظ «الاعتبار» ولترتبه في هذاالنص الكريم على قوله تعالى: ﴿ يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين ﴾ فإنه إنما يحسن ترتبه عليه لو كان المراد الاتعاظ دون القياس لركاكة قول القائل: يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين، فقيسوا الذرة على البر .

(٢) فيجعل حقيقة في المعنى المشترك بين الكل،وهو الانتقال نفياً للاشتراك والمجاز وبيان أن معنى المجاوزة والانتقال متحقق في الاتعاظ : أن المتعظ بغيره منتقل من العلم بحال ذلك الغير إلى العلم بحال نفسه .

(٣) في ط : ما أنه .

(٤) اليمن ولاية في شبه جزيرة العرب يحدها شمالاً الحجاز، وجنوبا خليج عدن وحضرموت، وغربا البحر الأحمر، وشرقاً صحراء الأحقاف، وهي ذات أرض خصبة، ومياهها أكثر من مياه الحجاز، وبندرها صنعاء، ومن أشهر مدنها الحديدة على ساحل البحر الأحمر، وخرج من بلادها جماعة كثيرة من أهل العلم من الصحابة والتابعين انظر: أنساب العرب للسمعاني: الورقة ٦٠٢ ومنجم العمران ٢ / ٣٦٠.

(٥) زيادة من ك. (٦) سقط من ك . (٧) في النسختين: «رأي» والتصحيح من لفظ الحديث في مراجعه .

(٨) أخرجه أبو داود ٣ / ٣٠٣،والترمذي٦ / ٦٨، والبيهقي ١٠ / ١١٤ من طريق الحارث بن عمرو بن أخي المغيرة بن شعبة، وقال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل . اهـ وقال الامام ابن العربي المالكي: اختلف الناس في هذاالحديث، فمنهم من قال: أنه لا يصح ومنهم من قال: هو صحيح، ثم قال: والدين القول بصحته فإنه حديث مشهور. ثم ذكر مقالة طويلة للتدليل على ما قال. انظر شرح ابن العربي على جامع الترمذي٦ / ٧٢ ونصب الراية ٤ / ٦٣ .

(٩) زيادة من ط . (١٠) في ك : عليه السلام .

(١١) رواه أحمد، وأبو داود، والحاكم، والطحاوي، والبيهقي من حديث جابر بن عبدالله قال: قال عمر بن الخطاب: هششت ـ بفتح فكسر فسكون من الهشاشة وهي الخفة ـ يوما فقبلت وأنا صائم، فأتيت النبي ﷺ فقلت: صنعت اليوم أمراً عظيماً ، قبلت وأنا صائم، فقال رسول الله ﷺ : « أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم؟» فقلت: لا باس بذلك، فقال ﷺ : «ففيم؟» اهـ بلفظ أحمد . قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. اهـ وقال الطحاوي: هذا حديث صحيح الاسناد معروف الرواة اهـ انظر: مسند أحمد بشرح أحمد شاكر١ / ٢١٥ وسنن أبي داود ٢ / ٣١١ والمستدرك ١ / ٤٣١ وسنن البيهقي ٤ / ٢٦١ وشرح معاني الآثار١ / ٣٤٤ ونيل الأوطار ٤ / ٢٣٥ .

الشرب ولا يحصل به الشرب، فكذا بالقبلة يفتتح طريق قضاء الشهوة، ولا يحصل بالقبلة (١) .

وأما الثاني: فهو أن العمل بالعلم الغالب، والظن الراجح واجب شرعاً وعقلاً[٢]، ألا يرى أن القاضي يقضي بشهادة الشهود بظاهر العدالة بناء على الغالب، وإن كان يحتمل قولهم الكذب والغلط، (وكذا)[٣] إذا قال الطبيب للمريض: إن في دواء كذا شفاءك، يجب العمل بقوله عقلاً، وإن كان يحتمل الغلط، وفيه جواب عما تمسكوا بدليل العقل[٤] .

أما الجواب عما تمسكوا بالنقل فنقول: لا ينافي كونُ القياس حجة كونَ الكتاب كافياً، لأن حجيته ثبتت[٥] به[٦]، ونقول أيضا : ليس في الكتاب بيان كل شيء صريحا بالاتفاق ألا يرى إلى قوله تعالى: ﴿ **فلا تقل لهما أفٍ** ﴾[٧] هل فيه صريح النهي عن الضرب والشتم؟ فلما لم يكن في الكتاب بيان كل شيء صريحاً دل أن المراد من التبيان[٨] هو التبيان بالمعاني المودعة فيه، والمعاني يوقف عليها تارة صريحاً، وتارة دلالة، أو إشارة، أواقتضاء، ولا يحصل ذلك إلا باجتهاد الرأي، فيكون

---

(١) فثبت بما استدل به الشارح من السنة للجمهور أنه عليه السلام أجاز القياس لغيره كما في حديث معاذ، وأنه علمه لنا كما في حديث عمر، فيدل قوله وفعله جميعاعلى جواز القياس .

(٢) لأن علم اليقين ليس بشرطٍ لوجوب العمل ولا لجوازه اتفاقاً، فإن العمل بخبر الواحد واجب ولا يثبت به علم اليقين .

(٣) في ط : « كـــذا » .

(٤) بيانه : أن القياس يفيد علما غالباً وظناً راجحاً فيجب العمل به، ثم الاحتمال الذي يبقى بعد استعمال الراي بمنزلة الاحتمال في خبر الواحد، فإن قول صاحب الشرع موجب علم اليقين، وإنما يثبت في حقنا العلم والعمل به، إذا بلغنا ذلك، وفي البلوغ والاتصال برسول الله ﷺ احتمال، فكذلك الحكم في المنصوص ثابت بالنص على وجه يوجب علم اليقين، وفيه معنى هو مؤثر في الحكم شرعاً، ولكن في بلوغ الآراء وإدراك ذلك المعنى نوع احتمال، فلا يمنع ذلك وجوب العمل به عند انعدام دليل هو أقوى منه .

(٥) في ك : تثبت .

(٦) فإن القياس هو الاعتبار المامور به في قوله تعالى : ﴿فاعتبروا﴾ فكان الحكم به حكماً بما انزل الله في الكتاب .

(٧) سورة الاسراء : الآية ٢٣ ، وقد وردت في النسختين بلفظ: ﴿ ولا تقل لهما أفٍ ﴾ وما أثبته هو رسم المصحف الشريف .

(٨) في ك : البيـــان .

ما تمسكوا حجةً لنا عليهم بعد أن زعموا أنه لهم علينا، لأن إبانة الحكم في غير المنصوص بوجود مثل المعنى في المنصوص عليه فيه[١] باجتهاد الرأي هو القياس[٢].

وما أوردوا من الحديث: فليس [٣] بحجة لهم، لأنه خبر الواحد، وهو لا يوجب إلا العمل، وحجية القياس من باب العلم والاعتقاد.

فإن قلت: يرد عليكم مثل هذا فيما تمسكتم به من أخبار الآحاد، قلت: لانسلم، وإنما يرد علينا إذا لم تكن مشهورة بتلقي الصحابة إياها بالقبول، والتلقي ثابت بالاجماع، فيكون ما تمسكنا مشهوراً، والمشهور يوجب العلم والعمل جميعاً[٤].

قوله: **وأما شرطه**[٥]: إنما قدم الشرط على الركن وغيره لأنه لا وجود لما ثبت شرعاً قبل وجود شرطه، فيتوقف على شرطه، وكلامنا في القياس الشرعي، فقدم لهذا، وهذا كالصلاة مثلاً حيث لا وجود لها إلا عند شروطها كالطهارة وغيرها.

قوله: **فأن لايكون الأصل مخصوصاً بحكمه بنص آخر**[٦]: هذا هو الشرط الأول

---

(١) الضمير في «فيه» يعود إلى «غير المنصوص».

(٢) وهذا جواب عما تمسك به نفاة القياس من قوله تعالى: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شئ﴾ وهو ظاهر، وعن تمسكهم بقوله عز وجل: ﴿ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾ أيضاً.

(٣) في ط: ليس.

(٤) انظر أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣/ ٢٧٠ - ٢٩٢ وأصول السرخسي ٢/ ١١٨ - ١٤٤ وشرح المنار ٢/ ٧٥١ - ٧٦٠ والأحكام للآمدي ٤/ ٥ - ٧٢ والمستصفى ٢/ ٢٣٤ وما بعدها، وإرشاد الفحول ص ١٩٩ وبلوغ السول ص١٢٢ ومختصر ابن الحاجب ص١٩٦.

(٥) قال الاخسيكثي: وأما شرطه - أي القياس - فأن لا يكون الأصل مخصوصاً بحكمه بنص آخر كقبول شهادة خزيمة رضي الله عنه وحده كان حكما ثبت بالنص اختصاصه به كرامة له. أهـ انظر: الحسامي ص ٩٧.

(٦) انظر عبارة الأخسيكثي التي أوردتها قبل هذا البند، واعلم أنه لابد من بيان الأصل والفرع لكثرة ورودهما في المسائل في هذا الباب، فاقول: الأصل في القياس عند أكثر العلماء من أهل الفقه والنظر هو محل الحكم المنصوص عليه، كما إذا قيس الأرز على البر في تحريم بيعه بجنسه متفاضلاً، كان الأصل هو البر عندهم، لأن الأصل: ما كان حكم الفرع مقتبساً منه ومردوداً إليه وذلك هو البر في هذا المثال، وعند المتكلمين هو الدليل الدال على الحكم المنصوص عليه من نص أو إجماع، كقوله عليه السلام: «الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل» في هذا المثال، لأن الأصل ما تفرع عليه غيره، والحكم المنصوص عليه متفرع على النص، فكان هو الأصل، وذهبت طائفة من الفقهاء إلى أن الأصل هو الحكم في المحل، وبه قال الفخر الرازي، لأن الأصل ما ابتنى عليه غيره، وكان العلم به موصلاً إلى =

من شـرائط القيـاس، وإنمـا شرط هذا: لأنه إذا كـان الأصل خـاصـاً ومع هذا جوزنا القياس يلزم معارضة الأدنى مع الأعلى، وهو لا يجوز لانتفاء شرط المعارضة.

بيان الملازمة: أن القياس يقتضي أن يثبت الحكم عاماً في موضع النص وغيره،

= العلم أو الظن بغيره، وهذه الخاصية موجودة في الحكم لا في المحل، لأن حكم الفرع لا يتفرع على المحل ولا في النص والإجـماع، إذ لو تصور العلم بالحكم في المـحل دونهمـا بدليل عقلي أو ضـرورة أمكن القيـاس، فلم يكن النص أصلا للقياس أيضا، ثم أن النزاع المذكور في هذه المسألة لفظي لإمكان إطلاق الأصل على كل واحد منهـا، لبناء حكم الـفرع على الحكم في المحل المنصوص عليه، وعلى المـحل والنص، لأن كل واحد أصله، وأصل الأصل أصل، ولكن الأشبه أن يكون الأصل هو المحل كما هو مذهب الجمهور، لأن الأصل يطلق على ما يبتني عليه غيره، وعلى مالا يفتقر إلى غيره، ويستقيم إطلاقه على المحل بالمعنيين، اما بالمعنى الأول: فلما تقدم، وأما بالمعنى الثاني: فلافتقار الحكم ودليله إلى المحل ضرورة من غير عكس، لأن المحل غير مفتقر إلى الحكم ولا إلى دليله، وأما الفرع: فهو المحل المشبه عند الأكثر كـالأرز في المثـال المذكور، وعند الباقين: هو الـحكم الثابت فيه بالقياس كتحريم البيع بجنسه متفاضلاً، وهذا أولى، لأنه الذي يبتني على الغير، ويفتقر إليه دون المحل إلا أنهم لما سموا المحل المشبه به أصلاً، سموا المحل الآخر فرعاً، وإذا ثبت هذا فأقول: إذا كان المراد من الأصل في عبارة المتن النص المثبت للحكم: فالمراد من الخصوص فيها التفرد، كما في قولك: فلان مخصوص بعلم الطب، أي متفرد به من بين العامة لا يشاركه فيه أحد، لا المخصوص من صيغة عامة، فإنه غير مانع عن القيـاس، فإن أهل الذمة خصوا من عموم آية القتال. والحق بهم الشيوخ، والصبيان وغيرهم بالقياس، والباء في « بحكمه » بمعنى مع، وفي « بنص آخر » للسببية، والمختص به غير مذكور، والضمير راجع إلى الأصل، فيكون المعنى: يشترط أن لا يكون النص المثبت للحكم في المحل مختصاً مع حكمه بذلك المحل بسبب نص آخر يدل على اختصاصه بذلك المحل وتفرده به كقوله عليه السلام « من شهد له خزيمة فحسبه » فإنه مختص مع حكم وهو قبول شهادة الفرد بمحل وروده وهو خزيمة رضي الله عنه بسبب نص آخر يدل على اختصاصه به وهو قوله تعالى: ﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم ﴾ فإنه لما أوجب على الجميع مراعاة العدد لزم منه نفي قبول شهادة الفرد، فإذا أثبت بدليل في موضع كان مختصاًبه ولا يعدوه للنص النافي في غيره وإن كان المراد منه محل الحكم كما هو مذهب الجمهور: فالمراد من الخصوص التفرد كما تقدم، والباء في « بحكمه » صلة الخصوص، وفي «بنص آخر » للسببية، أي يشترط أن لا يكون محل الحكم مختصا بالحكم المشروع فيه بسبب نص آخر يدل على اختصاصه بهذا الحكم، مثل خزيمة رضي الله عنه فإنه مختص أي متفرد بقبول شهادته وحده، لا يشاركه فيه غيره، وعرف هذا الاختصاص بالآية الكريمة السابقة، أو المراد من الخصوص خصوص العموم، إلا انه أريد به خصوص بطريق الكرامة لا مطلق الخصوص فإنه لا يمنع من القياس ـ وهو مامشى عليه الشارح كما يفيده كلامه الآتي: وعليه تكون الباء في « بنص » متعلقة بالخصوص، والنص الآخر: الدليل المخصص والمخصوص منه غير مذكور، يعني: يشترط أن لا يكون محل الحكم مخصوصا بحكمه عن قاعدة عامة بنص آخر يخصصه، مثل خزيمة رضي الله عنه فإنه مخصوص بحكمه وهو قبول شهادته وحده من العمومات الموجبة للعدد مثل الآية المذكورة، ومثل قوله تعالى: ﴿ وأشهدوا ذوي عدل منكم ﴾ بقوله عليه السلام: « من شهد له خزيمة فحسبه » ولكن بطريق الكرامة، فيمنع من إلحاق غيره به قياساً، سواء كان مثله في الفضيلة، أو فوقه، أو دونه، وهذا الوجه أوفق لظاهر الكتاب، كذا قال العلامة علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري في شرحه. انظر: التحقيق ص ٢١٤.

والنص المخصص يقتضي أن يثبت الحكم خاصاً في المنصوص عليه، فيتعارض التعليل وهو الأدنى مع النص وهو الأعلى، فيلزم ماقلنا، نظيره: قبول شهادة خزيمة[1] وحده حيث خصت بنص آخر، وهو قوله عليه السلام: «خزيمة ذو الشهادتين»[2] عن قوله تعالى: ﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم ﴾[3] وإنما خصت شهادته كرامة له[4]، فلا يقاس عليها غيرها لهذاالمعنى، لئلا يلزم إبطال الخصوصية الثابتة بالنص[5].

قوله: **وأن لا يكون الأصل[6] معدولاً به[7] عن القياس:** أي الشرط الثاني أن

---

(١) هو خزيمة بن ثابت بن الفاكه بن ثعلب الأنصاري (أبو عمارة) صحابي من أشراف الأوس في الجاهلية والإسلام، ومن شجعانهم المقدمين، حمل راية بني خطمة من الأوس يوم فتح مكة، وعاش إلى خلافة علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وشهد معه واقعة صفين، فقتل فيها سنة ٣٧هـ، وهو ذو الشهادتين، روى له البخاري ٣٨ حديثاً. انظر: طبقات ابن سعد ٤ / ٩٠ والاستيعاب ١ / ١٦١ وتهذيب التهذيب ٣ / ١٤٠ والإصابة ٢ / ١١١ وشذرات الذهب ١ / ٤٥.

(٢) أخرج الحاكم والبيهقي من حديث عمارة بن خزيمة عن أبيه خزيمة بن ثابت أن رسول الله ﷺ ابتاع من سواد ابن الحارث المحاربي فرساً فجحده فشهد له خزيمة بن ثابت، فقال له رسول الله ﷺ: « ما حملك على الشهادة ولم تكن معه »؟ فقال: صدقت يارسول الله، ولكن صدقتك بما قلت وعرفت أنك لا تقول إلا حقاً، فقال: « من شهد له خزيمة أو شهد عليه فحسبه ». اهـ وبنحو هذا اللفظ رواه الطبراني في الكبير، وابن شاهين في كتاب السنة، كذا قال ابن حجر، وأخرجه أبو داود، والنسائي، وعبد الله بن أحمد في زوائده على المسند، والحاكم، والبيهقي عن عمارة بن خزيمة أن عمه حدثه وهو من أصحاب النبي ﷺ أن النبي ﷺ ابتاع فرساً من أعرابي الحديث، فذكروه مطولا بنفس السياق، وفي آخره « فجعل رسول الله ﷺ شهادة خزيمة بشهادة رجلين »، وأخرجه البخاري عن زيد بن ثابت رضي الله عنه بسياقة أخرى، وفي آخره نحو لفظ أبي داود ومن بعده، انظر: صحيح البخاري ٤ / ١٩ وسنن أبي داود ٣ / ٣٠٨ وسنن النسائي ٢ / ٢٢٩ والمستدرك ٢ / ١٧ ومسند أحمد ٥ / ٢١٥ وسنن البيهقي ٧ / ٦٦ و ١٠ / ١٤٦ وفتح الباري ١٠ / ١٣٧.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٨٢.

(٤) قال الحافظ ابن حجر تعليقا على حديث خزيمة هذا: « فيه فضيلة الفطنة في الأمور، وأنها ترفع منزلة صاحبها، لأن السبب الذي أبداه خزيمة حاصل في نفس الأمر يعرفه غيره من الصحابة، وإنما هو لما اختص بتفطنه لما غفل عنه غيره مع وضوحه جوزي على ذلك بأن خص بفضيلة « من شهد له خزيمة أو عليه فحسبه » اهـ. انظر: فتح الباري ١٠ / ١٣٨.

(٥) انظر: أصول السرخسي ٢ / ١٤٩ وشرح النظامي ص ٩٧.

(٦) أي حكم الأصل، وإلى ذلك أشار الشارح فما يأتي.

(٧) الضمير في « به » راجع إلى الأصل، والباء للتعدية، فإن العدول لازم، وهو الميل عن الطريق، فلا يأتي المجهول منه إلا بالباء، ويكون معناه مع الباء معنى الفاعل، فيصير تقدير الكلام: ومن شرط القياس: أن لا يكون الأصل أي حكمه عادلاً عن سنن القياس، أي مائلاً عنه، يعني: لا يكون على خلافه.

لايثبت الحكم في الأصل بخلاف القياس، لأن حكم الأصل إذا خالف القياس لا يمكن القياس لعدم إمكان الجمع بين الأصل والفرع، وهذا لأن القياس لابد له من أن يكون الأصل معقولاً معلولاً ، وهو منتفٍ هنا، لكون الأصل غير معقول ، فتنتفي العلة الجامعة، فلا يكاد يصح القياس ، نظيره: إيجاب الطهارة على من قهقه في الصلاة [١] بحديث القهقهة ثبت بخلاف القياس، لأن الطهارة لا تنتقض إلا بما ينافيها، والقهقهة ليست بمنافية إياها لأنها لو كانت منافيةً لكانت منافيةً في حالتي الصلاة وغيرها كالحدث ، فلما لم تكن منافيةً خارج الصلاة علم أن ناقضية القهقهة بالنص بخلاف القياس ، فلا يقاس عليها القهقهة في صلاة الجنازة ، وسجدة التلاوة ، لثبوت الأصل غير معقول المعنى [٢] .

قوله: **وأن يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه[٣] إلى فرع هو نظيره[٤]**

---

(١) المراد بالصلاة هنا : الصلاة المطلقة .

(٢) اعلم أن بعض المحققين ذكر تفصيلاً في هذا الشرط فقال: الخارج عن القياس على أربعة أوجه: أحدها: ماا ستثنى وخصص عن قاعدة عامة، ولم يعقل فيه معنى التخصيص، فلا يقاس عليه غيره، كتخصيص خزيمة بقبول شهادته وحده، وثانيها: ما شرع ابتداء ولا يعقل معناه، فلا يقاس عليه غيره لتعذر العلة، كأعداد الركعات، ونصب الزكاة ومقادير الحدود والكفارات وتسمية هذا القسم معدولاً به عن القياس وخارجاً عنه تجوز،لأنه لم يسبق له عموم قياس، ولا استثنى حتى يسمى المستثنى خارجاً عن القياس بعد دخوله فيه، بل معناه أنه ليس منقاسا لعدم تعقل علته، وثالثها: القواعد المبتدأة العديمة النظير، لا يقاس عليها غيرها مع أنها يعقل معناها لأنه لم يوجد لها نظير خارج ما تناوله النص والاجماع، وتسميته خارجا عن القياس تجوز أيضا، وذلك كرخص المسافر والمسح على الخفين ، فإنا نعلم أن المسح على الخفين إنما جوز لعسر النزع، ومسيس الحاجة إلى استصحابه، ولكن لا نقيس عليه العمامة والقفازين وما لا يستر جميع القدم ، لأنها لاتساوي الخف في الحاجة وعسر النزع وعموم الوقوع، فهذه الأقسام لا يجري فيها القياس بالاتفاق ، ورابعها : ما استثني عن قاعدة سابقة تطرق إلى استثنائه معنى فيجوز أن يقاس عليه كل مسالة دارت بين المستثنى والمستبقى وشاركت المستثنى في علة الاستثناء عند عامة الأصوليين خلافا لبعض أصحاب أبي حنيفة رحمه الله .اهـ فتبين بهذا أن المراد من العدول عن القياس ههنا : مالا يعقل معناه أصلاً ، ويخالف القياس من كل وجه ، فإنه إذا كان موافقاً له من وجه يجوز القياس عليه كالمستحسنات .

(٣) الضمير يعود إلى الحكم .

(٤) الضمير عائد إلى الأصل المفهوم من التعدي .

ولا نص فيه[1]: هذا هو الشرط الثالث، وهو مشتمل على شروط خمسة [2]: الأول: أن يكون حكم الأصل متعدياً، وهو احتراز عن التعليل بالعلة القاصرة، وهو لايجوز عندنا لعدم الفائدة على ما نذكره [3] في حكم القياس بعونه تعالى، والثاني: أن يكون الحكم المتعدي شرعياً[4] وهو احتراز عن اللغوي، لأن اللغة لا تثبت بالقياس، لأن الأسماء اللغوية يراد بها ما وضعت له من مسمياتها فحسب، ولا يقاس عليها غيرها لوجود مثل وصف الموضوع في غيره، لئلا يبطل غرض الواضع، فلا يقال: إن زيداً من الزيادة، فيقع اسم زيد على كل (ما فيه)[5] زيادة، كالإبل والبقر والشجر والثمر، وعمراً من العمر، وهو البقاء، فيقع اسم عمرو على كل ما فيه بقاء كالحجر والمدر[6] وغير ذلك، وكذا لا يقال أن الشعب بكسر الشين (وهو)[7] الطريق في الجبل، وبفتحها القبيلة [8] إنما سيما بذلك لوجود الانشعاب[9] فيهما، فيقاس كل ما ينشعب بالشعب أو الشعب [10] كقرون البقر الوحشي.

---

(١) الضمير يعود إلى الفرع.

(٢) هي: اشتراط التعدي، وكون الحكم شرعياً، وعدم تغيره في الفرع، فإن قول صاحب المتن «بعينه» يشير إليه ـ ومماثلة الفرع الأصل، وعدم وجود النص في الفرع ـ وسيتكلم الشارح عليها تباعاً فيما يلي ـ قلت: وهذا الشرط وإن كان شروطاً في الحقيقة على ما ذكرت، إلا أن الكل لما كان راجعاً إلى تحقق التعدية، إذ أنها تتم بالجميع، جعل الاخسيكثي الكل شرطاً واحداً.

(٣) في ك: ذكره.

(٤) وهو مذهب جمهور الفقهاء، وقال ابن سريج من أصحاب الشافعي رحمه الله، والقاضي الباقلاني: لا يشترط أن يكون الحكم رشرعياً، بل يجري القياس في الأسامي واللغات، وهو مذهب جماعة من أهل العربية لأنا رأينا عصير العنب لا يسمى خمراً قبل الشدة المطربة، فإذا حصلت تلك الشدة يسمى خمراً، وإذا زالت زال الاسم، والدوران يفيد غلبة الظن، فيغلب على ظننا أن العلة لذلك الاسم هي الشدة، فمتى رأينا الشدة حاصلة في النبيذ غلب على ظننا أنه سمي بالخمر، وقد علمنا أن الخمر حرام، فحكمنا بحرمة النبيذ لدخوله تحت عموم قوله عليه السلام: «حرمت الخمر لعينها» وكذا سائر الأشربة المسكرة لعموم العلة.

(٥) سقط من ط.

(٦) المدر: قطع الطين اليابس.

(٧) في ط: هـــو.

(٨) في ك: للقبيلة.

(٩) الانشعاب: التفرق. انظر: المجمل في اللغة للقزويني ج٢ الورقة ٣٨ وكتاب الأضداد للأصمعي ص٧ وكتاب الأضداد للسجستاني ص١٠٨ وكتاب الأضداد لابن السكيت ص ١٦٦.

(١٠) «بالشعب» بفتح الشين المشددة، و «الشعب» بكسر الشين المشددة، كذا في ك، وفي ط: تقديم الثانية على الأولى.

والثالث : أن يكون الحكم المتعدي ثابتاً بعينه من غير تغيير،بأن يكون حكم الفرع مثل حكم الأصل[(١)] ، وهذا لأنه لا يخلو: إما أن يكون مثل علة الأصل ثابتاً في الفرع أم لا، فإن كان ثابتاً : تلزم المماثلة بين الحكمين ، لأن ثبوت المعلول بحسب ثبوت العلة ، وإن لم يكن ثابتاً : لا يصح القياس أصلاً ، لأن إثبات حكم شيء في شيء آخر بالقياس ولا مماثلة بينهما باطل لا طائل تحته .

والرابع : أن يكون الفرع نظير الأصل، لأن القياس هو المحاذاة[(٢)]، ولا محاذاة بين الشيئين إذا لم يكونا نظيرين .

والخامس : أن (لا يكون) [(٣)] في الفرع نص آخر،لأنه إذا كان فيه نص لا يصح إثبات الحكم فيه بالقياس [(٤)]، لأن القياس يحتاج إليه أبداً في موضع لا نص فيه ، لأن النص أقوى منه ، ولا يصار إلى الضعيف مع وجود القوي [(٥)] .

---

(١) من غير تغيير له في الفرع بزيادة وصف ، أو سقوط قيد .

(٢) بين الشيئين في العلة والحكم .   (٣) في ك : يكــون .

(٤) اعلم أن التعليل لتعدية الحكم إلى موضع فيه نص لا يجوز عند عامة أصحابنا سواء كان على وفاق النص الذي في الفرع أو على خلافه،وهو اختيار القاضي أبي زيد الدبوسي ومن تابعه من المتأخرين ، وعند الشافعي رحمه الله إن كان على خلاف النص الذي في الفرع كان باطلاً،وإن كان على وفاقه من غير أن يثبت زيادة فيه ، أو أثبت زيادة لم يتعرض لها النص كان صحيحاً ، لأنه إذا كان موافقاً له كان مؤكداً لموجبه ، وإن كان مثبتاً لزيادة كان النص عنها ساكتاً يكون بياناً ، والكلام وإن كان ظاهراً فهو محتمل لزيادة البيان ، فيجوز التعليلُ لتحصيل زيادة البيان ولكنه لا يحتمل خلاف موجبه، فيبطل التعليل على خلافه، وتمسك عامة أصحابنا بما ذكره الشارح في حالة ما إذا كان التعليل موافقاً للنص الذي في الفرع ثم قالوا: وإن كان التعليل مخالفاً له فهو باطل، لأن التعليل لا يصلح مبطلاً لحكم النص بالإجماع ، وإن كان مثبتاً لزيادة لم يتعرض لها النص فهو باطل أيضاً ، لأن إثبات زيادة لم يتناولها النص بمنزلة النسخ والرفع، فإن جميع الحكم في موضع النص كان ما أثبته النص، وبعد الزيادة يصير بعضه، وقد بينا أن ذلك نسخ، فلا يجوز بالرأي ، واختيار مشايخ سمرقند على ما يشير إليه كلام صاحب الميزان : أن يجوز التعليل على موافقة النص من غير أن يثبت فيه زيادة ، وهو الأشبه ، لأن فيه تأكيد النص على معنى أنه لولا النص لكان الحكم ثابتاً بالتعليل، ولامانع في الشرع والعقل من تعاضد الأدلة، وتأكيد بعضها ببعض، فإن الشرع قد ورد بآيات كثيرة ، وأحاديث متعددة في حكم واحد، وقد ملأ السلف كتبهم بالتمسك بالنص والمعقول في حكم واحد ، فقالوا : هذا الحكم ثابت بالكتاب والسنة والمعقول، ولم ينقل عن أحد في ذلك نكير ، فكان ذلك إجماعاً منهم على جواز ذلك .

(٥)انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣/٣٠٢ والتحقيق ص ٢١٦ وشرح المنار ٢/٧٦٥ والتلويح على التوضيح ٢/٣٦١ والأحكام للآمدي ٣/٢٧٨ و ٣٥٩ وإرشاد الفحول ص ٢٠٤ .

فإن قلت كيف قال المصنف : **وأن يتعدى الحكم**[1] : والحكم عرض لا يمكن تعديته[2] من موضع إلى موضع على ما مر في أول القياس [3]؟ قلت: سامح المصنف في العبارة وأراد بالتعدي ثبوت مثل حكم الأصل في الفرع مجازاً ، والمجاز بابه مفتوح بحيث لا يسد ونحن لا ننفيه، وإنما أبطلنا لفظ التعدية فيما مر: لاستعماله في مقام الحد ، لأن الحد لبيان الحقيقة، والمجاز ينافيها .

قوله : **بعينه** [4] : يرتبط بقوله : الحكم، وقد مر بيانه [5] .

قوله : **فلا يستقيم التعليل**[6]: إلى آخره،اعلم أولاً : أن التعليل جعل الشيء علة، وهو من العلة كالتبييض من البياض ، والتسويد من السواد ، وفي عرف الفقهاء : استنباط وصف من المنصوص عليه لتعدية حكمه إلى غيره ، ثم اعلم أن هذا هو نتيجة الشرط الثاني وهو أن يكون المتعدي شرعياً ، بيانه : أن إسم الخمر لما لم يكن شرعياً لم يستقم تعليله بأن يقال : أنها من المخامرة ، فيقاس عليها غيرها من الأشربة لوجود المخامرة فيها ، وإنما لم يعلل لما قلنا .

قوله: **ولا لصحة ظهار الذمي**[7] ، أي لا يستقيم التعليل لصحة ظهار الذمي ،

---

(١) قال الاخسيكثي : وأما شرطه ـ أي القياس ـ فان لا يكون الأصل مخصوصاً بحكمه بنص آخر كقبول شهادة خزيمة رضي الله عنه وحده كان حكما ثبت بالنص اختصاصه به كرامة له ، وأن لا يكون الأصل معدولاً به عن القياس كإيجاب الطهارة بالقهقهة في الصلاة ، وأن يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه إلى فرع هو نظيره ، ولا نص فيه فلا يستقيم التعليل لإثبات إسم الخمر لسائر الأشربة، لأنه ليس بحكم شرعي ، ولا لصحة ظهار الذمي لكونه تغييراً للحرمة المتناهية بالكفارة في الأصل إلى إطلاقها في الفرع عن الغاية، ولا لتعدية الحكم من الناسي في الفطر إلى المكره والخاطئ، لأن عذرهما دون عذره، فكان تعديته إلى ما ليس بنظيره، ولا لشرط الإيمان في رقبة كفارة اليمين والظهار، وفي مصرف الصدقات لأنه تعدية إلى ما فيه نص بتغييره . اهـ. انظر الحسامي : ص ٩٧ .

(٢) في ك : تعديه .

(٣) عند تعريفه .

(٤) ذكرت عبارة الاخسيكثي في هامش (١) عاليه فارجع إليها .

(٥) بالكلام على ماتضمنه من شروط .

(٦) انظر عبارة الاخسيكثي فقد دونتها لك في هامش (١) عاليه .

(٧) سطرت لك قريباً نص الاخسيكثي في متنه .

هذا هو نتيجة الشرط الثالث وهو كون حكم الأصل والفرع مثلين ، بيانه أن ظهار الذمي صحيح عند الشافعي قياساً على ظهار المسلم [١]، وهذا لأنه نوع حرمة فيصح كما يصح طلاقه كطلاق المسلم[٢]، قلنا : لا يصح هذاالقياس لعدم المماثلة بين حكمي الأصل والفرع ، والقياس بلا مماثلة باطل . وإنما قلناه : لأن الحرمة الثابتة بالأصل وهو ظهار المسلم حرمة مؤقتة بالكفارة متناهية بها، والحرمة الثابتة بالفرع وهو ظهار الذمي حرمة مؤبدة غير متناهية بالكفارة لعدم كون الكافر أهلاً للكفارة ، لأن فيها معنى العبادة ، وهو ليس بأهل لها ، أوالواجب على المظاهر إذا لم يقدر على الاعتاق هو الصوم، والصوم عبادة محضة لا تصح من الكافر أصلاً ، ولا مماثلة بين ما هو المؤقت المتناهي ،وبين ما هو المؤبد الغير المتناهي [٣] .

فإن قلت: لا نسلم أن الكافر ليس بأهل للتكفير وهو أهل للتحرير ، فيكون أهلاً للتكفير، قلت: لا نسلم أنه أهل لتحرير يخلفه الصوم، وإنما الواجب بالنص هو، لاتحرير مطلق لقوله تعالى: ﴿**فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين**﴾[٤] فافهم.

قوله : **في الأصل** [٥] : أي في (ظهار)[٦] المسلم . **في الفرع**[٧]: أي في ظهار [٨] الذمي . **عن الغاية**[٩] : أي عن الكفارة .

---

(١) وعندنا معاشر الحنفية لا يصح ظهار الذمي حتى لا يحرم الوطء أصلاً .
(٢) وتوضيحه : أن الشافعي رحمه الله قال: موجب الظهار الحرمة، والذمي من أهل الحرمة كالمسلم، ومن أهل الكفارة لأنه من أهل الاطعام والاعتاق، وإن لم يكن أهلاً للصوم لا تمتنع صحة ظهاره كالعبد ليس بأهل للتكفير بالمال وظهاره صحيح، وإن سلمنا أنه ليس بأهل للكفارة فهو أهل للحرمة فيعتبر ظهاره في حق الحرمة، كما اعتبر أبو حنيفة رحمه الله إيلاء الذمي في حق الطلاق ، وإن لم يعتبر لإيجاب الكفارة .
(٣) انظر : الاقناع ٢ / ٢٣٠ وبدائع الصنائع ٥ /٢١٢٢ .
(٤) سورة المجادلة : الآية ٤ .
(٥) ذكرت عبارة الاخسيكثي كاملة فيما سبق فارجع إليها .
(٦) في ك : ظاهـــر .
(٧) « في الفرع » من عبارة المتن .
(٨) في ك : ظاهـــر .
(٩) « عن الغاية » من عبارة المتن وقد ذكرتها فيما تقدم .

قوله: **ولا لتعدية الحكم من الناسي**: أي لا يستقيم التعليل لتعدية الحكم من الناسي في الفطر[1] إلى المكره والخاطئ، وهذا هو نتيجة الشرط الرابع، وهو أن يكون الفرع نظير الأصل، بيانه: أن المكره والخاطئ لا قضاء عليهما عند الشافعي قياساً على الناسي، لأنهما في العذر كهو[2]. قلنا: لا استقامة لهذا التعليل، لأن الفرع ليس بنظير الأصل، والقياس: رد الشيء إلى نظيره، فلا يصح فيما لم يكن الأصل والفرع نظيرين، وإنما قلناه: لأن العذر في الفرع دون العذر في الأصل، لكون عذر الأصل من قبل من له الحق[3]، وكون عذر الفرع من قبل من ليس له الحق، وهذا في المكره ظاهر[4]، فكذا الخاطئ، لأن الخاطئ إنما وقع فيما وقع لتقصيره[5] وسوء تدبيره، ولهذا يجب على القاتل خطأ الدية والكفارة، غير أن الاثم مرتفع بقوله عليه السلام: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[6]، والمراد هو

---

(١) اي في الأكل والشرب حالة الصوم.

(٢) قال الشافعي رحمه الله: إن الناسي لما لم يقصد الفطر لتعذر القصد إلى الشيء مع عدم العلم به لم يجعل فعله فطراً وإن وجد منه القصد إلى نفس الفعل، فلأن لا يكون فعل الخاطئ فطراً مع أنه لم يقصد الفطر ولا الفعل كان أولى، وكذا المكره على الفطر، لأن الإكراه إذا كان بغير حق انتقل فعل المكره إلى الحامل عليه، وإذا انتقل إليه لم يبق له فعل كفعل الناسي لما أضيف إلى صاحب الحق لم يبق للناسي فعل.

(٣) إذا النسيان امر جبل عليه الانسان، لا صنع له فيه، ولا يمكنه الاحتراز عنه بوجه، فكان سماوياً محضاً منسوباً إلى صاحب الحق من كل وجه، فلم يصلح لضمان حقه، لانه صدر منه، فاستقام أن يجعل ركن الصوم باعتباره قائما حكماً.

(٤) فالإكراه حادث بصنع مضاف إلى العبد لا إلى صاحب الحق، ولهذا لا يحل له الاقدام على الفطر بالإكراه.

(٥) في ك: لتقصره.

(٦) قال الزيلعي: لا يوجد بهذا اللفظ، وإن كان الفقهاء كلهم لايذكرونه إلا بهذا اللفظ، أهـ قلت: قال ابن السبكي في طبقات الشافعية: وقفت على كتاب اختلاف الفقهاء للامام محمد بن نصر قال: يروى عن النبي ﷺ أنه قال: « رفع عن امتي الخطا والنسيان وما أكرهوا عليه» إلا انه ليس له إسناد يحتج بمثله. أهـ فاستفدت من هذا أن لهذا اللفظ إسناداً ولكنه لم يثبت، ثم وجد رفيقنا في طلب الحديث شمس الدين محمد بن أحمد بن عبدالهادي الحنبلي الحديث بلفظه في رواية أبي القاسم الفضل بن جعفر ابن محمد التميمي المؤذن المعروف باخي عاصم فإنه قال: قال رسول الله ﷺ: « رفع عن أمتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه»، ولكن ابن ماجة روى في سننه الحديث بهذا الاسناد بلفظ غيره. أهـ لفظ ابن السبكي، وأقول: لفظ ابن ماجة هو: « إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»، وقد أخرجه ابن ماجة والبيهقي، والدارقطني، والحاكم والطحاوي من =

الحكم، لأن ذات الخطأ ليس بمرتفع، على أنا نقول: القياس إنما يصح فيما كان معقول المعنى، وهو منتف هنا، لأن بقاء صوم الناسي مع وجود المنافي هو المُفَطِّر غير معقول، فلا يقاس عليه المكره،(والخاطئ وصورة)(١) الخاطئ: مُمَضْمِضٌ دخل في حلقه الماء من غير قصد (٢) .

قوله : **ولا لشرط الإيمان**(٣): إلى آخره، وهذا هونتيجة الشرط الخامس(٤) من الشروط الخمسة المشتمل عليها الشرط الثالث ، أي لا يستقيم التعليل لشرط(٥) الإيمان في رقبة اليمين والظهار ، بأن يقول الخصم(٦) مثلا أنه تحرير في تكفير، فيشترط الإيمان فيه قياساً على التحرير في تكفير(٧) القتل، والإيمان منصوص فيه. قلنا: هذا فاسد، لأنه تعدية(٨) إلى مافيه نص، وهذا لأنه لا يخلوا إما ان كان التعليل

= حديث ابن عباس مرفوعاً، قال الحاكم : صحيح على شرطهما ولم يخرجاه . أهـ وقال البيهقي : جود إسناده بشر بن بكر وهو من الثقات . أهـ ورواه ابن ماجة من حديث أبي ذر مرفوعاً ، وفي إسناده أبوبكر الهذلي متفق على ضعفه، ورواه الطبراني في الكبير من حديث ثوبان مرفوعاً بنحوه ، وفي إسناده يزيد بن ربيعة الرحبي وهو ضعيف: كذا قال الهيثمي . ورواه الطبراني في الأوسط والبيهقي من حديث عقبة بن عامر مرفوعاً، وفي إسناده ابن لهيعة، وحديثه حسن وفيه ضعف، كذا قال الهيثمي، ورواه الطبراني من حديث ابن عمر مرفوعاً ، وفي إسناده محمد بن مصفى، وثقه أبو حاتم وغيره،وفيه كلام لايضر، وبقية رجاله رجال الصحيح، كذا قال الهيثمي . انظر: سنن ابن ماجة ١ / ٦٥٩ وسنن الدارقطني ٢ / ٤٩٧ والمستدرك ٢ / ١٩٨ وسنن البيهقي ٧ / ٣٥٦ وشرح معاني الآثار ٢ / ٥٦ ومجمع الزوائد ٦ / ٢٥٠ ونصب الراية ٢ / ٦٤ وطبقات الشافعية الكبرى ٢ / ٦٤ .

(١) في ك : « الخاطئ» بدون حرف العطف ، وفي ط « صورة » بدون الواو .

(٢) وهو صائم ، فيجب عليه القضاء دون الكفارة، وكذا إذا أفطر مكرهاً عند الحنفية . انظر : الهداية ١ /٨٨ والإقناع ١ /٣٥٧ـ٣٥٨ .

(٣) ارجع إلى عبارة الاخسيكثي في متنه ، فقد اوردتها فيما تقدم .

(٤) وهو خلو الفرع من النص، قال الآمدي: هذا مما لا نعرف خلافا بين الأصوليين في اشتراطه. أهـ .انظر: الأحكام للآمدي ٣ /٣٦٣ .

(٥) في ك : بشـــرط .

(٦) اعلم أن الشافعي رضي الله عنه لما جوز إثبات زيادة لم يتعرض لها النص بالتعليل في المواضع المنصوص عليها ـ على النحو الذي بينته لك فيما تقدّم ـ شرط صفة الإيمان في رقبة كفارة اليمين والظهار بالقياس على كفارة القتل ، وشرط هو وابو يوسف في رواية عنه صفة الإيمان ايضا في مصرف الصدقات الواجبة مثل الكفارات وصدقة الفطر ، حتى لم يجوز صرفها إلى الفقراء الكفار اعتباراً بمصرف الزكاة فإن الإيمان شرط فيه بالاجماع، وقد خالفه الحنفية في ذلك . انظر : الاقناع ٢ /٢٣٢ و٢٣٤ و٣٨٣ و١ /٣٥٢ و ٣٥٣ والهداية ١ / ٨٠ .

(٧) في ط : التكفير . (٨) في ط : تعـــدي .

موافقاً للنص أم لا، ففي الأول: لا يبقى للتعليل فائدة، لأن إضافة الحكم إلى الأقوى أولى من إضافته إلى الأدنى وهو التعليل، وفي الثاني يلزم معارضة الضعيف بالقوي وهو باطل، ولأنه يلزم أن يكون الحكم المطلق الثابت بالنص مقيداً بالتعليل، وفيه إلغاء إطلاق النص بالرأي ،والرأي في معارضةالمنقول غير مقبول .

وكذا إذا قال الخصم: لا يجوز أن يكون الذمي مصرفاً لسائر الصدقات الواجبة، لأنه لا يصلح أن يكون مصرفاً للزكاة، فكذا لا يصلح أن يكون مصرفاً لغيرها قياساً عليها، (فنقول)[1] هذا قياس فاسد لكونه تعدية إلى ما فيه نص، وهو قوله تعالى : ﴿ **لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم [2] في الدين ولم يخرجوكم من دياركم [3] أن تبروهم** ﴾[4] والمبرة المذكورة في النص تقتضي أن يكون الذمي مصرفاً للصدقات[5]، وبالتعليل يبطل ذاك وهو فاسد لما بينا، غير أنه إنما لم يصلح[6] للزكاة مصرفاً للحديث المشهور وهو قوله عليه السلام : « خذها من أغنيائهم وردها في فقرائهم » [7] .

---

(١) في ك : نقــــول .
(٢) في ك : « يقاتلونكم » وهو خطأ نحوي فضلاً عن مخالفته لرسم المصحف .
(٣) في ط : « دياكم » وهو سهو من الناسخ .
(٤) ســـورة الممتحنــة الآية ٨ .
(٥) انظر أحكام القرآن للجصاص ٣ / ٥٣٧ .
(٦) في ك : يصـــح .
(٧) أخرجه البخاري في مواضع من صحيحه، ومسلم، والنسائي، وأبو داود، والترمذي وأحمد، والبيهقي من حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ بعث معاذاً إلى اليمن فقال : إنك تأتي قوماً أهل كتاب، فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله ، فإن هم أطاعوك لذلك فاعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد في فقرائهم.... الحديث بلفظ أبي داود، أقول : ومن المعلوم أن أخبار الشارع في معنى الانشاء، فقوله: « تؤخذ » و: « ترد » في معنى خذها وردها، حتى لا يكون محتملاً للصدق والكذب، وذلك محال عليه ، وفضلاً عن ذلك فقد ورد في لفظ للبخاري والبيهقي :« فإذا أطاعوا بها فخذ منهم .. » الحديث . انظر: صحيح البخاري ٢ / ١٠٤ و١١٩ و١٢٨ وصحيح مسلم ١ / ١٩٥ ـ ٢٠٠ وسنن النسائي ١ / ٣٣٠ وسنن أبي داود ٢ / ١٠٤ وجامع الترمذي ٣ / ١١٦ ومسند أحمد بشرح أحمد شاكر ٣ / ٣٤٢ وسنن البيهقي ٢ / ٧ .

قوله: **والشرط الرابع**(١) : إلى آخره، لأن تغيير(٢) حكم النص في نفسه بالرأي باطل، بيانه: أن بالتعليل لا يجوز أن يتغير حكم الفرع مع أنه ضعيف لثبوته بالرأي فلأن لا يتغير حكم النص(٣) مع أنه قوي لثبوته بالنص بطريق الأولى .

قوله : **كما أبطلناه في الفروع**(٤): الضمير راجع إلى التغيير، وهذا كظهار الذمي(٥) وكشرط الإيمان في رقبة اليمين والظهار (٦)، لأن في كل واحد منهما(٧) تغير حكم النص من توقيت إلى تأبيد، ومن إطلاقٍ إلى تقييد (٨)، فلا يجوز لما قلنا، فافهم(٩) .

قوله : **وإنما خصصنا القليل**(١٠) : إلى آخره، هذا جواب سؤال مقدر، وتقديره بأن يقول الشافعي: لقد وقعتم فيما أبيتم حيث قلتم: إن الربا لا يجري في القليل، وخصصتموه عن النص(١١) وهو يشمل القليل والكثير(١٢)، وجوزتم مبيع الحفنة بالحفنتين، وليس ذلك إلا تغيير حكم النص بالتعليل (١٣)، فأجاب عنه وقال: إنما

---

(١) قال الاخسيكثي: والشرط الرابع أن يبقى حكم الأصل بعد التعليل على ما كان قبله، لأن تغيير حكم النص في نفسه بالرأي باطل كما أبطلناه في الفروع. اهـ. قلت: وهذا نص المتن من النسخة التي بين يدي، لكن نقل صاحب التحقيق هذه العبارة هكذا « والشرط الرابع أن يبقى حكم النص ..» الخ وهذه عبارة فخر الإسلام البزدوي في أصوله، وكلام الشارح فيما بعد يفيد أنها نص المتن عنده .

(٢) في ك : « تغير » وما أثبته من ط هو الموافق لعبارة المتن التي قدمتها لك من قريب ،والمراد من التغيير: تغيير المعنى المفهوم من النص لغة دون التغيير الحاصل من الخصوص إلى العموم ، فإنه من ضرورة التعليل، إذ لا فائدة له إلا تعميم حكم النص .

(٣) سواء كان في الأصل أو في الفرع ، ويمكن أن تكون اللام عوضاً عن المضاف إليه، اي نص الأصل، ويؤيده قول صاحب المتن « كما أبطلناه في الفروع » .

(٤) في ك : « الفرع » ، وما أثبته من ط هو الموافق لعبارة الاخسيكثي في المتن، وقد قدمتها لك قريباً .

(٥) أي على قول الشافعي بصحته كما تقدم . (٦) على مذهب الشافعي كما تقدم . (٧) في ك : منها .

(٨) في الكلام لف ونشر مرتب ، فقوله : « من توقيت إلى تابيد » يرجع إلى ظهار الذمي، وقوله: « من إطلاق إلى تقييد » يرجع إلى شرط الإيمان في رقبة اليمين والظهار .

(٩) انظر: الحسامي مع شرح النظامي ص٩٨ وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣/٣٢٠ والتحقيق ص٢١٨ .

(١٠) ساوافيك بعبارة صاحب المتن (الاخسيكثي) في الموضع اللائق بها .

(١١) وهو قوله عليه السلام: « لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء » وقد تقدم تخريجه .

(١٢) فيوجب الحرمة في القليل الذي لا يكال كما يوجبها في الكثير الذي يكال .

(١٣) حيث علقتم الحرمة بصفة الكيل، فإنها لما علقت بصفة الكيل لم يبق النص متناولاً للقليل، لأنه ليس بكيل .

خصصناه للاستثناء، وهذا لأن الاستثناء الحقيقي، أعني المتصل، يقتضي مجانسة المستثنى والمستثنى منه، والأصل في الكلام هو الحقيقة حتى يدل دليل المجاز، فلما كان كذلك قلنا: المستثنى حال، والمستثنى منه عين، ولامجانسة بينهما[1]، فدعتنا الضرورة إلى أن نقول: المستثنى (منه)[2] الأحوال عملاً بما هو الأصل[3]، فصار تقدير الحديث : لا تبيعوا الطعام بالطعام في الأحوال أي في حال المفاضلة والمجازفةوالمساواة إلا في حال[4] المساواة، والمساواة لا تثبت إلا في الكثير، بيانه: أن المساواة لا وجود لها بدون المسوي[5]، والشرع في الحنطة جعل المسوى[6] هو الكيل[7]، والكيل عبارة عن المعيار المقدر، ولا وجود له فيما دون ذلك، فلما لم يكن للمساواة وجود فيما دون المقدر شرعاً لم تثبت المفاضلة فيه، لأنها لا وجود لها بدون المساواة (لأن)[8] المفاضلة عبارة عن فضل أحد المتساويين، فلم تحرم المفاضلة في القليل، وكذلك المجازفة[9]، لأنها إنما حرمت لاحتمال الفضل، ولا فضل هنا شرعاً لما قلنا، وإن كان موجوداً حقيقة، لأن المراد من الفضل في باب الربا هو الفضل المكيف الشرعي ، لا الفضل المطلق كيف كان، على أنه قال عليه السلام في حديث آخر : « الحنطة بالحنطة مثل بمثل، كيل بكيل، والفضل ربا » ، وجعل الربا في الفضل على المكيل، فلما عرفت هذا عرفت أنا لم نغير حكم النص بالتعليل، بل بالنص[10] المصاحب للتعليل، أو بالنص الآخر .

---

(١) يريد الشارح أن يقول: واستثناء الحال من الأعيان لغو في الحقيقة، وإن كان يحتمل الصحة بطريق المجاز بأن يجعل الاستثناء منقطعاً ، ولكن المجاز خلاف الأصل .

(٢) سقط من ك .

(٣) في الاستثناء، والأصل في الاستثناء كونه حقيقياً .

(٤) في ك : حالة . (٥) بتشديد الواو المكسورة . (٦) في ك : المستوى .

(٧) يشير بذلك إلى قوله عليه السلام : « الحنطة بالحنطة مثل بمثل، كيل بكيل ...» الحديث وسيصرح به قريباً .

(٨) في ك : ولأن .

(٩) لا تثبت إلا في الكثير،والمجازفة هنا عبارة عن عدم العلم بالمساواة والمفاضلة مع احتمال كل واحد منهما .

(١٠) فإن آخر قوله عليه السلام: «لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء» دليل على أن أوله لم يتناول القليل .

فإن قلت : لا نسلم أن الاستثناء استثناء حال، بل قوله: « سواء بسواء»، نصب على الاستثناء[1] قلت: انه استثناء حال، لأن الحال عبارة عما دل على هيئة، وهو حاصل هنا، لأن معنى قوله عليه السلام: « سواء بسواء» : مساوياً بمساو[2]، أي في حال كون الطعام مساوياً بمساو .

فإن قلت : لا نسلم أن المساواة لا توجد فيما دون الكيل، ولها وجود فيه بالاتفاق، ألا يرى أن من باع حفنة بحفنة يجوز بالاتفاق، أما عندنا فظاهر، فكذا عند الخصم لوجود المساواة[3]، فلما ثبتت[4] المساواة ثبتت[5] المفاضلة والمجازفة بناء عليها على ما مر، فيجري الربا في القليل كما يجرى في الكثير .

قلت: إنما نعني بالمساواة مساواة شرعية لا حقيقية، وتلك غير ثابتة في القليل لما قلنا، فلم تثبت المفاضلة والمجازفة لعدم ثبوت المساواة شرعاً فيما دون الكيل، والمسألة ممنوعة، لأنه لا يجوز بيع الحفنة بالحفنة عند الشافعي كما لا يجوز بيع الحفنة بالحفنتين[6]، والرواية[7] في شرح الطحاوي[8]، وهذان الجوابان الساطعان هما القاطعان لوهم الخانقاهي .

---

(١) المنقطع مجازاً، إذ أن كون « سواء » بمعنى متساوياً مجاز، ولا وجه لترجيح أحد المجازين على الآخر.

(٢) بالاتفاق ، والاستثناء المفرغ أولى وأكثر من المنقطع .

(٣) سياتي في الشرح بعد سطور أن ذلك لا يجوز عند الشافعي رحمه الله .

(٤) في ط : ثبت .　　(٥) في ط : ثبت .　　(٦) انظر الاقناع ٢ / ١١ والهداية ٣ / ٤٦ .

(٧) أي حديث : « لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء » .

(٨) الطحاوي : هو أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدي الطحاوي (أبو جعفر) فقيه مجتهد، محدث حافظ مؤرخ، ولد ونشا في « طحا » من صعيد مصر سنة ٢٣٩ هـ على الصحيح، وانتهت إليه رياسة الأحناف بمصر، وتوفي بها سنة ٣٢١هـ من مصنفاته الكثيرة فضلاً عما تقدم: « أحكام القرآن » ، و« المختصر » فقه حنفي، و« الاختلاف بين الفقهاء » وغيرها . انظر : غاية النهاية ١ / ٥٣٦ ووفيات الأعيان ٢ / ٢٣ والجواهر المضيئة ص٧٦ ولسان الميزان ١ / ٢٧٤ واللباب ج٢ الورقة ١٦ و١٤٨ والفوائد البهية ص٣١ .

وللطحاوي شرح الجامع الكبير،وشرح الجامع الصغير في الفروع لمحمد بن الحسن الشيباني. انظر : النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير ص١٩ وكشف الظنون ١ / ٥٦٢ و٥٦٨، قلت : وغالب الظن أن الشارح يعني شرح مختصر الطحاوي في الفروع .

قوله : **ولن يثبت اختلاف الأحوال إلا في الكثير**(١) : بيانه : أن المراد من المساواة مساواة شرعية، والمفاضلة والمجازفة بنيتا عليها على ما قلنا، فلما لم يثبت الأصل لم يثبت ما بنيا عليه ، لئلا تلزم الاستحالة، وإنما قلنا: إن المساواة شرعية لما مر .

قوله: **مصاحباً** (٢) : حال من المجرور، لا خبر صار(٣)، وخبره هو الجار والمجرور(٤)، أي صار التغيير بالنص في حال كون النص مصاحباً للتعليل .

قوله : **لا به**(٥): أي لا بالتعليل(٦) .

قوله: **وكذلك جواز الابدال**(٧): إلى آخره، هذا أيضاجواب سؤال مقدر عطفاً على قوله: وإنما خصصنا القليل، وتقدير السؤال بأن يقال: إنكم وقعتم فيما أبيتم حيث غيرتم حكم النص بالتعليل، لأن النص عين الشاة والبقر والابل في الزكاة(٨)، وهي اسم للصورة والمعنى، وأنتم أبطلتم حيث أبدلتم وعللتم بالمالية(٩)، فأجاب

---

(١) قال الاخسيكثي: وإنما خصصنا القليل من قوله عليه السلام: « لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء»، لأن استثناء حالة التساوي دل على عموم صدره في الأحوال، ولن يثبت اختلاف الأحوال إلا في الكثير، فصار التغيير بالنص مصاحباً للتعليل لابه، اهـ. انظر: الحسامي ص٩٩ .

(٢) قدمت لك المتن في الهامش السابق، و«مصاحبا» هنا بمعنى موافقاً .

(٣) قال في التحقيق: ويجوز أن يكون خبر «صار» أي التغيير الحاصل بالنص مصاحبا، أو يكون خبراً بعد خبر ، يعني: تعليلنا بالكيل وافق التغيير الذي حصل بدلالة الاستثناء في هذا النص، فإن الاستثناء يدل على أن القليل ليس بمراد من هذاالكلام ، وتعليلنا بالكيل يدل أيضا على أن القليل ليس بمحل للربا فتوافقا، لا أن التغيير حصل بالتعليل ، اهـ.

(٤) اي بالنص .

(٥) ارجع إلى ما ذكرته من عبارة الاخسيكثي في هامش (١) عاليه .

(٦) انظر : التحقيق ص٢١٩ وكشف الأسرار ٣ / ٣٣٤ وشرح المنار ٢ / ٧٧٦ والتوضيح ٢ / ٣٦٥ .

(٧) ساوافيك بنص متن الاخسيكثي في المكان المناسب فيما ياتي .

(٨) يشير الشارح بذلك إلى حديثين ذكرهما فيما سبق: أولهما قوله عليه السلام: « في خمس من الابل السائمة شاة » ، وقد سبق تخريجه، وفيه بيان زكاة هذه الأصناف الثلاثة، فقد جاء فيه: « وفي كل أربعين باقورة بقرة، وفي كل أربعين شاة سائمة شاة...» الحديث، وثانيهما: قوله عليه السلام : « في خمس من الابل شاة » وسبق الكلام عليه ، وقد اشتمل لفظه على بيان زكاة الابل والغنم .

(٩) اعلم أن هذا النقض مبني على ما ذهب إليه الحنفية من تجويز دفع القيم في الزكاة، وعرضه بلفظ أتم: أن النص أوجب الشاة في الزكاة بصورتها ومعناها للفقير، لأن الله تعالى أوجب الصدقة للفقراء مجملة، وفسرها النبي ﷺ بقوله: «في خمس من الإبل شاة وفي أربعين شاة شاة» فصار كان الله تعالى قال : إنما الشاة للفقير، فصارت الشاة مستحقة بصورتها ومعناها له كالدار المشفوعة للشفيع، =

وقال: إنما جاز الابدال بالنص المصاحب للتعليل (لا بالتعليل)[1]، بيانه: أن الله تبارك وتعالى لماوعد الفقراء أرزاقهم دفعاً لحوائجهم بقوله: ﴿ **وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها** ﴾[2] وأمر الأغنياء بصرف زكاة أموالهم إلى الفقراء[3] تحقيقاً لإيفاء ما وعده تعالى لهم، والمأمور به وهو الشاة والإبل والبقر لا يكفي ولا يفي بالموعود لهم، لاختلاف حاجاتهم، علمنا بدلالة النص[4] تضمناً أن المراد من المأموربه هو جنس المال، لا عين المنصوص جزماً، فصار التغيير[5] بالنص المجامع [6] للتعليل لا به .

ومعنى **الانجاز**[7]: الوفاء: ومنه قولهم: أنجز حر ماوعد[8]، والمراد بالأمر[9]: أمر الزكاة .

= وأنتم معاشر الأحناف أبطلتم أي أسقطتم الحق عن صورة الشاة بالتعليل بالمالية حيث جوزتم دفع القيمة في الزكاة ، فكان هذا تغييراً لموجب النص، لا تعدية لحكمه، لأن الشاة كانت هي الواجبة عيناً قبل التعليل بحيث لا يسعه تركها إلى غيرها، وبعده لم تبق واجبة، لأنه يسعه تركها إلى غير وهو القيمة، فكان هذا مثل نقل حق الشفيع من الدار إلى الثوب بالتعليل، والحق المستحق مراعي بصورته ومعناه كما في سائر حقوق العباد، فاستعمال القياس لإبطال الحق عن الصورة أو المعنى يكون باطلاً، لأنه موضوع لتعدية الحكم الشرعي لا لنقل الحق من محل إلى محل .

(١) سقط من ك . (٢) سورة هود : الآية ٦ .

(٣) كما قال تعالى: ﴿ وآتوا الزكاة وأقرضوا الله قرضاً حسناً ﴾ سورة المزمل : الآية ٢٠ ، وقال تعالى: ﴿ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها ﴾ سورة التوبة: الآية ١٠٣ وقال عزوجل : ﴿ إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها... ﴾ الآية ٦٠ من سورة التوبة .

(٤) الأمر للأغنياء بصرف زكاة أموالهم إلى الفقراء .

(٥) في ك : التغير . (٦) في ك : الجامع .

(٧) قال الاخسيكثي: وكذلك جواز الابدال في باب الزكاة ثبت بالنص لابالتعليل لأن الأمر بانجاز ماوعد للفقراء رزقاً لهم مما أوجب لنفسه على الأغنياء من مال مسمى لا يحتمله مع اختلاف المواعيد يتضمن الاذن بالاستبدال ، فصار التغيير بالنص مجامعاً للتعليل لا به، وإنما التعليل لحكم شرعي وهو صلاح المحل للصرف إلى الفقير بدوام يده عليه بعد الوقوع لله تعالى بابتداء اليد .أهـ انظر الحسامي ص٩٩.

(٨) قال المفضل : أول من قال ذلك : الحارث بن عمرو آكل المرار الكندي لصخر بن نهشل بن دارم، وذلك أن الحارث قال لصخر: هل أدلك على غنيمة على أن لي خمسها؟ فقال صخر : نعم فدله على ناس من اليمن ، فاغار عليهم بقومه، فظفروا وغنموا، فلما انصرفوا قال له الحارث : أنجزْ حُر ما وعد، فارسلها مثلا، فراود صخر قومه على أن يعطوا الحارث ما كان ضمن له، فأبوا عليه، وقال جعفر بن ثعلبة بن جعفر: والله لا نعطيه شيئا من غنيمتنا، فحمل عليه صخر فطعنه فقتله، فلما رأى ذلك الجيش أعطوه الخمس، فدفعه إلى الحارث . انظر : مجمع الأمثال للميداني ٢ /٣٣٢ .

(٩) انظر عبارة الاخسيكثي فقد ذكرتها في هامش (٧) عاليه .

قوله : **مما أوجب لنفسه على الأغنياء**(١) : أي مما أوجبه الله تعالى لنفسه، وإنما قال هذا لأن الزكاة عبادة مالية خالصة لله [تعالى](٢) على عباده، ولامعبود سواه، غير أنه لماوجب على الأغنياء حقاً جعل مصارفه الفقراء وفاءً بما وعد، والنفس عبارة عما يريده القائل بقوله أنا .

قوله: **لايحتمله**(٣): صفة لما قبله، والضمير البارز يرجع إلى «ما» في: ماوعد. مع اختلاف المواعيد(٤): لأن بعض الناس يحتاج إلى الطعام واللباس، والبعض إلى القرطاس وغير ذلك من حوائج الناس(٥) .

قوله : **يتضمن**(٦) : خبر « لأن الأمر » .

قوله : **وإنما التعليل لحكم شرعيٍّ**(٧): هذا جواب إشكال، وهو أن يقال: سلمنا أن التغيير لا بالتعليل، بل بالنص على ماقلتم: أن الأمر بانجاز المواعيد متضمن للاستبدال، ولكن لابد من بيان فائدة التعليل(٨)، فأجاب عنه بقوله: إنما التعليل لإظهار حكم شرعي(٩) وهو صلاح المحل(١٠)، أي الشاة مثلاً للصرف إلى الفقير بدوام يد الفقير على ذلك المحل بعد وقوع المؤدى لله تعالى بابتداء اليد، وصلاحه بأن يكون مالاً متقوماً(١١)، وهو حاصل في غير الشاة، فيعدى الحكم منها إلى غيرها(١٢) من

---

(١) دونت نص الاخسيكثي في متنه قريباً، فارجع إليه . (٢) زيـــادة من ك .
(٣) ارجع إلى عبارة الاخسيكثي التي دونتها في هامش (٧) من الصحيفة السابقة .
(٤) نقلت قريباً لفظ الاخسيكثي فانظره في هامش (٧) من الصحيفة السابقة .
(٥) في ط : الأنـاس .
(٦) ارجع إلى ما ذكرته لك من قول الاخسيكثي في متنه .
(٧) انظر أقرب عبارة ذكرتها للاخسيكثي فيما تقدم .
(٨) إذ فائدته تعديةالحكم إلى محل لا نص فيه ولم يوجد هنا .
(٩) للنص المعين للشاة والبقر والإبل في الزكاة .
(١٠) لأن حكم النص ما أوجبه النص، والنص الموجب للشاة أوجب صلاحيتها للصرف إلى الفقير ، فيكون ثبوت الصلاحية حكم النص .
(١١) يعني : عللنا صلاحه بالتقويم وقلنا: إنما حدثت صلاحية الشاة للصرف إلى الفقير باعتبار كونها مالاً متقوماً ، لأن حاجة الفقير تندفع باعتبار التقوم .
(١٢) من الأموال للاشتراك في العلة .

غير تغيير، لأن الشاة صالحة للصرف بعد التعليل كما كانت قبل التعليل كذلك فهو على هذا عين القياس.

فإن قلت: لم قلتم ان صلاح المحل حكم شرعي[(١)]؟ قلت: صلاح المحل وعدم صلاحه[(٢)] أمر شرعي بدليل أن الخل لما كان صالحاً للانتفاع (به)[(٣)] صح بيعه، والخمر لما لم تكن كذلك لم يصح بيعها.

فإن (قلت)[(٤)]: لم قلتم: إن صلاح المحل بدوام يد الفقير، والصلاحية قبل ذلك موجودة[(٥)]؟ قلت نعم، إنه كذلك، لكن إنما نعني بصلاح المحل للصرف إلى الفقير: انتفاع الفقير بمحل الأداء، وانتفاعه به لا يكون إلا بدوام يده عليه، لأن المحل حالة الصرف إلى الفقير واقع لله تعالى، غير أن الفقير نائب عنه تعالى في الأخذ. فإن قلت: لم قلتم: أنه واقع لله تعالى في تلك الحالة؟ قلت: لدليلين: أحدهما: أن النبي عليه السلام قال: «الصدقة تقع في كف الرحمن قبل أن تقع في يد الفقير»[(٦)]، الثاني: أن الزكاة ركن من أركان الدين، وهي عبادة محضة، ولا مستحق للعبادة إلا الله تعالى، فلما كان كذلك صار المحل حالة الصرف، وهي حالة ما يكون المحل تصدقا، واقعاً لله تعالى، والفقير نائب عنه، غير أن الفقراء إنما صارت لهم الصدقة باعتبار العاقبة.

فإن قلت: لم قلتم انها صارت لهم باعتبار العاقبة؟ قلت: لئلا يلزم إلغاء النص وهو قوله تعالى: ﴿ **إنما الصدقات للفقراء** ﴾ [(٧)] وهذا لأنه لا يخلو: إما أن تكون

---

(١) وهو ثابت باصل الخلقة. (٢) في ك: صلاحيته.
(٣) سقط من ط. (٤) سقط من ك. (٥) في ك: موجود.
(٦) روي مرفوعاً من حديث ابن عباس، ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنهما، كما روي موقوفاً على ابن مسعود من قوله رضي الله عنه. فحديث ابن عباس: رواه الطبراني في الكبير، قال الهيثمي: وفيه من لم أعرفه. اهـ وحديث أبي هريرة: رواه أبو عبيد، وقول ابن مسعود: رواه ابو عبيد، والطبراني في الكبير، وفي إسناده عبدالله بن قتادة المحاربي، ولم يضعفه أحد، وبقية رجاله ثقات، كذا قال الهيثمي. انظر: مجمع الزوائد ٣/ ١١٠ـ ١١١ وكتاب الأموال ٣/ ٤٨٧ والترغيب والترهيب٢ / ٢٠.
(٧) سورة التوبة: الآية ٦٠ وفي كلام الشارح إشارة إلى أن اللام في « للفقراء » لام العاقبة، وسيأتي الكلام على ذلك استقلالاً.

لهم الصدقة قبل الصرف إليهم، أو حال الصرف، أو بعده، فالأول منتف، لأن الملك في تلك الحالة للمتصدق[1] فمن المحال أن يكون الشيء الواحد في حالة واحدة (ملكاً)[2] لشخصين لكل واحد منهما على الكمال، والثاني: منتف أيضا لأن الصدقة حينئذ (واقعة)[3] لله تعالى على ما بينا، فتعين الثالث .

قوله: **بابتداء اليد**[4]: أي بابتداء يد الفقير، وبه صرح شمس الأئمة السرخسي في أصوله[5]، قوله: **وهو نظير ما قلنا**[6]: إلى آخره، أي التعليل بصلاح المحل في الشاة وغيرها نظير التعليل بعلة القالعية في الماء[7]. وإنما عللنا بها: لأن الواجب إزالة النجاسة لا الغسل، لأنه إذا ألقي الثوب النجس أو قطع موضع النجاسة سقط عنه

---

(١) في ك : للمتصرف . (٢) سقط من ك . (٣) سقط من ك .

(٤) ارجع إلى عبارة الاخسيكثي التي ذكرتها فيما تقدم .

(٥) انظر : أصول السرخسي ٢ /١٦٨ والتحقيق ص ٢٢٠ وشرح المنار ٢ /٧٧٨ .

(٦) قال الاخسيكثي: وهو نظير ما قلنا: أن الواجب إزالة النجاسة، والماء آلة صالحة للإزالة، والواجب تعظيم الله تعالى بكل جزء من البدن، والتكبير آلة صالحة لجعل فعل اللسان تعظيماً، والإفطار هو السبب والوقاع آلة صالحة للفطر، وبعد التعليل يبقى الصلاحية على ما كان قبله. اهـ. انظر: الحسامي ص ١٠٠ ثم اعلم أن عبارة المتن هذه تتضمن الجواب عن نقوض ثلاثة، وتقديرها بأن يقال أولاً: أن الشرع عين الماء لغسل الثوب النجس لقوله عليه السلام: « ثم اغسليه بالماء » وقد غير تم معاشر الحنفية بالتعليل بكونه رقيقاً مزيلاً للعين والأثر هذاالحكم حيث جوزتم تطهير الثوب النجس باستعمال سائر المائعات مثل الخل ونحوه، وثانياً : أن الشرع أوجب التكبير لافتتاح الصلاة بقوله تعالى: ﴿ وربك فكبر ﴾ وقوله عليه السلام: « مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير .. » الحديث: وأنتم بالتعليل بالثناء وذكر الله تعالى على سبيل التعظيم غير تم هذا الحكم في المنصوص عليه حيث جوزتم افتتاح الصلاة بغيرلفظ التكبير مثل قوله: الله أجل، والرحمن أعظم، وثالثاً: أن الشرع علق الكفارة بالوقاع لقوله عليه السلام للأعرابي الذي قال: واقعت امرأتي في نهار رمضان: « اعتق رقبة.... » الحديث،وقد غيرتم بالتعليل حكم النص حيث علقتم الكفارة بالفطر ، وأوجبتموها بالأكل والشرب عمداً .

(٧) هذا إشارة إلى جواب النقض الأول الذي أوضحته لك قريباً، وتقرير هذا الجواب: أن الواجب إزالة النجاسة عن الثوب لئلا يكون مستعملاً لها حالة أداء الصلاة والماء آلة صالحة للإزالة ، كما أن الواجب في الزكاة دفع حاجة الفقير، والشاة آلة صالحة، لا أن يكون استعمال الماء واجباً بعينه لما سيذكره الشارح، ثم كونه آلة صالحة للإزالة حكم شرعي، لأن الإزالة لاتحصل به إلا بالحكم بعدم تنجسه حالة الاستعمال واختلاطه بالنجاسة، إذ لو حكم بنجاسته بأول الملاقاة لم تحصل الإزالة أصلاً ، ولبقي الثوب نجساً أبداً كما لو أزالها بالبول، والحكم بعدم تنجسه في تلك الحالة شرعي، كما أن الصلاحية في تلك المسالة أمر شرعي فمتى عدينا هذا الحكم إلى سائر ما يصلح له كالخل فقد بقي حكم النص وهو كون الماء آلة صالحة للتطهير على ماكان قبله من غير تغيير .

وجوب الغسل بالاتفاق[١]، فلما ثبت أن الواجب إزالة النجاسة وقلعها، والقلع يحصل بسائر المائعات كالخل وغيره، بل القلع في الخل أكثر، بدليل أن الماء لا يزيل الدهن النجس والخل يزيله، قلنا بطهارة الثوب النجس إذا غسل بالخل وغيره لشمول العلة خلافاً لمحمد وزفر والشافعي، بخلاف الحدث[٢] حيث يشترط له الماء بالاتفاق[٣]، لأن الطهارة عنه ثبتت بخلاف القياس، فاقتصر على مورد النص[٤]، وهو الماء المطلق، وكذا هو نظير التعليل في تكبير الافتتاح بعلة التعظيم، والتعظيم يحصل بكل اسمٍ من أسماء الله تعالى، فيجوز افتتاح الصلاة بغير لفظة التكبير خلافاً لأبي يوسف والشافعي ومالك[٥] وإنما عللنا بالتعظيم، لأن الواجب علينا تعظيم الله تعالى بكل جزء من أجزاء البدن، واللسان منه، فكما يجعل[٦] التكبير فعل اللسان تعظيماً يجعله[٧] تعظيماً كل اسم من أسماء الله تعالى، فيجوز الافتتاح بسائر الأسماء، على أنه تعالى قال: ﴿ **وذكر اسم ربه فصلى** ﴾[٨] والمراد منه الذكر حالة الافتتاح[٩]، وهو يشمل التكبير وغيره، وماروي في الحديث بلفظ التكبير[١٠]

---

(١) فلو كان استعمال الماء واجباً بعينه لم يسقط بدون العذر كما في إزالة الحدث .
(٢) في ك : الحديث .
(٣) انظر : الهداية ١/٨ و٢٢ والاقناع ١/٢٦ و٥٤ .
(٤) قال تعالى : ﴿ يايها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا ﴾ إلى أن قال: ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا.... ﴾ الآية ٦ من سورة المائدة .
(٥) انظر : الهداية١ / ٣٠ والإقناع ١ / ٢١٦ والشرح الكبير ١ / ٢٣٢ .
(٦) في ط : نجعل . (٧) في ط : نجعله . (٨) سورة الأعلى : الآية ١٥ .
(٩) قال الجصاص :هذه الآية تدل على جواز افتتاح الصلاة بسائر الأذكار، لأنه لما ذكر عقيب ذكر اسم الله الصلاة متصلا به إذ كانت الفاء للتعقيب بلا تراخ، دل على أن المراد افتتاح الصلاة . اهـ . انظر : أحكام القرآن للجصاص ٣ / ٥٨١ .
(١٠) روى مسلم والبيهقي وابن ماجة من حديث عائشة رضي الله عنها قالت : كان رسول الله ﷺ يستفتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين .اهـ وروى الشيخان من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال للمسيء صلاته: « إذا قمت إلى الصلاة فكبر..» الحديث، وروى أبو داود، والترمذي وابن ماجة، والدارمي من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: « مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم » اهـ قال الترمذي : هذا الحديث أصح شيء في هذاالباب وأحسن . اهـ . انظر : صحيح البخاري ١ /١٥٢ و١٥٨ وصحيح مسلم ٤ /١٠٥ و٢١٢ وسنن أبي داود ١ /١٦ وجامع الترمذي ١ / ١٥ وسنن ابن ماجة ١ /١٠١ وسنن البيهقي ١ / ١٥ ومسند الدارمي ص ٦٣ ونصب الراية ١ /٣٠٧ ونيل الأوطار ٢ /١٩٣ و٢٩٤ .

فهو لبيان الفضيلة، وكذا هو نظير التعليل في الوقاع العمد بكونه سبباً للإفطار الكامل، وهو يحصل في الأكل والشرب بالعمد، فتجب الكفارة فيهما كما تجب فيه لشمول العلة خلافاً للشافعي في غير الوقاع[1]، وإنما عللنا به لأن الوقاع من حيث هو حال للزوج لا تتعلق به الكفارة، بل وجوب الكفارة لكونه إفساداً للصوم بطريق الكمال، ثم بعد التعليل تبقى الصلاحية كما كانت قبله، ألا يرى أن أداء الشاة بعد التعليل، وقلع النجاسة بالماء، وافتتاح الصلاة بالتكبير، ووجوب الكفارة بالوقاع ثابت كما قبل التعليل، فلا يكون حكم النص متغيرا[2] بالتعليل[3].

قوله : **وبهذا تبين**[4] **أن اللام**[5] : إلى آخره، أي بما قلنا أن الصدقة تصير للفقير[6] بعد الوقوع لله تعالى[7] يظهر أن اللام في قوله تعالى: ﴿ **إنما الصدقات للفقراء** ﴾[8] لام العاقبة، أي تصير لهم في عاقبة الأمر، ونعني بها ما بعد الوقوع لله تعالى[9]، والدليل الثاني على كون اللام لام العاقبة: أن الله تعالى أوجب صرف

---

(١) انظر : الهداية ١ / ٨٩ والإقناع ١ / ٣٦٣. (٢) في ك : متغايراً.

(٣) انظر : التحقيق ص ٢٢٢ والتوضيح مع التلويح ٢ / ٣٧٠ وشرح النظامي ص ١٠٠.

(٤) في ط : يتبين.

(٥) قال الأخسيكثي : وبهذا تبين أن اللام في قوله تعالى: ﴿ إنما الصدقات للفقراء ﴾ لام العاقبة، أي يصير لهم بعاقبته، أو لأنه أوجب الصرف إليهم بعد ما صار صدقة، وذلك بعد الأداء إلى الله تعالى، فصاروا على هذا التحقيق مصارف باعتبار الحاجة، وهذه الأسماء أسباب الحاجة، وهم بجملتهم للزكاة بمنزله الكعبة للصلاة كلها قبلة للصلاة، وكل جزء منها قبلة . اهـ. انظر : الحسامي ص ١٠٠.

(٦) في حالة البقاء بدوام يده عليها.

(٧) في ابتداء القبض.

(٨) الآية ٦٠ من سورة التوبة، وانظر في تفسيرها أحكام القرآن للجصاص ٣ / ١٥٠.

(٩) اعلم أن الزكاة لما كانت حقاً مستحقاً للفقير قبل الأداء عند الشافعي رحمه الله حمل اللام في هذه الآية على لام التمليك، فقال: أوجب الشرع الزكاة للأصناف المذكورة في هذه الآية، وأضافها إليهم باللام الموضوعة للتمليك، فدل على استحقاقهم بالشركة بقضية اللام، كمن أوصى بثلث ماله لأمهات أولاده وللفقراء والمساكين، كان الثلث بينهم على الشركة بقضية اللام فثبت أن حكم هذا النص جعل الصدقات مشتركة بين الأصناف المذكورة حتى وجب صرفها إليهم، ولم يجزه الاقتصار على صنف واحد، وقد جوزتم صرفها إلى صنف واحد وفقير واحد قياساً على صرفها إلى الكل بعلة الحاجة، وفي هذا التعليل تغيير النص الدال على كونها حقاً لجميع الأصناف، فأجبنا عليه بما ذكره الشارح، ثم اعلم أن مذهبنا هو مذهب عمر، وعلي، وابن عباس، وابن مسعود، وحذيفة، وسعيد بن جبير، والضحاك، وأبي العالية، والنخعي، وميمون بن مهران، وغيرهم من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين.

الصدقة (إليهم)[١] بعد ما أثبت اسم الصدقة قبل ما صار ملكاً لهم[٢]، فلا يصير لهم الملك فيها إلا باعتبار العاقبة، فصاروا مصارف الصدقة لحاجتهم، وليس لهم الملك فيها ابتداء، والأسماء[٣] المذكورة لبيان أسباب الحاجة[٤]، لأن المجهول لا يصلح مستحقاً، وصاروا كأنهم واحد، لاتحاد ما جعلهم أهلاً لاستحقاق الصدقة وهو الحاجة[٥] وهم على هذا للزكاة كالكعبة للصلاة[٦]، وكل جزء منها يصلح قبلةً للصلاة فكذا كل صنف منهم [٧].

فإن قلت : موضوعات اللغات توقيفية لا مدخل للرأي في دركها، وأهل اللغة لم يضعوا اللام للعاقبة، فكيف قلتم: إن اللام هنا[٨] للعاقبة .

قلت: سلمنا أنها توقيفية، لكن لانسلم أن ما لم يكن موضوعاً لشيء لايستعمل في ذلك الشيء، ألا يرى أن الأسد لم يقل بوضعه أحد للشجاع، ومع هذا لم يمنع أحد من العقلاء عن استعماله فيه مجازاً، وشأن كل مجاز هكذا، فكذا فيما نحن فيه، لما كان الملك للفقراء في الصدقة باعتبار العاقبة، ولم يكن لهم قبل ذلك لما بينا، قلنا: إن اللام لام العاقبة، والمجاز صحته لا باعتبار الاسمية، ولا باعتبار الفعلية، ولاباعتبار الحرفية، بل باعتبار المناسبة، فأينما ثبتت المناسبة صح المجاز، ومن أنكر هذا، أنكر عن قلة ذهنه ، وسوء فهمه، وعدم بصيرته، وخبث باطنه الباطل، ألا إنما الصبح انبلج لذى عينين، وله العبرة في كونين .

---

(١) سقط من ك . (٢) يعني في حالة الوقوع لله تعالى ابتداء . (٣) في ك : والأسباب .

(٤) وليس لبيان الاستحقاق لما سيذكره الشارح، فكان ذكرهم لبيان المصرف الذي يكون المال بقبضهم لله تعالى خالصاً .

(٥) كأنه قيل: إنما الصدقات للمحتاجين بأي سبب احتاجوا، ثم تعلق الحكم بأدني ما ينطلق عليه اسم الجنس .

(٦) فكما أن الكعبة ليست بمستحقه للصلاة، ولكنها صالحة لصرف التوجه إليها فكذا هؤلاء المحتاجون، ما صاروا مستحقين بالآية للزكاة، بل صاروا مصرفاً صالحاً لصرف الزكاة إليه .

(٧) يصلح مصرفاً: فيجوز الصرف إلى جميع الأصناف، وإلى صنف واحد، بل وإلى شخص واحد، فثبت مما تقدم أن حكم النص بيان أنهم مصارف للزكاة بسبب الحاجة المتنوعة، وبالتعليل لم يتغير هذا الحكم . انظر : كشف الأسرار ٣/ ٣٣٩ وأصول السرخسي ٢ / ١٦٩ والتوضيح مع التلويح ٢ / ٣٦٩ والإقناع ١ / ٣٤٩ و٣٥١ .

(٨) في ط : ههنا .

قوله: **يصير لهم بعاقبته**[1]: أي تصير لهم الصدقة باعتبار عاقبته، والضمير في « عاقبته » إلى الصدقة [2] على تأويل التصدق، أو المتصدق[3] .

قوله: **أوْ لأنه أوجب**: تقديره: أو يتبين أن اللام لام العاقبة، لأنه أوجب الصرف إلى آخره .

قوله: **وذلك** : أي صيرورة الصدقة أو وقوع الصدقة إنما يكون بعد الأداء إلى الله تعالى، لأن الزكاة عبادة، والعبادة لاتحصل بدون الأداء إليه تعالى، لأن المستحق للعبادة هو لا غيره، فصار الفقراء على هذا مصارف لما أنه ليس لهم حق ابتداء في الزكاة .

قوله : **وأما ركنه**[4] : إلى آخره، أي ركن القياس وَصْفٌ جُعِلَ علماً على حكم النص من بين الأوصاف التي اشتمل عليها النص[5] وجعل الفرع نظيراً للنص[6] في حكم النص[7] لوجود ذلك الوصف في الفرع[8]، وإنما قلنا: ان ركنه[9]هذا: لأن ركن الشئ ما يقوم به ذلك الشئ[10]، ولا قيام للقياس إلا به ، لأنه ما لم يكن الاشتراك في الأصل والفرع في الوصف الذي به يثبت الحكم لا يكون الاشتراك

---

(١) عبارة الاخسيكثي المتعلقة بهذه المسألة ذكرتها كاملة فيما مضى فارجع إليها .

(٢) أي يعود إلى الصدقة . (٣) بفتح الدال مشددة .

(٤) قال الاخسيكثي : وأما ركنه فما جعل علماً على حكم النص مما اشتمل عليه النص وجعل الفرع نظيراً له في حكمه بوجوده فيه . أ هـ. انظر الحسامي ص ١٠١ .

(٥) قوله: «من بين الأوصاف التي اشتمل عليها النص » يعني يشترط أن يكون الوصف الذي جعل علماً على حكم النص من الأوصاف التي اشتمل عليها النص إما بصيغته كاشتمال نص الربا على الكيل والجنس ، أو بغير صيغته كاشتمال نص النهي عن بيع الآبق على العجز عن التسليم ، لأن ذلك المعنى ـ أي الوصف ـ لماكان مستنبطاً من النص لابد ان يكون ثابتاً به صيغة أو ضرورة .

(٦) أي المنصوص عليه .

(٧) من الجواز ، والفساد ، والحل والحرمة .

(٨) قيل : أن قوله « وجعل الفرع نظيراً للنص في حكم النص لوجود ذلك الوصف في الفرع » احتراز عن العلة القاصرة .

(٩) في ك : ركـــن .

(١٠) هذا عند الفقهاء ، وفي اللغة : ركن الشيء جانبه الأقوى .

بينهما في الحكم، فلا يثبت القياس (حينئذ)[١]لأن القياس محاذاة بين شيئين بإبانة مثل حكم أحدهما في الآخر لوجود مثل علته في الآخر، وإنما قيد بقوله: علماً: لأن علل الشرع أمارات ودلالات على الأحكام لا موجبة، لأن الموجب هو الله تعالى كما أن الموجد هو[٢] .

ثم اعلم أن الحكم في الأصل والفرع ثابت بالعلة أم في الأصل بالنص وفي الفرع بالعلة؟ قال عامة مشايخنا بما وراء النهر[٣] رئيسهم[٤] الشيخ علم الهدى أبو منصور الماتريدي: الحكم في الأصل والفرع ثابت بالعلة[٥]، وقال العراقيون من مشايخنا وهو اختيار الفحول[٦] الثلاثة، أعني القاضي أبا زيد الدبوسي، وشمس الأئمة السرخسي، وفخر الإسلام علياً البزدوي رضي الله عنهم: الحكم في الأصل بالنص لا بالعلة، وفي الفرع بالعلة لا بالنص، وهذا لأن النص دليل قطعي، والعلة دليل فيه شبهة، وإحالة الحكم إلى القطعي أولى من إحالته إلى المظنون ، فأضيف الحكم في الأصل إلى النص لهذا، وأضيف الحكم في الفرع إلى العلة، لأنه لا دليل فيه فوقها لأن الحكم بالعلة إنما يثبت حيث لا يكون فيه نص ولا إجماع ، فعلى قول هؤلاء ركن القياس هو الوصف الذى جعل علماً على ثبوت الحكم في الفرع[٧] .

---

(١) سقط من ط . (٢) ثم ان ذلك الوصف معرف لحكم الشرع في المحل، وهو معنى العلم .

(٣) ما وراء النهر : يراد به ماوراء نهر جيحون بخراسان، فما كان في شرقيه يقال له بلاد الهياطلة، وفي الإسلام سموه ماوراء النهر، وما كان في غربيه فهو خراسان وولاية خوارزم، وما وراء النهر من أنزه الأقاليم، وأخصبها وأكثرها خيراً، ويتسم أهلها بالسخاء والسماحة والجود، وحسن الطاعة لكبرائهم كما كانوا على استعداد دائم للدفاع عن الإسلام، وقتال أعدائه، انظر: معجم البلدان لياقوت ٧ / ٣٧٠ .

(٤) في ك : ومنهـــم .

(٥) وهو مذهب جمهور الأصوليين، وعليه يكون ذلك المعنى علما على ثبوت حكم النص في الأصل والفرع معا .

(٦) الفحول جمع فحل وهو الغالب لمن عارضه . القاموس ٢ /٣٦٣ .

(٧) وذكر بعض الأصوليين أن العلة في الأصل بمعنى الباعث، وهي أن تكون مشتملة على حكمة صالحة لأن تكون مقصودة للشارع في شرع الحكم ، لا بمعنى الأمارة المجردة لأنها إذا كانت مجرد أمارة وهي مستنبطة من حكم الأصل لزم الدور، لأنها من حيث كونها مستنبطة من حكم الأصل تكون متفرعة عنه، ومن حيث أنها أمارة مجردة، ولا فائدة للامارة سوى تعريف الحكم، كان الحكم متفرعاً عنهاوهو دور ، قال: ومن كون الأمارة المجردة لا فائدة لها سوى تعريف الحكم يعلم بطلان التعليل بها، لأن الحكم في الأصل معرف بالنص أو بالإجماع ، هذا: وذهب بعض الأصوليين إلى أن أركان القياس أربعة: الأصل =

فإن قلت: سلمناأن النص قطعي والعلة فيها شبهة، لكن لم قلتم: ان الحكم في الأصل مضاف إلى النص خاصةً، ولم لا يجوز أن يضاف إليهما بأن تكون العلة مؤيدة لحكم النص ؟

قلت : بلى يجوز أن تكون العلة مؤيدة، لكن يلزم حينئذ خرق الاجماع وهو لا يجوز، وإنما قلناه لأنه لا يخلو، إما أن يصح قياس الفرع بالأصل أم لا، ففي الأول يلزم المقايسة بين الشيئين مع وجود الفارق بينهما لأنه لا نص في الفرع، وهو باطل بالإجماع وفي الثاني يلزم امتناع الجائز حين هو جائز، وهو باطل أيضاً، وهذا لأن القياس جائز بإجماع القائسين للدلائل المجوزة .

وجه قول أبي منصور ومن تابعه : أن العلة إذا لم يكن لها أثر في حكم الأصل، ولا نص في الفرع، لا يثبت الحكم في الفرع أصلاً[1]، لا نصاً ولا قياساً، أما عدم ثبوته بالنص: فظاهر لأن النص غير وارد في الفرع، وأما عدم ثبوته بالقياس: فظاهر أيضاً، لأن القياس لا يكون إلا بإبانة حكم في الفرع بعلة مثل علة الأصل، ولا مماثلة بينهما، لأن علة الفرع مؤثرة، وعلة الأصل غير مؤثرة، فلما انتفى الحكم في الفرع أصلاً، ولزم منه إبطال القياس، وهو صحيح بإجماع القائسين قلنا: بأن العلة مؤثرة في الأصل، لئلا يلزم بطلان القياس . وقولهم: ان النص قطعي، قلنا : نعم، لكن (لا)[2] يمنع كونَه قطعياً إضافةُ الحكم إلى العلة، وهذا لأن النص أيضاً أمارة على ثبوت الحكم كالعلة، لأن المثبت للأحكام هو الله تعالى، ووروده إنما يكون

= والفرع ، وحكم الأصل ، والوصف الجامع ، أما حكم الفرع: فليس بركن، بل هو ثمرة القياس لتوقفه عليه ولو كان ركناً فيه لتوقف على نفسه وهو محال، قلت: وهذا حسن لأن انعقاد القياس كما توقف على المعنى الذي هو العلة ، توقف على الثلاثة الباقية .

(١) لا يخفى عليك بعد ذلك أن ركن القياس عند هذاالفريق هو الوصف الصالح المؤثر في ثبوت الحكم في الأصل، متى وجد مثاله في الفرع يثبت مثل ذلك الحكم فيه قياساً عليه ، قال صاحب الميزان : هذا هو الصحيح. أهـ.

(٢) سقط من ك .

لمعرفة الحكم، ثم ورود النص لا يخلو : إما إن كان معقول المعنى أوْ لا ، فإن لم يكن معقول المعنى يقتصر الحكم على مورد النص، ولا يكون فيه قياس . وإن كان معقول المعنى يكون المقصود في إثبات الحكم ذلك المعنى، وورود النص يكون لتعريف ثبوت الحكم بذلك المعنى، وذلك المعنى هو العلة، فيكون ما هو المؤثر في حكم الأصل هو المعنى لا النص .

فإن قلت : يلزم على هذا أن يثبت الحكم قبل ورود النص لوجود العلة (قبله)[١]: قلت لا كذلك، لأنا لا ندعي أن العلة علة لذاتها، بل هي علة بجعل الشارع إياها علة، فلا يكون لها حكم قبل ورود النص، لأن كلامنا في العلل الشرعية[٢] .

ثم اعلم أن الوصف الذى تعلق[٣] به الحكم قد يكون لازماً[٤] كالثمنية لإيجاب الزكاة في الحلي عندنا[٥]، وكالطعم لجريان الربا في المطعومات عند الشافعي[٦]، وقد يكون عارضاً كتعليلنا نص[٧] الربا بالكيل[٨]، فإن القليل من الحنطة غير مكيل[٩]، وقد يكون حكماً[١٠] بأن يقاس الحكم على الحكم كتعليلنا

---

(١) سقط من ك . (٢) انظر : كشف الأسرار ٣/٣٤٤ وشرح المنار ٢ /٧٨١ والأحكام للآمدي ٣/٢٧٣ و٢٨٩ .

(٣) في ك : يتعلق . (٤) أي للمنصوص عليه .

(٥) فقلنا : تجب الزكاة في الحلي سواء صيغت صياغة تحل أو تحرم، كما تجب في غير المصوغ من الذهب والفضة، لأنها إنما تجب في غير المصوغ لوصف أنه ثمن بأصل الخلقة، وهذه الصفة لا تبطل بصيرورته حلياً، فإن الذهب والفضة خلقا جوهري الأثمان لا يفارقهما هذا الوصف بحال، وقال الشافعي رحمه الله: لاتجب الزكاة في حلي النساء، لأنه مبتذل في مباح فشابه ثياب البذلة. انظر : الهداية ١ /٧٤ .

(٦) الطعم جعله الشافعي رحمه الله علة للربا في المطعومات باعتبار أن الطعم ينبئ عن خطر المحل لتعلق بقاء العالم به، فلابد من إظهار الشرف في العقد بشرط زائد وهو المماثلة، كما قيد تملك الأبضاع بشروط، ثم الطعم وصف لازم للمطعوم كالثمنية للجوهرين، فثبت أن التعليل بمثل هذا الوصف جائز . انظر : الاقناع ٢ /٧ .

(٧) نص الربا هو قوله عليه السلام: « لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء » ، وقوله عليه السلام: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر ... » الحديث، وقد سبق تخريجهما .

(٨) أي بوصف الكيل، وهوغير لازم في المكيلات، لأن ذلك الوصف عارض يختلف باختلاف عادات الناس في الأماكن والأوقات، لجواز أن تباع كيلا في قطر، ووزنا في آخر، ووزنا في وقت وكيلا في آخر .

(٩) كما علمت أثناء الكلام على شروط القياس . انظر : الهداية ٣/٤٥ .

(١٠) أي: قد يكون ماجعل علماً على حكم النص حكما من أحكام الشرع، واعلم أن بعض الأصوليين ذهبوا =

لفساد بيع المدبر[1] بتعلق عتقه بمطلق موت المولى[2]، كتعلق عتق أم الولد بمطلق موت المولى[3]، فلا يجوز هناك، فكذا هنا، وكتعليل الشافعي لاشتراط النية في الوضوء بقوله: هذه طهارة حكمية فلا تجوز بدون النية كما لا يجوز التيمم بدونها وهو طهارة حكمية[4]، وقد يكون اسماً كالخمر حيث تعلق الحكم باسم الخمر لا بصفة الاسكار، وهو النيء من ماء العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد[5]، حتى يثبت الحكم في قليل الخمر[6]، ولا يتعدى إلى المثلث[7]، قيل[8]: فيه نظر لأنه لا يخلو إما

= إلى عدم جواز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي، لأن الحكم الذي فرض علة ان كان متقدما على الحكم الذي جعل معلولا لزم انتقاض العلة لتخلف حكمها عنها فلا يصلح علة، وكذا إن تاخر عنه، لأن المتأخر لا يكون علة للمتقدم، وكذا إن قارنه، إذ ليس جعل أحدهما علة للآخر أولى من العكس لاحتمال أن يكون هو علة، وأن يكون غيره، فهو إذن على تقديرات ثلاث لا يكون علة، وعلى تقدير واحد يكون علة والعبرة في الشرع للغالب لا للنادر، فوجب الحكم بانه ليس بعلة، ولأن شرط العلة التقدم على المعلول، وتقدم أحد الحكمين على الأخير غير معلوم، فكان شرط العلية مجهولا، فلا يجوز الحكم بالعلية، وذهب الجمهور منهم إلى أن التعليل بالحكم يجوز لأن النبي ﷺ علل به في حديث الخثعمية حيث قال: « أرأيت لو كان على أبيك دين » والدين عبارة عن ثابت في الذمة، وذلك بالوجوب، وهو حكم، ولأن العلةإن جعلت بمعنى الأمارة المعرفة، فلا امتناع أن يجعل الشارع حكماً علماً لحكم آخر، بان يقول: إذا حرمت كذا فاعلموا أني حرمت كذا، وإذا أوجبت كذا فاعلموا أني حكمت بكذا، وإن جعلت بمعنى الباعث فلا امتناع أيضا في أن يكون ترتيب أحد الحكمين على الآخر مستلزما حصول مصلحة لا تحصل من أحدهما بانفراده، فثبت أن التعليل بالحكم جائز.

(1) المدبر لا يجوز بيعه عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله، فعلمت بذلك أن المراد بالفساد في عبارة الشارح هو البطلان، كما نبه عليه فيما يأتي.

(2) قوله: « بمطلق موت المولى » احتراز عن المدبر المقيد، فإن بيعه جائز بالاتفاق قبل وجود الشرط مثل أن يقول: إن شفى الله مريضي فانت حر بعد موتي. انظر: الهداية ٢ / ٥٠.

(3) فهذا من قبيل التعليل بالحكم، لأن التعلق حكم ثابت بالتعليق.

(4) وهذا أيضاً من قبيل التعليل بالحكم، إذ أن عدم الجواز حكم شرعي. انظر: الاقناع ١ / ٥٥.

(5) هذا الذي ذكره في بيان ماهية الخمر قول أبي حنيفة رحمه الله، وعند أبي يوسف ومحمد: إذا اشتد صار خمراً ولا يشترط القذف بالزبد.

(6) لوجود الاسم وإن لم يسكر.

(7) المثلث هوعصير العنب إذا طبخ حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه، وهو حلال عند أبي حنيفة وأبي يوسف، حرام عند محمد ومالك والشافعي رحمهم الله. انظر: الهداية ٤ / ٨٠ و٨٣.

(8) القائل هو صاحب الميزان (علاء الدين السمرقندي) ،وذكر صاحب القواطع تفصيلاً واختلافاً في هذا الفصل فقال: إن الاسم إذا جعل علة فإن كان مشتقا من فعل كالضارب والقاتل يجوز أن يجعل علة، لأن الأفعال يجوز أن تجعل عللاً في الأحكام، وإن لم يكن مشتقاً بان يكون علما كزيد وعمرو لا يجوز التعليل به لعدم لزومه وجواز انتقاله، وإنما يوضع موضع الإشارة، وليست الإشارة بعلة، فكذا الاسم القائم مقامها، وإن كان اسم جنس كالرجل والمرأة والبعير والفرس فمن الأصحاب من جوز التعليل به للزومه، ومنهم من لم يجوز وهو الصحيح عندي، لأن التعليل بالأسامي يشبه التعليل بالطرد وهو فاسد. اهـ.

أن يراد به تعلق الحكم بعين الاسم ، أو بمعناه، وكلاهما فاسد، أما الأول : فلأن أهل اللغة لهم ولاية أن يضعوا اسم الخمر لشيء آخر، ولا يقولوا الني[١] من ماء العنب أصلاً ، وأما الثاني فإنه وإن كان تعلق الحكم بالمعنى صحيحاً لكنه يكون حينئذ تعلق الحكم بالمعنى لا بالاسم فافهم[٢] .

وقد يكون ذلك الوصف مفرداً كتعليلنا لحرمة النساء بالجنس أوالكيل أو الوزن، وقد يكون مركباً ذا جزئين كتعليلنا لحرمة ربا النقد بالقدر[٣] والجنس، أو ذا أجزاء، كتعليلنا لنجاسة[٤] سؤر السبع بكونه حيواناً محرم الأكل، لا لكرامته[٥] ولا بلوى في سؤره[٦]، ولا خلاف في جواز كون العلة ذات أوصاف في العلل الشرعية، وفي العلل العقلية خلاف، فعند الأشعرية: أن العلة وصف واحد[٧]، وعند العامة يجوز أن تكون أوصافاً[٨]، وكذا الخلاف في التجديد[٩] أنه لا يجوز

---

(١) في ط : للني .

(٢) انظر : الأحكام للآمدي ٣ / ٣٠١ وكشف الأسرار ٣ / ٣٤٥ وما بعدها .

(٣) في ك : بالنقد .   (٤) في ط : بنجاسة .

(٥) في ك : لكترامه .

(٦) انظر : الهداية ١ / ١٢ و٣ / ٤٥ - ٤٦ .

(٧) لا تركيب فيه وإليه ذهب بعض الأصوليين وبعض المعتزلة متمسكين في ذلك بأن تركيب العلة لو صح لكانت العلية صفة زائدة على مجموع الأوصاف ، لأنا نعقل مجموع الأوصاف ، ونجهل كونها علة ، والمجهول غير المعلوم، وبعد ما ثبت أنها زائدة: فإما أن يقال: حصلت تلك الصفة بتمامها لكل واحد من تلك الأوصاف، وحينئذ يلزم أن يكون كل وصف علة، لا أن يكون المجموع علة، وهو خلاف الفرض ، وإما أن يقال: حصلت تلك الصفة للمجموع ، وحينئذ يلزم أن يثبت لكل واحد من الأوصاف جزء من تلك الصفة وهو فاسد، لأن انقسام الصفة العقلية بحيث يكون لها نصف وثلث وربع محال، قلت: وقد تكفلت المطولات بالرد عليهم .

(٨) لأن ما ثبت به علية الوصف الواحد ثبت به علية الأوصاف المتعددة، إذ لا يمتنع أن تكون الهيئة الاجتماعية من الأوصاف المتعددة علة بأن يقوم الدليل على ظن التعليل بها من تأثير أو مناسبة أو إخالة أو غيرها من مسالك العلة .

(٩) قوله: « وكذا الخلاف في التجديد ... » الخ : إشارة إلى أحد أدلة الأشعرية ومن وافقهم على ما ذهبوا إليه، وتقريره : أن كل واحد من الأوصاف إذا لم يكن علةً عند انفراده، فعند انضمامه إن تجددت صفة العلية له فلابد من تجدد أمر يقتضي العلية، وذلك الأمر المتجدد لابد له من علة متجددة توجبه ، والكلام في ذلك المتجدد كالكلام في الأول ، وهو تسلسل ممتنع . انظر : الأحكام للآمدي ٣ / ٣٠٦ وشرح المنار ٢ / ٧٨٨ وإرشاد الفحول ص٢٠٩ وفواتح الرحموت على المسلم ٢ / ٢٩١ .

عنده إلا بوصفٍ واحد. وقد يكون ذلك الوصف (في النص)[١] وهو كثير النظير[٢]، وقدْ يكون في غيره[٣]، فعند مشايخنا العراقيين: لا يجوز هذا[٤] قياساً على العلل العقلية، ألا يرى أن السواد إذا وجد في محل يستحيل أن يكون علة لكون المحل الآخر أسود(٥)، لكنا نقول: إن جواز السلم معلول باعدام العاقد[٦]، وليس هو في النص[٧]، وهو ماروي أنه عليه السلام نهى عن بيع ماليس عند الإنسان ورخص في السلم، ألا يرى إلى ما روى أنه عليه السلام نهى عن بيع الآبق[٨] وهو معلول بعدم القدرة على التسليم[٩]، تحقيقه أن العلل الشرعية أمارات ودلالات[١٠]، وليس بشرط[١١] قيام الدليل بالمدلول، كالعالم دليل الصانع[١٢].

قوله: **وهو الوصف الصالح**[١٣] : إلى آخره، الضمير راجع إلى قوله: «ما» في

---

(١) سقط من ط .

(٢) كقوله عليه السلام : « الهرة ليست بنجسة ، فإنها من الطوافين عليكم والطوافات » .

(٣) أي في غير النص إذا كان ثابتاً به معنى ، ويجوز أن لا يكون ذلك المعنى ثابتاً بصريح النص، أو لا يكون ثابتاً في المحل المنصوص عليه، بل يكون في غيره، ولكنه من ضروراته كما سيتضح لك من الأمثلة الآتية .

(٤) أي كون الوصف قائماً بغير محل الحكم .

(٥) فكذا في العلل الشرعية .

(٦) أي بفقره واحتياجه .

(٧) لأن الاعدام معنى في العاقد لا في السلم الذي هو محل الحكم .

(٨) رواه ابن ماجة ٢ / ٧٤٠، وأحمد ٣ / ٤٢، والدارقطني ٢ / ٢٩٥، وعبدالرزاق في مصنفه، ومن طريق عبدالرزاق ذكره عبدالحق في احكامه من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن شراء ما في بطون الأنعام حتى تضع، وعما في ضروعها إلا بكيل، وعن شراء العبد وهو آبق ... » الحديث، وفي إسناده شهر بن حوشب مختلف فيه ، ومن طريق آخر رواه إسحاق بن راهويه في مسنده إلا أنه قال : « وعن بيع العبد وهو آبق » . وانظر : نصب الراية ٤ / ١٤ ونيل الأوطار ٥ /١٦٨ . هذا : وما بين القوسين من ك ، وفي ط : عبد الآبق .

(٩) وذلك ليس في النص ، فإن النص لا يدل عليه بصريحه .

(١٠) على الأحكام .

(١١) لصحة الدليل .

(١٢) أي دليل وجوده ، وإن لم يوجد الاتصال ، واعلم أن المعتزلة ذهبوا إلى اشتراط كون العلة متصلة بالمعلول . انظر : كشف الأسرار ٣ /٣٤٩ .

(١٣) قال الأخسيكثي : وأما ركنه ـ يعني القياس ـ فما جعل علما على حكم النص مما اشتمل عليه النص وجعل الفرع نظيراً له في حكمه بوجوده فيه ، وهو الوصف الصالح المعدل بظهور أثره في جنس الحكم المعلل به . أهـ . انظر : الحسامي ص ١٠١ .

« ما جمل »[1] و «ما» عبارة عن الوصف، أي ذلك الوصف الذي جعل علماً على حكم النص هو الوصف الصالح المعدل بظهور أثره في جنس الحكم المعلل به .

اعلم أن صلاح الوصف يراد به الملاءمة، وهي الموافقة[2]، والمعنى بها : أن لا يكون إضافة الحكم إليه مستحيلاً شرعاً وعقلاً ، بل يكون حسناً كإضافة العقوبة إلى الجناية، والثواب إلى الطاعة، والضمان إلى الإتلاف، والمراد من عدالة الوصف: أن يكون لجنس وصف الأصل أثر في جنس حكم الأصل في الشرع إما بالنص أو الاجماع[3]، وإنما شرطنا العدالة لما سنبين عند قوله: والعدالة عندنا هي الأثر، مثاله: تعليل علمائنا [رحمهم الله][4] في ثبوت ولاية الإنكاح بالصغر[5]، فإنه

---

(١) انظر ما قدمته من عبارة الاخسيكثي في الهامش السابق مباشرة . (٢) والمناسبة للحكم .

(٣) اعلم ان القائسين اتفقوا على أن كل أوصاف النص بجملتها لا يجوز أن يكون علة، لأنه لا تاثير لكثير من الأوصاف في الحكم، فإن من المعلوم أنه لا مدخل لوصف الأعرابي المذكور في قوله عليه السلام للمجامع في نهار رمضان: « أعتق رقبة» في الحكم، فإن التركي والهندي فيه سواء ، ولا لمعنى الحرية، فإن الكفارة تجب على العبد، ولا لوقاع الأهل، فإنها تجب بالزنا وبوطء الأمة ولا لليوم المعين من الشهر المعين الذي واقع فيه، فإن سائر الأيام من ذلك الشهر وسائر شهور رمضان في وجوب الكفارة سواء ، وكذا الحكم في سائر الحوادث فإنها تشتمل على مكان كذا وزمان كذا، ولا مدخل لمثل هذه الأوصاف في الحكم بالاتفاق ، فثبت أن التعليل بجميع الأوصاف غير مستقيم، ثم ان التعليل بجميع الأوصاف تعليل بما لايتعدى، لأن جميع الأوصاف لا يوجد إلا في المنصوص عليه، وذلك فاسد ، واتفقوا أيضا على عدم جواز التعليل بكل واحد من الأوصاف، لما تقدم من أنه لا تاثير لجميع الأوصاف في الحكم، ألا يرى أن الحنطة تشتمل على أنها مكيلة، مطعومة، مقتاتة، مدخرة، حب، جسم، شيء، ولم يقل أحد أن كل وصف من هذه الأوصاف علة لحكم الربا فيها ، بل العلة بعض هذه الأوصاف ، واتفقوا أيضا على أنه لا يجوز للمعلل أن يعلل باي وصف شاء من غير دليل، لأن ادعاءه وصفا من هذه الأوصاف أنه علة بمنزلة دعواه الحكم، فكما لا يسمع منه دعوى الحكم بلا دليل، لا تسمع دعوى كون الوصف علة بلا دليل خلافاً لبعض الجدليين، وإذا لم يكن بد من إقامة الدليل فالنص يصلح دليلاً على العلة بلا خلاف سواء دل عليها بطريق التصريح كقوله تعالى: ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس ﴾ أو بطريق التنبيه والإشارة كقوله عليه السلام: « اينقص الرطب إذا جف؟»، وكذا الاجماع يصلح دليلاً عليها بالاجماع، وعند عدم النص والاجماع اختلفوا فيما يصلح دليلا على العلة ، فقالت جماعة - كما سيجئ في كلام الشارح - منهم الاطراد، وقال عامتهم: لا يصير الوصف حجة بمجرد الاطراد، بل لابد من معنى يعقل، وهو قول جمهور الفقهاء من السلف والخلف رضي الله عنهم ، وذلك المعنى هو كون الوصف صالحاً للحكم، ثم يكون معدلا، واتفق هؤلاء على أن المراد بصلاح الوصف: ملاءمته للحكم - كما ذكر الشارح رحمه الله - ثم اختلفوا في تفسير العدالة على ما ياتي في كلام الشارح بعد قليل .

(٤) زيادة من ط .

(٥) اعلم أن ولاية الإنكاح في النساء بدون رضا المولى عليها ومشورتها مرتبة على الصغر عندنا ، وعند الشافعي رحمه الله على البكارة فعنده كان للأب أن يزوج بنته البكر البالغة كرها لوجود البكارة =

تعليل بوصف مؤثر في جنس الحكم المعلل به ، ألا يرى أن له أثراً في ثبوت الولاية في المال(١) ، ولا أثر للبكارة أو الثيابة(٢) لأن الأب لا ولاية له في مال البكر البالغة العاقلة، ثم عدى هذا الحكم أصحابنا إلى غير الأب والجد(٣) لوجود القرابة الداعية إلى الشفقة،والصغر المورث للعجز(٤)، وهذا التعليل موافق لما علل (به)(٥) رسول الله (ﷺ)(٦) بقوله: « إنما هي من الطوافين والطوافات عليكم» ، علل عليه السلام لسقوط نجاسة سؤر الهرة بالطواف(٧)، والطواف له أثر في إثبات الضرورة، ولها أثر في إثبات التخفيف في الشرع(٨)، ألا يرى إلى قوله تعالى: ﴿ **فمن اضطر في مخمصة** ﴾(٩) الآية، وقوله تعالى ﴿ **فمن اضطر غير باغٍ ولا عادٍ فلا إثم عليه** ﴾(١٠) وكذا تعليلهم في مسح الرأس بأنه لا يسن تكراره لأنه مسح، وله أثر في التخفيف في جنس الحكم المعلل به، ألا يرى إلى مسح الخف والتيمم(١١)، ولا عبرة لما علل به الخصم لتكرار المسح بركنيته(١٢)، لأن الركنية لاأثر لها في التكرار، ألا يرى أن التكرار يوجد فيما ليس بركن كالمضمضة والاستنشاق .

= كالبكر الصغيرة، وعندنا ليس له ذلك لفوات وصف الصغر، وعنده ليس له أن يزوج بنته الثيب الصغيرة لفوات البكارة كالثيب الكبيرة، وعندنا له ذلك لوجود وصف الصغر .

(١) بالاجماع .

(٢) في ط : والثيابة .

(٣) من سائر العصبات، خلافا للشافعي رحمه الله فقد قصر هذا الحكم على الأب والجد .

(٤) انظر : الهداية ١ / ١٤٢ ـ ١٤٣ .

(٥) سقط من ك .

(٦) في ك : عليه السلام .

(٧) فكان ذلك إشارة إلى وصف مؤثر .

(٨) فصح التعليل بالطواف لاتصال الضرورة به لرفع نجاسة سؤر الهرة ، أولإثبات حكم التخفيف في سؤره، وذلك استدلال بعلة مؤثرة شرعاً ، فإن النجاسة تسقط حكما لمكان العجز والضرورة، إذ الميتة نجسة بالاجماع خبيثة، ثم سقط اعتبار النجاسة حتى حلت عند الضرورة، دل على ذلك ما سيذكره الشارح من الآيتين الكريمتين .

(٩) سورة المائدة : الآية ٣ .

(١٠) سورة البقرة : الآية ١٧٣ .

(١١) حيث لا يسن التثليث فيهما .

(١٢) ذهب الشافعي رحمه الله إلى أن التثليث سنة في الوضوء ، ويستوي في ذلك المغسول والممسوح للاتباع . انظر : الإقناع ١ / ٧٥ والهداية ١ / ٥ .

قوله : **تزوج كرهاً** (١) : أي جبراً .

قوله: **لأن الصغر مؤثر**[٢] : إلى آخره، أي الصغر له أثر في ثبوت ولاية الإنكاح[٣] لأنه مورث[٤] للعجز، وللعجز أثر في إثبات الولاية كما في مال الصغير، فيكون الصغر مؤثراً في إثبات ولاية الإنكاح ،وهذا كتعليل الرسول عليه السلام في إسقاط نجاسة سؤر الهرة بالطواف، فإن الطواف مورث للحرج والضرورة، وللضرورة أثر في التخفيف، فيكون طواف الهرةمؤثراً في إسقاط نجاسة سؤرها، وتفسير الولاية: نفاذ قول الإنسان على الغير شاء أو أبى، و«المناكح»[٥]: جمع منكح بفتح الكاف بمعنى النكاح، والمصدر من الثلاثي على مفعل بفتح الميم والعين قياس مطرد[٦]، كذا قرأت في الشافية[٧] وشرحها[٨] .

قوله : **ولا يصح العمل بالوصف**[٩]: إلى آخره، أي لايجوز العمل بالوصف

---

(١) قال الاخسيكثي: ونعني بصلاح الوصف ملاءمته، وهو أن يكون على موافقة العلل المنقولة عن رسول الله ﷺ، وعن السلف كقولنا في الثيب الصغيرة أنها تزوج كرها لأنها صغيرة فاشبهت البكر، فهذا تعليل بوصف ملائم لأن الصغر مؤثر في ولاية المناكح، لما يتصل به من العجز تاثيرَ ـ بفتح الراء ـ الطواف لما يتصل به من الضرورة في الحكم المعلل به في قوله عليه السلام: الهرة ليست بنجسة إنما هي من الطوافين والطوافات عليكم. أهـ. انظر الحسامي ص١٠٢ .

(٢) قدمت لك عبارة الاخسيكثي فارجع إليها .

(٣) في ط : النكاح . (٤) في ك : مؤثر .

(٥) انظر عبارة الاخسيكثي التي دونتها في هامش (١) عاليه .

(٦) قال ابن الحاجب: ويجيء المصدر من الثلاثي المجرد أيضا على مفعل كمقتل ومضرب ومشرب قياساً مطرداً . انظر الشافية ص ٣٦ وشرح الرضى على الشافية ص ٥٩ ــ ٦٠ .

(٧) الشافية : مصنف في التصريف للإمام جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الرويني المعروف بابن الحاجب المتوفى سنة ٦٤٦هـ وهي مقدمة مشهورة في هذا الفن، وله عليها شرح، وهو المعني بقول الشارح: وشرحها . انظر : كشف الظنون ٢ / ١٠٢٠ والاعلام ٤ / ٣٧٤ .

(٨) اعتنى بالشافية في التصريف لابن الحاجب جماعة من الشراح، فشرحها الفاضل أحمد بن الحسن فخر الدين الجاربردي المتوفى سنة ٧٤٦ هـ شرحا متوسطا بين الايجاز والاكثار، وشرحها السيد عبدالله ابن محمد الحسيني المعروف بنقرة كار المتوفى سنة ٧٧٦ هـ وشرحها الشيخ رضي الدين محمد بن الحسن الاسترابادي النحوي من علماء القرن السابع الهجري شرحاً جامعاً يسمى « شرح الرضي على الشافية » مطبوع ، كما شرحها غير هؤلاء أيضا . انظر : كشف الظنون ٢ / ١٠٢٠.

(٩) قال الاخسيكثي : ولا يصح العمل بالوصف قبل الملاءمة لأنه أمر شرعي، وإذا ثبتت الملاءمة لم يجب العمل به إلا بعد العدالة عندنا وهي الأثر ، لأنه يحتمل الرد مع قيام الملاءمة فيتعرف صحته بظهور أثره في موضع من المواضع كأثر الصغر في ولاية المال. أهـ. انظر الحسامي ص١٠٢ .

أن تتبين الملاءمة[١] لأن كلامنا في العلة الشرعية، وهي لا تكون إلا بموافقة بين الوصف والحكم شرعاً، ولا يجب العمل به بعد الملاءمة إلا بعد العدالة، وإن كان يجوز قبل أن تظهر العدالة لاحتمال أن يكون الوصف مردوداً بالنص بأن لا يجعله علةً كأكل الصائم الناسي لا يكون علةً للفطر وإن كان التعليل ملائماً لوجود ما يضاد الصوم، لأن الشرع لم يجعله علة حيث قال عليه السلام: « تم على صومك، فإنما أطعمك الله وسقاك » .

والمراد من العدالة: أن يكون للوصف أثر شرعاً[٢]، كأثر الصغر الذي جعلناه علة لولاية الانكاح في ولاية المال، مثال هذا : ما إذا شهد الشاهد لا يجوز العمل بشهادته إلا بوجود صلاحه بأن يكون حراً (عاقلاً بالغاً)[٣] فبعد وجود صلاحه لا يجب العمل بشهادته ما لم تثبت عدالته، لكن يجوز العمل بها قبل التزكية كما في المستور إذا قبل القاضي شهادته بدون التعديل يكون نافذاً [٤] .

اعلم أن العلماء اختلفوا في الذي يكون دليلاً لكون الوصف علة للحكم، قال أهل الطرد : هو الاطراد[٥] وتفسيره[٦] عند بعضهم: وجود الحكم عند وجود

---

(١) في ط : الملامــــة . (٢) في موضع من المواضع على ما تقدم، وهذا عندنا على ما ستعرفه قريباً .

(٣) في ط : بالغاً عاقلاً .

(٤) وعليه : تكون الملاءمة شرطاً لجواز العمل بالعلل ، والعدالة بمعنى التاثير عندنا والإخالة عند الشافعية شرطاً لوجوب العمل بها ، انظر التحقيق ص٢٢٧ وشرح النظامي ص١٠٢ .

(٥) في ك: الطرد . قلت : اثبت لك فيما تقدم بالدليل أنه لابد من إقامة البينة على صحة العلة، واعلم هنا أن القائس يحتاج إلى إقامة الدليل على وجود العلة في الأصل والفرع جميعاً، لأن القياس كما يتوقف على وجود العلة في الأصل يتوقف على وجودها في الفرع، إلا أن وجودها في الفرع يجوز أن يثبت بسائر أنواع الأدلة من الحس، ودليل العقل ، والعرف ، والشرع ، ووجودها في الأصل لا يثبت إلا بالأدلة الشرعية ، لأن كون الوصف علة وضع شرعي كما أن الحكم كذلك، فلا يمكن إثباته إلا بالدليل الشرعي والأدلة الشرعية هي: النصوص والإجماع والاستنباط ولا خلاف أن كُلاً من النص والاجماع يصلح دليلاً على العلة، أما عند عدم النص والإجماع فقد اختلف القائسون فيما يصلح دليلاً على العلة كما قرره الشارح رحمه الله بقوله ـ السابق قريباً ـ « اعلم أن العلماء اختلفوا في الذي يكون دليلاً لكون الوصف علة للحكم »، ثم اعلم أن أهل الطرد اتفقوا على أن الإطراد دليل على صحة العلة من غير اشتراط ملائمة أو تاثير، لكنهم اختلفوا في تفسير الاطراد الذي هو دليل على الصحة كما سيذكر الشارح .

(٦) الاطراد في اللغة : مصدر « اطرد » بتشديد الطاء وفتحها، اي تبع، يقال : اطرد الأمر، يعني تبع بعضه بعضا . انظر : القاموس ١ / ٢٦٥ .

الوصف، وعند بعضهم: وعدمه عند عدمه أيضاً [1]، وقال بعضهم: هو الدوران[2] وهو أن يكون الحكم دائراً على الوصف وجوداً وعدماً، بأن يوجد الحكم بوجود الوصف، وينعدم بعدمه، والفرق بين الأول[3] والثاني[4]: أن في الأول مجرد تعلق الحكم بالوصف من غير تعقل الأثر، وفي الثاني: التعلق مع (التعقل)[5]، فافهم[6].

---

(١) يعني زيادة على ما ذكره الفريق الأول، قلت: ثم اختلف هؤلاء، فقال بعضهم أنه يدل على صحة العلة قطعاً، وهو مذهب بعض المعتزلة، وقال بعضهم: انه يدل عليها ظنا، وهو مذهب بعض الأصوليين، وأكثر ابناء الزمان من أهل الجدل، وزاد بعضهم على وجود الحكم عند وجود الوصف وعدمه عند عدمه: أن يكون المنصوص عليه غير قائما في حال وجود الوصف وحال عدمه، ولا يكون الحكم مضافاً إليه، بل إلى الوصف، كما أن قوله عليه السلام «لايقضي القاضي وهو غضبان» معلل بشغل القلب لدوران الحكم معه وجودا وعدما، ولا حكم للمنصوص عليه وهو الغضب، أو لنفس النص في الحالين، فإن الغضب إذا وجد ولم يوجد شغل القلب لا تثبت حرمة القضاء مع أن ظاهر النص يقتضي حرمته لوجود الغضب المنصوص عليه، وإذا وجد الشغل بدون غضب بالجوع أو بالعطش أونحوهما تثبت الحرمة مع أن النص لا يقتضي حرمته لعدم الغضب المنصوص عليه، فتعلق الحكم بالشغل وجوداً وعدماً، وانقطاعه عن الغضب المنصوص عليه حتى لم يؤثر وجوده في وجوده، ولا عدمه في عدمه دليل على كون الشغل علة.

(٢) الدوران في اللغة: مصدر دار حول البيت يدور دوراناً، إذا طاف به، ودوران الفلك: تواتر حركاته بعضها اثر بعض من غير ثبوت واستقرار. انظر: التعريفات ص ٥٦.

(٣) وهو الاطراد.

(٤) وهو الدوران.

(٥) في ك: التعلق.

(٦) إذ يعتبر في الدوران صلاحية الوصف للعلية، ثم اعلم أن الفريق الأول من أهل الطرد استدلوا على ماذهبوا إليه: بأن الدلائل التي جعلت القياس حجة لم تخص وصفا دون وصف، فظواهرها تقتضي جواز التعليل بكل وصف، إلا ما قام عليه دليل يمنع عن التعليل به، فكان كل وصف بمنزلة نص من النصوص في جواز التعليل والعمل به، فيجوز إثبات الحكم به من غير أن يعقل فيه معنى، إلا أنه إذا لم يكن مطرداً دل على عدم اعتبار الشرع إياه، لأن تخلف الحكم عن العلة أمارة النقض، وذلك غير جائز على صاحب الشرع، ولأن علل الشرع أمارات، اي علامات على ثبوت الأحكام، فإنها غير مثبتة بذواتها إذ المثبت في الحقيقة هو الله تعالى، وإذا كانت أمارات لم يشترط فيها أن تكون معقولة المعاني لأن أمارة الشيء: ما يكون ذلك الشيء موجوداً عنده من غير أن يشترط فيها معنى معقول يضاف وجود ذلك الشيء إليه كالمنارة للمسجد، واستدل الفريق الثاني منهم بمثل هذاالكلام ثم قالوا إن وجود الحكم عند وجود الوصف قد يكون اتفاقا، وقد يكون لكونه علة، فلا تتعين جهة كونه علة إلا بعدم الحكم عند عدمه، فيصلح العدم عند العدم دليلاً مميزاً للعلة عن غيرها، واستدل من قال بالدوران: بقوله عليه السلام: «لا يقضي القاضي وهو غضبان» على الوجه الذي قدمته لك قريباً، وبأن الدوران إذا حصل ولم يكن مانع من الحكم بالعلية حصل العلم أو الظن عادة بكون المدار وهو الوصف علة للدائر وهوالحكم، كما إذا دعي إنسان باسم فغضب، ثم ترك دعاؤه به فلم يغضب، وتكرر ذلك منه مراراً علم أن دعاءه بذلك هو سبب الغضب، حتى أن الأطفال يعلمون ذلك منه، ويتتبعونه داعين بذلك الإسم المغضب له.
انظر: أصول السرخسي ٢ / ١٧٦ وكشف الأسرار ٣ / ٣٥١ و٣٦٥ والتوضيح مع التلويح ٢ / ٤٠٥.

وقال بعض الشافعية: هو الإخالة بعد الملاءمة[1]، وفسروا الإخالة بأن يكون للوصف خيال[2] الصحة[3] في القلب[4].

وقال أصحابنا: هو العدالة بعد وجود الملاءمة، والعدالة بأن يكون الوصف مؤثراً شرعاً، وهذا لأن الوصف كان موجوداً قبل ورود الشرع ولا حكم له، والحكم إنما ثبت له بجعل الشرع إياه علة مؤثرة، فتكون عدالته بأن يكون له أثر شرعاً.

ولا معتبر بالاطراد، لأن تكرار وجود الحكم بتكرار الوصف بمنزلة تكرار الشهادة، وتكرار الشهادة لا يكون دليل صحتها، بل صحتها بالأهلية والعدالة، فكذا هنا لا يكون الأطراد دليل صحة العلة، بل صحتها بالملاءمة والعدالة، ولا معتبر بالدوران أيضاً، لأنه كما يدور الحكم مع العلة يدور مع الشرط، فلا يكون نفس الدوران دليل صحة العلة، وإنما قلناه لأن الطلاق المعلق أو العتق المعلق بالشرط[5]

---

(١) وقال بعض آخر من الشافعية: هو شهادة الأصول بمعنى: كون الوصف موافقاً لقوانين الشرع، ومطابقا لها بعد عرضه عليها، ومقابلته بها لتتحقق سلامته عن المناقضة والمعارضة، والفرق بين المناقضة والمعارضة: أن مناقضة الوصف إبطال نفسه بأثر أونص أو إجماع يرد على خلافه، أو إيراد صورة تخلف الحكم فيها عن الوصف، ومعارضة الوصف: إيراد وصف آخر يوجب خلاف ما أوجبه ذلك الوصف من غير تعرض لنفس الوصف، قال صاحب القواطع نقلا عن القاضي أبي الطيب: مثال شهادة الأصول قولنا لا تجب الزكاة في إناث الخيل لأنها لا تجب في ذكورها، فالأصول شاهدة لهذه العلة، لأنها مبنية على التسوية بين الذكور والإناث في وجوب الزكاة وسقوطها، قال: وهذا طريق يفضي إلى غلبة الظن، لأن الإنسان إذا علم أن فلاناً أعطى بناته شيئا غلب على ظنه أنه أعطى بنيه مثله فثبت أن شهادة الأصول دليل الصحة من هذاالوجه.

(٢) الخيال: أصله الصورة المجردة كالصورة المتصورة في المنام، وفي المرآة وفي القلب بعد غيبوبة المرئي، ثم يستعمل في صورة كل أمر متصور، وفي كل شخص دقيق يجري مجرى الخيال، والتخييل تصوير خيال الشيء في النفس، والتخيل تصور ذلك، كذا على هامش النسختين: ك، و ط.

(٣) للعلة.

(٤) واستدلوا على ذلك بان الأثر معنى من الوصف لا يحس ليعلم بالحس، ولكنه مما يدرك بالعقل، فكان طريق الوقوف عليه تحكيم القلب، لأنه هو المعتبر عند انقطاع الأدلة المحسوسة، فإذا وقع في القلب خيال القبول وأثر الحجة صار حجة للعمل به، فصار جعل الوصف حجةً بشهادة القلب مثل جعل التحري حجة في باب القبلة بشهادة القلب عند تعذر العمل بسائر الأدلة المحسوسة، ويؤيده قوله عليه السلام لوابصة بن معبد: « ضع يدك على صدرك واستفت قلبك، فما حك في صدرك فدعه وإن أفتاك الناس به » فثبت أن الاخالة دليل كون الوصف علة.

(٥) في ك: بالشروط.

يوجد بوجود الشرط، وينعدم بعدمه، ولا أثر لانعدام الوصف في انعدام الحكم، لأن وجود الحكم لما كان بالوصف، فبعد انعدام الوصف يبقى عدم الحكم على ماكان قبله من العدم الأصلي، ولا يقال: الأصل في الدوران هو العلة(١)، والشرط عارض(٢)، فلا يكون قادحاً، لأن(٣) العلة الشرعية أمارةٌ علق الشرع الحكم بوجودها كتعليق العبد الطلاق أو العتاق بشرط، لا علة موجبة لذاتها، فلم يدل ذاك على العلية، فكذا هذا(٤)، ولا معتبر بالخيال (٥)، لأنه ظن(٦)، والظن لا يغني من الحق شيئا، على أنه لو كان الخيال دليل صحة العلة يقول كل واحد من المعلل: إن علتي صحيحة لأنه تخايل في قلبه صحتها(٧).

قوله : **فيتعرف صحته** (٨) : الضمير راجع إلى الوصف، وكذا في : أثره(٩) .

قوله : **وهو نظير صدق الشاهد** (١٠) : إلى آخره، أي الوصف الذي هو ركن القياس نظير صدق الشاهد من حيث أن الشاهد يعرف صدقه عن كذبه بظهور أثره

---

(١) أي الأصل دوران الحكم مع العلة وجوداً وعدماً .

(٢) لا يكون إلا بعد تعليق الحكم به نصاً .

(٣) قوله « لأن العلة الشرعية... » الخ رد على هذا الاعتراض .

(٤) أي لم يدل تعليق العبد على العلية، فكذا تعليق الشرع .

(٥) قوله « ولا معتبر بالخيال ... » رد على ما ذهب إليه بعض الشافعية .

(٦) إذ الخيال والظن واحد .

(٧) وأيضا إذا قال المعلل : وقع في قلبي خيال أن هذا حق، يتمكن الخصم من أن يقول : وقع في قلبي خيال أنه فاسد ، فيصير به معارضا ، وهذه معارضة لازمة، لأنها لا تندفع بوجه، والحجة إذا لم تنفك عن المعارضة لم تكن حجة ، لأن حجج الشرع لا تحتمل لزوم المعارضة كما لاتحتمل لزوم المناقضة، لأنها من أمارات العجز والجهل والسفه، وصاحب الشرع منزه عنها . انظر أصول السرخسي ٢ / ١٧٩ ـ ١٨٦ وكشف الأسرار ٣ / ٣٥٤ و٣٦٦ والتوضيح ٢ / ٣٩١ .

(٨) قال الاخسيكثي : ولا يصح العمل بالوصف قبل الملاءمة لأنه أمر شرعي، وإذا ثبتت الملاءمة لم يجب العمل به إلا بعد العدالة عندنا وهي الأثر ، لأنه يحتمل الرد مع قيام الملاءمة ، فيتعرف صحته بظهور أثره في موضع من المواضع كأثر الصغر في ولاية المال ، وهونظير صدق الشاهد يتعرف بظهور أثر دينه في منعه عن تعاطي محظور دينه . أهـ. انظر : الحسامي ص ١٠٢ .

(٩) انظر عبارة الاخسيكثي التي نقلتها في الهامش السابق .

(١٠) ارجع إلى ما سجلته لك من عبارة الاخسيكثي في هامش (٨) عاليه .

باجتنابه عما هو محرم في دينه والكذب من محرم دينه ، فكذا الوصف تعرف عدالته بظهور أثره في جنس الحكم المعلل[1] به كما قلنا في آثر الصغر في ولاية المال، و « الدين » [2] ما يدان الله تعالى به ، أي يعتقد به، وهو يقع على الحق والباطل من حيث هو، ألا ترى أنك تقول دين اليهود باطل؟ وما روي عن الإمام [الأعظم][3] أبي حنيفة رضي الله عنه أنه قال: الدين اسم واقع على الإيمان والإسلام والشرائع كلها، فالمراد منه الحق خاصة، و« التعاطي » التناول، و«المحظور » الممنوع والمراد منه المحرم.

قوله : **وذلك مما يعرف**[4]: هو إشارة إلى صدق الشاهد، يعني كما أن صدق الشاهد يعرف بظهور أثره، فكذا تعرف عدالة الوصف بظهور أثره، فكأنه قال هذا

---

(١) قال بعض الأصوليين: إن أعلى أنواع القياس المؤثر، وهو باعتبار النظر إلى عين العلة وجنسها وعين الحكم وجنسه أربعة أقسام، فالأول : هو أن يظهر تأثير عين الوصف في عين ذلك الحكم ، وهو المقطوع الذي ربما يقر به منكر القياس، إذ لا يبقى بين الفرع والأصل مباينة إلا تعدد المحل، فإنه إن ثبت أن علة الربا في التمر الكيل فالجص ملحق به بلا شبهة، وإن ثبت أن علته الطعم فالزبيب ملحق به قطعاً ، إذ لا يبقى إلا اختلاف عدد الأشخاص التي هي مجاري المعنى، ويكون ذلك كظهور أثر الوقاع في إيجاب الكفارة على الأعرابي ، إذ يكون التركي والهندي في معناه، والثاني : أن يظهر أثر عينه في جنس ذلك الحكم، أي جنسه القريب، كتأثير الأخوة لأب وأم في التقديم في الميراث فيقاس عليه ولاية الانكاح، فإن الولاية ليست هي عين الميراث، لكن بينهما مجانسة في الحقية، فإن هذا حق وذلك حق، وهذا دون الأول، لأن المفارقة بين جنس وجنس غير بعيدة، بخلاف المفارقة بين محل ومحل ، فإنهما لا يفترقان أصلاً فيما يتوهم أن له مدخلا في التأثير، والثالث: أن يؤثر جنسه القريب في عين ذلك الحكم، كإسقاط قضاء الصلوات المتكثر بعذر الإغماء، فإن تأثير جنسه وهو عذر الجنون والحيض ظهر في عينه أيضا باعتبار لزوم المشقة والحرج، والرابع: ما ظهر أثر جنسه في جنس ذلك الحكم كإسقاط الصلوات عن الحائض بالمشقة، فإنه قد ظهر تأثير جنسه وهو مشقة السفر، فإن مشقة السفر ليست عين مشقة الحائض في جنس هذا الحكم وهو إسقاط الركعتين الزائدتين، فإنه ليس عين الاسقاط عن الحائض ، فإن هذا إسقاط أصل الصلاة، وذلك إسقاط البعض ، ولكنه من جنسه القريب باعتبار أنه تخفيف في الصلاة، ثم قال: ولا خلاف بين القائسين في الأقسام الثلاثة الأولى أنها حجة ، والقسم الأخير مختلف فيه بينهم، والمختار أنه حجة لكونه مغلبا على الظن . اهـ. انظر : كشف الأسرار ٣ / ٣٥٣ .

(٢) انظر عبارة الاخسيكثي التي ذكرتها في هامش (٨) من الصحيفة السابقة .

(٣) زيادة من ط .

(٤) استحضر ما أسلفته من عبارة الاخسيكثي في هامش (٨) من الصحيفة السابقة واعلم أن بعدها مباشرة قوله: « ولما صارت العلة عندنا علة بالأثر قدمنا على القياس الاستحسان .. » الخ، وبذا يتبين لك أن هذه العبارة ليست بالنسخة التي تيسرت لي من المتن، وقد تصفحت ما وقعت عليه من شروح أخرى =

جواباً عما يقال من جهة الشافعية وهو أن الأثر لا اعتبار له ، لأنه أمر غير معقول[1]، بل الاعتبار للخيال، فقال في جوابه: لا نسلم أن الأثر غير معقول، بل هو معقول في حسي حساً ، كأثر مشي الماشي[2] ، وفي مشروع دلالة، كما إذا قال واحد لامرأته: هي مطلقة ثلاثاً ، يستدل على أثر ذلك وهو الحرمة ، فيكون الأثر معقولاً كيف كان .

قوله : **ولما صارت العلة عندنا علة بأثرها**[3] : إلى آخره ، يعني لما ثبت أن لا اعتبار للاطراد، ولا للدوران ، ولا للإخالة في كون الوصف علة، بل الاعتبار لكونه مؤثراً ، وهو أن يكون للوصف أثر في جنس الحكم المعلل به شرعاً ، رجحنا من القياس والاستحسان[4] إذا تعارضا أيهما كان أقوى أثراً على الآخر ، لأن الاعتبار

= على هذا المتن فلم أجدها، وإليك عبارة فخر الإسلام البزدوي ، فقد جاء بها هذا اللفظ، قال فخر الإسلام : وجه قولنا : أنا احتجنا إلى إثبات مالا يحس ولا يعاين وهو الوصف الذي جعل علما على الحكم في النص، ومالا يحس فإنما يعلم بأثره الذي ظهر في موضع من المواضع، الاترى أنا نتعرف صدق الشاهد باحترازه عن محظور دينه، وذلك مما يعرف بالبيان، والوصف بوجه مجمع عليه على ما نبين، فوجب المصير إليه كالأثر الدال على غير المحسوس . أهـ. قال العلامة علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري في شرحه للعبارة المماثلة لما أورده شارحنا هنا : الأظهر أنه إشارة إلى الجواب عن قولهم : الأثر ليس بمحسوس ، فوجب النقل إلى تحكيم القلب ، وأن ذلك إشارة إلى الأثر ، يعني أثر الوصف إذا لم يكن محسوساً فهو مما يعرف بالبيان ، والوصف بوجه مجمع عليه ، أي بأن تبين ظهور أثره في محل مجمع عليه ، فإنه لو بينه في محل مختلف فيه لم يصلح للالزام على الخصم ،وإذا كان الأثر مما يعلم بالوصف والبيان وجب المصير إليه لمعرفة صحة الوصف، كما يجب المصير إلى الأثر المحسوس الدال على غير المحسوس مثل البناء الدال على الباني، والسماوات والأرض الدالة على وجود الصانع عز وجل . أهـ. انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣ / ٣٥٦ ـ ٣٥٧ .

(١) إذ لا يمكن الوقوف فيه على حد معلوم يعقل ، أو يظهر للخصوم .

(٢) على الأرض .

(٣) قال الاخسيكثي : ولما صارت العلة عندنا علة بالأثر قدمنا على القياس الاستحسان الذي هو القياس الخفي إذا قوي أثره ، وقدمنا القياس لصحة أثره الباطن على الاستحسان الذي ظهر أثره وخفي فساده، لأن العبرة لقوة الأثر وصحته دون الظهور . أهـ. انظر : السحامي ص ١٠٣ .

(٤) الاستحسان في اللغة استفعال من الحسن، وهو عد الشيء واعتقاده حسنا، تقول: استحسنت كذا، أي اعتقدته حسنا، وفي الاصطلاح: قيل هو العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه، وليس بجامع ، إذ لم يدخل فيه الاستحسان الثابت بدليل آخر غير القياس ، مثل ما ثبت بالأثر أو الإجماع والضرورة، وقيل هو تخصيص قياس بدليل أقوى منه ، وهذا اللفظ وإن عم جميع أنواع القياس، ولكنه يشيرإلى أن الاستحسان تخصيص العلة، وليس كذلك، وعن الشيخ أبي الحسن الكرخي رحمه الله أن الاستحسان هو أن يعدل الانسان عن أن يحكم في المسالة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لدليل أقوى =

في الترجيح لقوةٍ في أحد المتعارضين، لا لكونه ظاهراً، ولا لكونه باطناً، فربما يكون الظاهر أقوى من الباطن لقوة الأثر، وكذا بالعكس، إلا يرى أن النصوص ظاهرة والمعاني باطنة، والقوة للنصوص لكونها قطعية، والدنيا ظاهرة، والعقبى باطنة، والاعتبار للعقبى لقوة فيها، لأنها دار بقاء، ودار صفاء، والدنيا دار فناء وعناء .

ثم اعلم أن بعض منْ في باطنه خبثة(١)، وفي قلبه وسوسة شنع عن جهل جهله، وسوء ظنه على أصحابنا في استعمال الاستحسان(٢)، وقال: إنكم سميتم

= يقتضي العدول عن الأول ، ويلزم عليه أن يكون العدول عن العموم إلى التخصيص وعن المنسوخ إلى الناسخ استحساناً، وليس كذلك ، ويلزم على جميع هذه العبارات قول أبي حنيفة رحمه الله في بعض المواضع : تركت الاستحسان بالقياس ، لأنه يصير حينئذ كأنه قال: تركت القياس الأقوى أو الدليل الأقوى بالأضعف ، وهو غير جائز، وأجيب عنه بأن المتروك سمي استحساناً لأنه أقوى من القياس وحده، ولكن اتصل بالقياس معنى آخر فصار ذلك المجموع أقوى من الاستحسان، فلذلك ترك العمل به وأخذ بالقياس ، وقال بعض أصحابنا: الاستحسان هو القياس الخفي ـ كما أشار إليه الاخسيكثي في متنه الذي قدمته لك في البند السابق على هذا ـ وإنما سمي به لأنه في الأكثر الأغلب يكون أقوى من القياس الظاهر ، فيكون الأخذ به مستحسنا ، ولما صار اسماً لهذا النوع من القياس ، وأنه قد يكون ضعيفا أيضا ، بقي الاسم وإن صار مرجوحا ، فإذا قال أبو حنيفة رحمه الله : تركت الاستحسان وأخذت بالقياس ، أراد بذلك التنبيه على أن فيه علة سوى علة الأصل أو معنى آخر يوجب ذلك الحكم، وأن الأحسن أن يذهب إليه ، لكن لما ترجح عندي لانضمام معنى آخر إلى القياس الظاهر يوجب العمل به أخذت به ، ثم أن كل واحد من القياس والاستحسان في مقابلة الآخر على وجهين: فأحد وجهي القياس : ما ضعف أثره وفسد بالنسبة إلى مقابله من كل وجه وهو الاستحسان ، والثاني : ما ظهر ضعفه وفسد أثره بالنسبة إلى مقابله في الظاهر ، ولكن انضم إليه معنى خفي هو المؤثر في الحكم في التحقيق ، فاندفع به فساد ظاهره ، وقوي به وجه القياس وأحد نوعي الاستحسان : ما قوي أثره بالنسبة إلى مقابله من كل وجه، والثاني ما ظهر أثره بالنسبة إلى القياس في الظاهر، ولكن فيه فساد خفي بالنسبة إلى معنى آخر انضم إلى القياس ، ثم اعلم أن العلة لما صارت علة بأثرها عندنا قدمنا النوع الأول من الاستحسان لقوة أثره وإن كان خفياً على النوع الأول من القياس وإن كان جلياً ، وقدمنا النوع الثاني من القياس الجلي لقوة أثره الباطن على النوع الثاني من الاستحسان الذي ظهر أثره وخفي فساده لما ذكر الشارح من أن العبرة لقوة الأثر وصحته دون الظهور . انظر التحقيق ص ٢٢٨ .

(١) الخبثة ـ بكسر فسكون ـ في الرقيق أن لا يكون طيبة ، أي سبي من قوم لا يحل استرقاقهم . انظر القاموس ١٤٢/١ .

(٢) اعلم أن الشافعي رحمه الله أنكر الاستحسان وقال: من استحسن فقد شرع، ثم اعلم أيضا أن المخالفين لم ينكروا على أبي حنيفة وأصحابه الاستحسان بالأثر والاجماع والضرورة، لأن ترك القياس بهذه الدلائل مستحسن بالاتفاق ، وإنما أنكروا عليهم الاستحسان بالرأي ، فإن ترك القياس بالتشهي زعم، وهذا ما سيرده الشارح .

ترك القياس استحساناً، والقياس حجة شرعية، فكيف يكون تركها مستحسناً، بل يكون تركها ضلالاً، قلنا: أيها المشنع عن جهل ما أجهلك، وما أكثر حمقك، وما أشد عماك، وشر العمى عمى القلب، إنا لم نقل بأن ترك الحجة الشرعية مستحسن، كلا وحاشا أن ينسب أصحابنا السابقون قدماً في الدين والاجتهاد إلى مثل ذلك، بل استحسنا[1] العمل بالدليل الراجح، ومثل هذا لا يسميه ترك الحجة الشرعية إلا أهل الضلال من الجهال، فما أحسن قول الحريري[2]:

ولو انتقدت[3] بني الزما[4] ∴ ن وجدت أكثرهم سقط[5]

وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين .

بيان هذا: أن المعنى الذي تعلق به الحكم لا يخلو، إما أن كان جليا[6] أو خفياً، فإن كان جلياً فاسمه القياس، وإن كان خفياً فاسمه الاستحسان، والاستحسان على هذا أحد نوعي القياس[7]، وإنما سمي به لكون العمل بالدليل الخفي مستحسناً لقوة الأثر فيه على ما نبين، أو سُمِّي به للفرق بين نوعي القياس الجلي والخفي، أرأيتك أن أحدا إذا[8] سمى أحد ولديه زيداً، والآخر عمراً ، هل تمنعه؟ فوالله لو لم نستحي من الخلق لقلت : جاء الحق وزهق الباطل .

---

(١) في ك : استحسن .

(٢) هو القاسم بن علي بن محمد بن عثمان (أبومحمد) الحريري البصري ، الأديب الكبير صاحب « المقامات الحريرية » نقل عنه الغزالي، وكان دميم الصورة، غزير العلم، مولد بـ« المشان» بلدة فوق البصرة، سنة ٤٤٦هـ، وتوفي بالبصرة سنة ٥١٦هـ وقيل سنة ٥١٥هـ، ونسبته إلى عمل الحرير أو بيعه، من كتبه : « درة الغواص في أوهام الخواص ـ ط» و« ملحة الإعراب ـ ط» وله شعر حسن في ديوان .
انظر : وفيات الأعيان ١ / ٥٣٠ وطبقات الشافعية الكبرى ٤ / ٢٩٥ ـ وخزانة البغدادي ٣/١١٧ وأنساب العرب للسمعاني : الورقة ١٦٥ .

(٣) انتقدت : بمعنى فتشت واختبرت . (٤) بني الزمان : هم أهله وناسه .

(٥) السقط : الرديء، ورجل ساقط لئيم في نفسه وحسبه، قلت: أنشد هذا البيت الحريري في المقامة الثالثة والعشرين الشعرية من مقاماته، وقبله:
ولذاذة العمر الطويـ ∴ ـل يشوبها نقصُ الشمط
وبعده : رضت البلاغة والبرا ∴ عة والشجاعة والخطط
انظر مقامات الحريري مع هامشها ص ١٦٥ .

(٦) في ط : خليا .

(٧) ولا شك أن القياسين إذا تعارضا في حادثة يرجح أحدهما بدليل إن أمكن ،ويترك العمل بالآخر .

(٨) في ك : ذا .

فإن قلت: يرد عليكم ما إذا تعارض القياس والاستحسان، وأخذ بالقياس دون الاستحسان، لأنكم قلتم إنما سمينا المعنى الخفي استحساناً لكون العمل به مستحسناً، ولا عمل به هنا .

قلت: لما سمينا المعنى الخفي الذي يقتضي إثبات الحكم على خلاف ما يقتضيه المعنى الجلي استحساناً مرنت عليه الألسنة واعتادت وسلست في استعماله وانقادت، فقلنا للمعنى الخفي استحساناً، عمل به أو لم يُعمل، على أنا نقول: تَركُ الاستحسان أمر نادروشئ شاذ، ألا يرى إلى نداء المصنف بأعلى صوته: وهذا قسم عز وجوده[١]، والاعتبار للغالب، والرجحان للراجح[٢] .

فإن قلت: لم قلتم انه أمر نادر؟ فلابد من بيان الدليل .

قلت : الدليل علينا، فنقول: إن رجحان الاستحسان على القياس أكثر من رمل عالج[٣]، يشهد به من له أدنى ممارسة بفروع أصحابنا رضي الله عنهم، أما رجحان القياس على الاستحسان فقليلة، حصرها أبو العباس الناطفي في كتاب الأجناس في إحدى عشرة مسألة، فليتك لم تقل رتقت[٤] ومافتقت[٥]، طوينا ذكرها كراهة الاطالة، فالآن أوان البيان، قال الناطفي رضي الله عنه: ذكر مسائل فيها قياس واستحسان، وأخذ فيها بالقياس وترك الاستحسان: الأولى: قال في كتاب صلاة الأصل[٦]: لو قرأ آية السجدة في صلاته في وسط السورة، ولم يسجد لها،

---

(١) انظر الحسامي ص ١٠٤ .

(٢) انظر : فواتح الرحموت على المسلم ٢ / ٣٢٠ وكشف الاسرار ٤ / ٤ وتيسير التحرير ٤ / ٧٦ وشرح المنار ٢ / ٨١١ وشرح العضد ٢ / ٢٨٨ .

(٣) عالج: رملة بالبادية مسماة بهذاالاسم . وقال أبو عبيد الله السكوني: عالج رمال بين «فيد» و«القريات» ينزلها بنوبحتر من طيء، وهي متصلة بالثعلبية على طريق مكة، لا ماء بها ، ولا يقدر أحد عليهم فيها، وهي مسيرة أربع ليال، وذهب بعضهم إلى أن رمل عالج هو متصل بوبار . انظر: معجم البلدان ٦ / ٩٩ .

(٤) الرتق : ضد الفتق . والمعنى به هنا : الاجمال .

(٥) الفتق : الشق، وهو هنا بمعنى التفصيل . القاموس ٢ / ١٩٧ و ٢٣٠ .

(٦) الأصل : مصنف في الفروع للإمام محمد بن الحسن الشيباني، وسبق الكلام عليه .

وركع ينوي السجدة عن التلاوة والركوع جميعاً جاز عنهما في القياس، ولا تجوز في الاستحسان، وبالقياس أخذ[١]، والمسألة الثانية: قال في كتاب طلاق الأصل: إذا قال لامرأته إذا ولدت ولدا فأنت طالق، وقالت (قد)[٢] ولدت، وكذبها الزوج، قال في القياس لا تصدق، ولا يقع عليها الطلاق، آخذ فيها بالقياس، وأدع الاستحسان[٣]، ولو قال لها: إذا حضت فأنت طالق، فقالت: قد حضت، يقع الطلاق، استحسن في هذا لأنه لا يُعلم الحيض إلا من جهتها[٤]، وفي الولادة يعلم من غيرها كالقابلة، والمسألة الثالثة: قال في كتاب رهن الأصل: رجلان في أيديهما دار أقام[٥] كل واحد منهما بينة أن فلاناً، يعني رجلاً آخر رهنها عنده، وأقبضها إياه، أنه لا يكون رهنا لواحد منهما في القياس، وبه نأخذ[٦] ولم يذكر الاستحسان، وذكر[٧] في كتاب الشهادات في الأصل: وفي الاستحسان يكون لكل واحد نصفها رهناً بنصف الدين[٨]، ولم نأخذ بذلك، وأخذ بالقياس[٩]، ولو كان هذا بعد موت الراهن

---

(١) هذه المسألة ستأتي في المتن، وهناك علق الشارح عليها بذكر وجه الاستحسان ووجه القياس، وقد ذكرها شمس الأئمة السرخسي، وفخر السلام البزدوي. انظر أصول السرخسي ٢ /٢٠٤ وأصول البزدوي ٤ /٨ والأصل: الورقة ٢٥ من النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٠٠ فقه حنفي قوله.

(٢) سقط من ك.

(٣) انظر بدائع الصنائع ٤ /١٨٦٠.

(٤) ثم هي أمينة أيضا في حق نفسها، والقياس أن لا يقع، لأن الحيض شرط والأصل عدمه، والزوج متمسك بالأصل، ولأنه منكر، وهي مدعية فلا يقبل كلامها إلا ببينة. انظر الهداية ١ /١٨٣ وأصول السرخسي ٢ /٢٠٢.

(٥) في ك: قام.

(٦) ووجه القياس: أن كل واحد منهما أثبت ببينته أنه رهنه كل الدار، ولا وجه إلى القضاء لكل واحد منهما بالكل لأن الدار الواحدة يستحيل أن تكون كلها رهنا لهذا، وكلها رهنا لذلك في حالة واحدة، ولا إلى القضاء بكلها لواحد بعينه لعدم الأولوية، ولا إلى القضاء لكل واحد منهما بالنصف لأنه يؤدي إلى الشيوع، فتعذر العمل بالبينتين، فتعين التهاتر.

(٧) في ط: فذكر.

(٨) ويجعل كأنهما ارتهنا معا لجهالة التاريخ كما في الغرقى والهدمى، وكما لو ادعيا الشراء.

(٩) لقوة أثره الباطن، فإن كل واحد منهما يدعي عقداً على حدة، ويثبت ببينته حبسا يكون وسيلة إلى مثلها في الاستيفاء، وبهذا القضاء يثبت عقد واحد وحبس يكون وسيلة إلى شطرها في الاستيفاء، فيكون قضاء على خلاف مقتضى الحجة.

والمسألة بحالها: تقبل في قول أبي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما بينتهما، ويكون ذلك رهنا لهما يباع في دينهما استحسانا، وقال أبو يوسف: الرهن باطل[1]، وأبوحنيفة ومحمد أخذا حال حياة الراهن بالقياس، وبعد موت الراهن أخذا بالاستحسان، وفرقا بينهما بأن بعد موت الراهن المقصود[2] استيفاء الدين من ثمن المرهون، فنفس استيفاء الحق هو المقصود [3]، لذلك تقبل، وأما حالة الحياة . فالمقصود حق الحبس بذلك عليه أن لا يباع الرهن حال حياة الراهن ، فهو رهن مشاع، فلا يصح، وفارق ذلك إذا رهنها عندهما بعقد واحد هذا جائز في قولهم لأنه رهن واحد فلا يكون مشاعاً، ويكون جميعها رهنا عند كل واحد منهما، ولو قضى دين أحدهما كان للآخر إمساك جميعها، والرهن وثيقة فلا ينتقض[4]. والمسألة الرابعة: قال في كتاب بيوع الأصل: لو اختلف الطالب والمطلوب[5]، فقال الطالب: أسلمت إليك في ثوب يهودي طوله ستة أذرع، في ثلاثة أذرع، وقال المطلوب: بل أسلمت إليَّ في ثوب يهودي طوله خمسة أذرع في ثلاثة أذرع، فإنهما يتحالفان[6] في القياس، وينبغي في الاستحسان أن (يكون)[7] القول قول المطلوب[8]، وبالقياس أخذ، وذلك أن الصفات في السلم معقود عليها، والذرع[9] هي الصفة[10]. والمسألة الخامسة: قال في الجامع الكبير: لو أن أربعة شهدوا على رجل بالزنا،

---

(١) وهو القياس، ووجهه: أن الحبس للاستيفاء حكم أصلي لعقد الرهن، فيكون القضاء به قضاء بعقد الرهن، وأنه باطل للشيوع كما في حال الحياة .

(٢) من العقد .　　　　(٣) والشيوع لا يضره .

(٤) انظر : الهداية ٤ / ١٠٣ - ١٠٤ والأصل الورقة ٤٥٨ من النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٠٠ فقه حنفي قوله .

(٥) المراد بالطالب : رب السلم ، والمراد بالمطلوب : المسلم إليه .

(٦) في ك : يتخالفان .　　　　(٧) سقط من ط .

(٨) ووجه الاستحسان : أن المسلم فيه مبيع ، فالاختلاف في ذرعانه لا يكون اختلافا في أصله ، بل في صفته من حيث الطول والسعة ، وذلك لا يوجب التحالف ، كالاختلاف في ذرعان الثوب المبيع بعينه .

(٩) في ط : والزرع .

(١٠) فيكون اختلافهما في المستحق بعقد السلم، وذلك يوجب التحالف، ثم اثر القياس مستتر ،ولكنه قوي من حيث أن عقد السلم إنما يعقد بالأوصاف المذكورة لا بالإشارة إلى العين ، فكان الموصوف بانه ستة في ثلاثة غير الموصوف بانه أربعة في ثلاثة، فبهذا يتبين أن الاختلاف هنا في أصل المستحق بالعقد ، فأخذنا بالقياس لهذا .
انظر أصول السرخسي ٢ / ٢٠٥ .

وشهد عليه رجلان بالإحصان، وأمر القاضي برجمه، ثم وجد الامام شاهدي الإحصان عبدين، أو رجعا عن الشهادة، ولم يمت المرجوم بعد، إلا أنه أصابه جراحات في ذلك ، القياس في هذا أن يقام عليه حد الزنا مائة جلدة، وهو قول أبي يوسف ومحمد [رحمهما الله][(1)] وأما في الاستحسان : يدرأ عنه الحد، ويسقط عنه ما بقي، وبالقياس أخذ، وترك الاستحسان، لأن في إقامة الحد عليه جمعاً بين الرجم والجلد، فيؤدي إلى الزيادة في حد الجلد ما لم يكن وجب عليه، ووجه القياس: أن ما حصل من بعض الرجم لم يكن على وجه الحكم بوجود شهود الاحصان عبيداً، فكان وجوده كعدمه، فبقي موجب شهادة الزنا وهو الحد، لذلك يقام عليه الحد، والمسألة السادسة: قال في الجامع الكبير: أربعة شهدوا على رجل بالزنا، فقضى القاضي بجلد مائة، ثم شهد شاهدان على أنه محصن، ولم يكمل الجلد، فالقياس في هذا أن يُرجم وهو قول أبي يوسف ومحمد، وأما في الاستحسان: فإنه لا يُرجم[(2)]، وبالقياس أخذ[(3)]، ذكر هاتين المسألتين في باب الشهادات في الجامع[(4)]، والمسألة السابعة: قال في كتاب رهن الأصل: لو تزوج امرأة على غير مهر مسمى، وأعطاها رهناً بمهرها، ثم طلقها قبل الدخول، لها المتعة، ولو هلك الرهن عندها يذهب بالمتعة في قول محمد استحساناً ، والقياس أن لا يذهب بالمتعة وهو قول أبي يوسف، وللمرأة مطالبة الزوج بالمتعة ديناً عليه لها، لأن المتعة ليست ببعض المهر، ولا بدلاً

---

(١) زيادة من ك .

(٢) ووجه الاستحسان : انه لو اقيم عليه ما ظهر من الحد في الآخرة ادى إلى الجمع بين بعض الحد وهو حد كامل بسبب زنا واحد، لأن ما استوفى منه في الأصل استوفى على سبيل الحدمن حيث الظاهر وإن لم يكن حدا في الباطن، وكما لا يجوز الجمع بين حدين كاملين بسبب زنا واحد لا يجوز الجمع بين حد كامل وبعض الحد بسبب زنا واحد .

(٣) ووجه القياس : أن مقدار ما جلد لا يستحق اسم الحد، لأن الحد اسم للكامل منه،وكماله بالسوط الأخير، الا يرى انه لو قذف رجلا وُحدَّ حدَ القذف فما لم يضرب السوط الأخير لا تبطل شهادته، والا يرى ان النصراني إذا أسلم بعد ما ضرب بعض الحد تقبل شهادته، لان ما ضرب بعد الإسلام وحده ليس بحد، كذلك هنا لا يستحق اسم الحد ما لم يكن كاملا، فلا يكون جمعا بين الحدين فيقام، انظر التحرير شرح الجامع الكبير: ح٢: الورقة ١٩٠و١٩١ من النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٩٨ فقه حنفي .

(٤) انظر المرجع السابق جـ٢ : الورقة ١٩٠ .

عنه، بل هي دين آخر ، ألا يرى أن المهر موجب عقد النكاح، والمتعة موجب الطلاق قبل الدخول، ووجه قول محمد أن المتعة تجب عند سقوط المهر، فجرى ذلك مجرى الرهن بالمسلم[1] فيه[2] ولو تقايلا[3] السلم[4] كان لرب السلم أن يحبس الرهن برأس مال السلم[5]، والمسألة الثامنة: قال في كتاب وكالة الأصل: ولووكل الحربيُّ المستأمنُ حربياً مستأمناً بالخصومة، ثم لحق الموكِّلُ بدار الحرب، وبقي الوكيل، فإن كان الوكيل وكيل المدعى لا ينعزل، وله حق الخصومة، ولو كان الوكيل وكيل المدعى عليه: القياس أن ينعزل الوكيل، وتبطل الوكالة، وفي الاستحسان: لا تبطل الوكالة، ولا ينعزل الوكيل، وبالقياس نأخذ، أشار إلى أن القياس والاستحسان في المسألة الثانية، والصحيح أن القياس والاستحسان في المسألتين جميعاً، القياس: أن ينعزل الوكيل[6] في المسألتين وفي الاستحسان لاينعزل فيهما، وبالاستحسان أخذنا في المسألة الأولى، وفي المسألة الثانية أخذنا بالقياس، وجه القياس في ذلك وهو أن الدار تباين بهما، لأن الذي في دار الإسلام من أهل دارالإسلام، لأنه مستأمن حكمه حكم أهل الذمة، والذى التحق بدار الحرب صار من أهل دار الحرب، وجه الاستحسان في ذلك وهو أنه ما تباين بهما الدار من جميع الوجوه، لأن الذي في دار الإسلام من أهل دار الحرب، وهو في دارنا عارية، فلا تبطل الوكالة، إلا أنا أخذنا بالقياس إذا كان الوكيل للمدعى عليه. وقلنا: أنه ينعزل، لأنه لا فائدة في إبقاء الوكالة، لأن إبقاء الوكالة بالقضاء على المدعى عليه

---

(١) في ط : بالمسالة .

(٢) أي أن الرهن مقبوض بموجب العقد، وموجب العقد مهر المثل قبل الطلاق، والمتعة بعده ، فكان رهنا بكل واحد منهما، وذلك كالرهن بالمسلم فيه ، رهن بموجب العقد، وذلك تارة يكون المسلم فيه، وتارة رأس المال، إذ الرهن بالمسلم فيه رهن برأس المال عند الإقالة كما سيذكر الشارح .

(٣) في ط : قايلا .

(٤) وبالمسلم فيه رهن .

(٥) لأنه بدله . انظر : بدائع الصنائع ٨ / ٣٧٦٢ والهداية ٤ / ٩٩ .

(٦) في ط : الوكيلان .

للمدعى، ولا يجوز للقاضي أن يقضي للإنسان على إنسان هو في دار الحرب لأنه لا ولاية له على ما كان في دار الحرب، وعلى من كان في دار الحرب[1]، والمسألة التاسعة: قال في الزيادات[2]: رجل له ابن معتوه، ولهذا المعتوه ابن من أَمَةِ غيره بالنكاح، فاشترى الأب هذه الأَمَةَ لابنه المعتوه، فإن في القياس الشراء يقع للأب ولا يقع للمعتوه، وأما في الاستحسان: فالشراء يقع للمعتوه، وبالقياس أخذ ولو اشترى ابن المعتوه فإنه لا يلزمه،ويلزم الأب ويعتق عليه، لأنه ابن ابنه[3]، المسألة العاشرة: قال في ديات الأصل: لو وقع رجل في بئر حفرت في طريق فتعلق بآخر، وتعلق الآخر بآخر، ووقعوا جميعاً فماتوا، فوجد في البئر بعضهم على بعض، فإن حافر البئر يضمن دية الأول، ويضمن الأول دية الثاني، ويضمن الثاني دية الثالث، فيكون ذلك على عواقلهم، فهذا هو القياس[4]، وبه نأخذ، وفيها قول آخر: أن دية الأول أثلاثاً، على حافر البئر ثلث الدية، وعلى الأوسط ثلث الدية لأنه جر الثالث (عليه)[5] وثلث الدية هدر، لأن الأول هو الذي جر الثاني عليه ، وأما دية الثاني : نصفان ، نصفها هدر ونصفها على الأول، وأما دية الثالث كلها على الثاني، وإذا لم يعرف من أي ذلك

---

(١) انظر الأصل : الورقة ٤٤٤ من النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٠٠ فقه حنفي قوله .

(٢) الزيادات : مصنف في فروع الحنفية للامام محمد بن الحسن الشيباني المتوفى سنة ١٨٩هـ وقد شرحها جماعة منهم: الامام قاضيخان حسن بن منصور بن محمود الاوز جندي المتوفى سنة ٥٩٢هـ، وأبو حفص سراج الدين عمر بن إسحاق الهندي المتوفى سنة ٧٧٣هـ ولم يكمله، واختصره الحاكم الشهيد، وهو مختصر أصول الزيادات، وشرحها البزدوي ، وشمس الائمة الحلواني املاء ، وغيرهم ، وإنما سمي بالزيادات لأن محمدا كان يختلف إلى أبي يوسف ويكتب من أماليه، فجرى على لسان أبي يوسف ان محمدا يشق عليه تخريج هذه المسائل، فبلغه فبناه مفرعا على كل مسالة بابا وسماه الزيادات وقيل لأنه لما فرغ من تصنيف الجامع الكبير تذكر فروعا لم يذكرها في الجامع فصنفه تفريعا على التفريعات المذكورة في الجامع وسماه الزيادات لهذا، وقيل غير ذلك . انظر كشف الظنون ٢ / ٩٦٢ .

(٣) انظر الزيادات : الورقة ٢٩ .

(٤) ووجهه : أنه وجد لموت كل واحد سبب ظاهر وهو الحفر للأول، والجر من الأول للثاني، والجر من الثاني للثالث، وإضافة الأحكام إلى الأسباب الظاهرة أصل في الشريعة .

(٥) سقط من ك .

ماتوا بطل نصف ذلك كله، وأخذ بالنصف، وكان الشيخ أبو عبدالله الجرجاني(١) يحكي عن أبي بكر الرازي عن أبي الحسن الكرخي أن القياس الذي ذكره (قول)(٢) محمد بن الحسن [رضي الله عنه](٣) والقول الآخر هو قول أبي يوسف [رحمه الله](٤) على جهة الاستحسان(٥)، والمسألة الحادية عشرة: قال في كتاب نكاح الأصل:رجل قال لعبده: هذا ابني، أو قال لأمته: هذه ابنتي، أوقعت العتق (و)(٦) آخذ(٧) (في)(٨) هذا بالقياس وتركت(٩) الاستحسان(١٠) [والله اعلم](١١).

---

(١) هومحمد بن يحيى بن مهدي (أبو عبد الله) الجرجاني، فقيه من اعلام الحنفية، من أهل جرجان، سكن بغداد، عده صاحب الهداية من أصحاب التخريج تفقه على أبي بكر الرازي وتفقه عليه أبو الحسين احمد القدوري، وأحمد بن محمد الناطفي، وحصل له الفالج في آخر عمره، توفي سنة ٣٩٨هـ وقيل سنة ٣٩٧هـ ودفن إلى جانب قبر أبي حنيفة، له كتاب « ترجيح مذهب أبي حنيفة» و « القول المنصور في زيارة سيد القبور » . انظر : الفوائد البهية ص٢٠٢ وطبقات الفقهاء للشيرازي ص١٢٣ والجواهر المضيئة ص٢٣٥ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص٧٤ وطبقات الحنفية لابن الحنائي: الورقة ٢٠ وكشف الظنون ١ / ٣٩٨ ومعجم المؤلفين ١٢ / ١١٢ .

(٢) سقط من ك . (٣) زيادة من ط . (٤) زيادة من ط .

(٥) وجه الاستحسان : أنه اجتمع في الأول ثلاثة اسباب، كل واحد منها صالح لإضافة الموت إليه، وقوعه في البئر ، ووقوع الثاني، ووقوع الثالث عليه، إلا أن وقوع الثاني عليه حصل بجره إياه على نفسه، فهدر الثلث، وبقي الثلثان: ثلث على الحافر بحفره، وثلث على الثاني بجره الثالث على نفسه ، ووجد في الثاني شيآن: الحفر، ووقوع الثالث عليه، إلا أن وقوعه عليه حصل بجره فهدر نصف الدية ، وبقي النصف الثاني على الحافر، ولم يوجد في الثالث إلا سبب واحد وهو جر الثاني إياه إلى البئر، والأصل في الأسباب اعتبارها ما أمكن، واعتبارها يقتضي أن يكون الحكم ما ذكر . انظر : بدائع الصنائع ١٠ / ٤٧١٥ والأصل (كتاب الديات) ج٢ الورقة ١٨٢ من النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٦٢٣ فقه حنفي .

(٦) سقط من ك . (٧) في ك : اخذ . اعني مبنيا للمفعول .

(٨) سقط من ط . (٩) في ك : ترك . اي مبنيا للمفعول .

(١٠) اعلم أن السيد إذا قال لعبده أو أمته ذلك وليس لهما نسب معروف، فان كان يولد مثلهما لمثله يثبت نسبهما منه، لأن ولاية الدعوة بالملك ثابتة، وهما محتاجان إلى النسب ، فيثبت نسبهما منه، وإذا ثبت عتقا، لأن النسب يستند إلى وقت العلوق ، وإن كان لهما نسب معروف لا يثبت نسبهما منه للتعذر ، ويعتقان إعمالا للفظ في مجازه عند تعذر إعماله بحقيقته، وإن كان لا يولد مثلهما لمثله وهو موضوع هذه المسألة عتقا عند أبي حنيفة رحمه الله،وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يعتقان ، وهو قول الشافعي رحمه الله، وجه قولهما وهو القياس : أنه كلام محال الحقيقة، فيرد ويلغو كقوله : أعتقتك قبل أن أخلق، أو قبل أن تخلق، ووجه قول أبي حنيفة وهو الاستحسان: أنه كلام محال بحقيقته، لكنه صحيح بمجازه لأنه إخبار عن حريته من حين ملكه، وهذا لأن البنوة في المملوك سبب لحريته إما إجماعاً ، أو صلة للقرابة، وإطلاق السبب وارادة المسبب جائز في اللغة تجوزا، ولأن الحرية ملازمة للبنوة في المملوك، والمشابهة في وصف ملازم من طرق المجاز، فيحمل عليه تحرزا عن الالغاء، بخلاف ما استشهدا به لأنه لا وجه له في المجاز فتعين الالغاء . انظر : الهداية ٢ / ٣٨ ـ ٣٩ والأصل : الورقة ٣٢٣ من النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٠٠ فقه حنفي قوله .

(١١) زيادة من ط .

قوله : **وبيان الثاني**[١] : أراد بالثاني تقديم القياس، أي ترجيحه على الاستحسان إذا تعارضا، يركع[٢] بها: أي بنية التلاوة، أعلم أن التالي لآية السجدة إذا ركع ونوى عن الركوع وسجدة التلاوة جاز ركوعه عنهما قياساً لا استحساناً[٣]، وجه القياس : أن الله تعالى أطلق اسم الركوع على السجود[٤]، والسجود يجوز، فكذا الركوع[٥]، قال تعالى: ﴿ **وخر راكعاً** ﴾[٦] أي ساجداً[٧]،

---

(١) قال الاخسيكثي: ولما صارت العلة عندنا علة بالأثر قدمنا على القياس الاستحسان الذي هو القياس الخفي إذا قوي أثره وقدمنا القياس لصحة أثره الباطن على الاستحسان الذي ظهر أثره وخفي فساده، لأن العبرة لقوة الأثر وصحته دون الظهور، وبيان الثاني فيمن تلا آية السجدة في صلاته أنه يركع بها قياساً . لأن النص قد ورد به، قال الله تعالى: ﴿ وخر راكعا وأناب ﴾ وفي الاستحسان لا يجزيه لأن الشرع أمرنا بالسجود، والركوع خلافه كسجود الصلاة فهذا أثر ظاهر، فاما وجه القياس فمجاز محض، لكن القياس أولى بأثره الباطن، بيانه أن السجود عند التلاوة لم يشرع قربة مقصودة حتى لا يلزم بالنذر، وإنما المقصود مجرد ما يصلح تواضعا ، والركوع في الصلاة يعمل هذا العمل، بخلاف سجود الصلاة ، والركوع في غيرها، فصار الأثر الخفي مع الفساد الظاهر أولى من الأثر الظاهر مع الفساد الخفي، وهذا قسم عز وجوده . أهـ. انظر الحسامي ص ١٠٣ ـ ١٠٤ .

(٢) « يركع بها » من عبارة الاخسيكثي التي قدمتها لك في الهامش السابق مباشرة .

(٣) إذا قرأ آية السجدة خارج الصلاة وركع بها لا يجوز، لأن الركوع خارج الصلاة ليس بقربة، فلا ينوب عما هو قربة، وإن قرأها في الصلاة: فإن كانت السجدة في آخر السورة إن شاء ركع ، وإن شاء سجد ، وقيل معناه: إن شاء ركع ركوعا على حدة للتلاوة وإن شاء سجد لها غير أن الركوع يحتاج إلى النية، والسجدة لا تحتاج إليها، لأن الركوع يخالفها صورة وإن وافقها معنى، فمن حيث أنه يوافقها معنى يتادى به الواجب، ومن حيث أنه يخالفها صورة يحتاج إلى النية، بخلاف السجدة ، لأنها هي الموجب الأصلي ، فلا يحتاج فيها إلى النية، وقيل معناه: إن شاء أقام ركوع الصلاة مقام سجدة التلاوة،وإليه مال أكثر المحققين، وإن كانت السجدة في وسط السورة ـ وهي المسألة الأولى من المسائل الإحدى عشر التي نقلها الشارح فيما تقدم عن أجناس الناطفي ـ ينبغي أن يسجد لها ، ثم يقوم فيقرأ ما بقي ثم يركع، وإن ركع في موضع السجدة أجزاه، وإن ختم السورة ثم ركع لم يجزه ذلك عن السجدة نواها أو لم ينوها، لأنها صارت دينا لفوات محل الاداء ويصيرورتها دينا صارت مقصودة بنفسها ، لأن مالا يكون مقصوداً لا يجب دينا في الذمة، كالطهارة لاتصير دينا في الذمة بحال ، فصارت بمنزلة الصلبية ، فلا تتادى بالركوع ولا بسجدة الصلاة أيضا، فالحاصل : أن الركوع لا ينوب عن سجدة التلاوة إلا بشرطين: أحدهما النية، والثاني: أن لا يتخلل بينهما فاصل،وذلك مقدار ثلاث آيات، ثم إن أراد أن يركع ركوعاً على حدة لأجل سجدة التلاوة على الفور غير ركوع الصلاة، أو أراد أن يقيم ركوع الصلاة مقام سجدة التلاوة على الفور فهل يجزئه ذلك أم لا يجزئه إلا السجدة؟ هذا محل الكلام هنا ، ففي القياس يجزئه وبه نأخذ ،وفي الاستحسان لا يجزئه إلا السجدة : انظر التحقيق ص٢٢٩ .

(٤) لما بينهما من تشابه في معنى الخضوع . (٥) لثبوت التشابه بينهما .

(٦) سورة ص : الآية ٢٤ .

(٧) لأن الخرور هو السقوط ، وهو موجود في السجود دون الركوع، ويقال : ركعت النخلة وسجدت إذا طاطأت رأسها .

لكن فساد القياس ظاهر للتمسك بالمجاز[1] ووجه الاستحسان: أن بين الركوع والسجود مخالفة ومغايرة، فلا يلزم من جواز أحدهما جواز الآخر، والمأمور للتلاوة ليس إلا السجود[2]، ولهذا[3] لا ينوب الركوع عن السجدة[4] الصلاتية مع أنهما موجبا تحريمة واحدة[5] ولا ينوب الركوع أيضا عن سجدة التلاوة[6] إذا ركع خارج الصلاة[7]، وأثر الاستحسان ظاهر لقوله تعالى: ﴿ **واسجد واقترب** ﴾[8] ولقوله عليه السلام: «السجدة على من سمعها وعلى من تلاها»[9].

---

(١) إذ أن المراد من الركوع في الآية السجود باتفاق المفسرين، وإثبات التشابه بينهما بهذا الدليل، وبناء القياس عليه يكون بمنزلة العمل بالمجاز في مقابلة الحقيقة ـ كما سيأتي ـ وذلك يفسد القياس ويجعله مرجوحاً.

(٢) كما في الآية والحديث الآتيين.

(٣) قوله «ولهذا ...» الخ دليل على أن الركوع خلاف السجود حقيقة.

(٤) في ط: السجود.

(٥) وكونهما موجبا تحريمة واحدة يقتضي كون القرب بين ركوع الصلاة وسجودها أظهر من القرب بينه وبين سجود التلاوة فلما لم تجز نيابة الركوع في الصلاة عن سجودها رغم ذلك، لم تجز نيابته عن سجدة التلاوة من باب أولى، إذ التحريمة لم تنعقد له.

(٦) أي المتلوة خارج الصلاة.

(٧) في ظاهر الرواية، وإذا كان كذلك ففي الصلاة أولى أن لا يقام ركوع الصلاة مقام السجود، لأن الركوع مستحق بجهة أخرى، وكذا إذا أتى بركوع على حدة، لأنه ليس من أفعال الصلاة، إذ التحريمة لم تنعقد له.

(٨) سورة العلق: الآية ١٩، وهذه الآية الكريمة والحديث الآتي يدلان على أن الشرع أمرنا بالسجود، ومن المسلمات أن المأمور به لا يتادى بالاتيان بما يخالفه، وقد علم مما تقدم أن الركوع خلاف السجود حقيقة.

(٩) قال الزيلعي: حديث غريب، وأخرج ابن أبي شيبة في مصنفه عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: السجدة على من سمعها، وروى عبد الرزاق بسنده عن ابن المسيب أن عثمان رضي الله عنه مر بقاص فقرأ سجدة ليسجد معه عثمان، فقال عثمان: إنما السجود على من استمع، ثم مضى ولم يسجد. اهـ مختصراً، قلت: وذكره البخاري في صحيحه تعليقا عن عثمان من قوله: إنما السجدة على من استمعها، وذكره البيهقي، كما رواه بسنده من قول ابن المسيب، ثم قال وروي من وجه آخر عن ابن المسيب عن عثمان، ويذكر عن ابن عمر نحوا من قول ابن المسيب. اهـ وذكر البخاري تعليقا عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال لتميم بن حذلم وهو غلام فقرأ عليه سجدة فقال: اسجد فإنك إمامنا فيها.
ومن أحاديث الباب: ما رواه مسلم وابن ماجة عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي يقول: ياويله، أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة، وأمرت بالسجود وأبيت فلي النار. اهـ بلفظ مسلم، وما رواه الشيخان عن ابن عمر أن النبي ﷺ كان يقرأ القرآن فيقرأ سورة فيها سجدة فيسجد ونسجد معه حتى ما يجد بعضنا موضعا لمكان جبهته. اهـ بلفظ مسلم. انظر صحيح البخاري ٢ / ٤١ و ٤٢ وصحيح مسلم ٢ / ٦٩ و٥ / ٧٤ وسنن ابن ماجة ١ / ٣٣٤ وسنن البيهقي ٢ / ٣٢٤ ونصب الراية ٢ / ١٧٨.

وفساد الاستحسان خفي قوي لتخلف المعلول عن العلة، وهو أن لا ينوب الركوع عن السجدة مع وجود الموجب لجوازها وهو إظهار[١] التواضع[٢]، ولأن فيه إلحاق قربة غير مقصودة بقربة مقصودة وهو فاسد، بيان الإلحاق: أن عدم جواز الركوع عن سجدة التلاوة[٣] قياساً على عدم جواز الركوع عن سجدة صلاتية إلحاق لغير المقصود (بالمقصود)[٤] وهذا لأن السجدة الصلاتية قربة مقصودة، وسجدة التلاوة لا، بدليل عدم لزومها بالنذر كالوضوء (و)[٥] أما وجه القياس فمجاز محض، والمجوز كون كل واحد من الركوع والسجود ركناً للصلاة، وإنما صار القياس أولى لقوة أثره الباطن، بيانه: أن المقصود من سجود التلاوة ليس هو، لأنها[٦] قربة غير مقصودة، ولهذا لا يلزم[٧] بالنذر، بل المقصود موافقة الأولياء[٨] ومخالفة الأعداء[٩]، وهو بإظهار الخضوع والتواضع لله تعالى، والتواضع كما يحصل بالسجود يحصل بالركوع، فيجوز هذا كما يجوز ذاك، بخلاف الركوع خارج الصلاة حيث لا ينوب عن سجدة التلاوة، لأن الشرط[١٠] وقوع الركوع قربة، وهو لم يشرع قربة في غير الصلاة، وبخلاف سجدة صلاتية حيث لا ينوب الركوع عنها لأنها قربة مقصودة فلا يخرج عن عهدتها إلا بإتيانها مقصودة .

فإن قلت : لم قلتم : ان أثر الاستحسان ظاهر،والاستحسان ما فيه نوع خفاء؟ قلت : إنما قلنا بأنه ظاهر لأن المأمور به وهو السجود يحصل بالركوع ، لكن فيه

(١) في ك : الظاهر .
(٢) الذي هو المراد من السجود كما سيأتي .
(٣) يعني في الصلاة .
(٤) سقط من ط .
(٥) سقط من ط .
(٦) أي سجدة التلاوة .
(٧) في ط : يلتزم .
(٨) الذين تبادروا إلى السجود تقرباً وافتخاراً .
(٩) أي المشركين الذين امتنعوا عن السجود لله تعالى استكباراً ، كما أخبر الله تعالى عن الفريقين في مواضع السجود ، وفي النصوص المذكورة في تلك المواضع مثل قوله تعالى : ﴿ أو لم يروا إلى ما خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين و الشمائل سجداً لله ﴾ وقوله تعالى : ﴿ ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض ﴾ .
(١٠) أي فيما يتأدى به السجود .

خفاء لأنك تقول: المأمور به وهو السجود غير الركوع، فلا يخرج المكلف عن عهدة المغايرة بأداء المغاير (الآخر)[١] .

قوله : **فصار الأثر الخفي**[٢] : وهو حصول التواضع يعني في القياس، مع الفساد[٣] الظاهر وهو التمسك بالمجاز يعني في القياس أيضاً، وجه الظهور: أنك تقول: جاز السجود فجاز الركوع بالقياس (عليه)[٤] لاشتراك في الاسم (عليه)[٥] أولى من الأثر الظاهر[٦] : وهو أن المأمور به هو السجود فلا يحصل بالركوع يعني في الاستحسان مع الفساد الخفي وهو تخلف المعلول عن العلة كما قلنا يعني في الاستحسان أيضا[٧] .

قوله: **وهذا قسم عز وجوده** : أي رجحان القياس على الاستحسان، وقد مرت مسائله قبيل[٨] هذا، أماالقسم الأول[٩]: أي رجحان الاستحسان[١٠] على القياس فأكثر من أن يحصى ومن أمثلته: سؤر سباع الطير[١١] أنه نجس قياساً على سؤر سباع الوحش[١٢] لاشتراكهما في حرمة الأكل[١٣]، طاهر[١٤] استحساناً، لأنها ليست بنجسة العين بدليل جواز الانتفاع بها بالاصطياد وغيره ، غير أن سباع[١٥]

---

(١) سقط من ك .

(٢) قدمت لك عبارة الاخسيكثي في هامش (١) من ص ٥٦ .

(٣) في ك : « فساد » وما أثبته من ط هو الموافق لعبارة المتن التي ذكرتها في هامش (١) من ص ٥٦ .

(٤) سقط من ك . (٥) سقط من ك .

(٦) قوله « أولى من الأثر الظاهر » من عبارة الاخسيكثي في متنه ، وقد سبق أن أوردتها في هامش (١) من ص ٥٦ .

(٧) انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٤ /٨ وأصول السرخسي ٢ /٢٠٤ وفواتح الرحموت على المسلم ٢ / ٣٢٣ .

(٨) في ك : قبـــل .

(٩) قال الاخسيكثي : وأما القسم الأول فأكثر من أن يحصى . أهـ . انظر الحسامي ص ١٠٤ .

(١٠) لقوة أثره . (١١) كالصقر والبازي .

(١٢) كالأسد والنمـــر .

(١٣) يعني من لحمهما لنجاسته، والسؤر يتبع اللحم لاختلاطه باللعاب المتولد منه، ثم هذا المعنى ظاهر غير قوي الأثر .

(١٤) في النسختين « ظاهر » وخطاه واضح .

(١٥) قوله « غير أن سباع الوحش ... » الخ هو وجه تقديم الاستحسان على القياس لضعف أثره .

الوحش إنما صار سؤرها نجساً لاختلاطه باللعاب، واللعاب يتولد من اللحم، فيأخذ حكمه، ولحوم السباع نجسة، فكذا لعابها، بخلاف سباع الطير حيث لا يكون سؤرها نجساً ، لأنها تشرب بالمنقار بالأخذ ثم الابتلاع، والمنقار عظم جاف ليس به رطوبة، والعظم بذاته طاهر[1] فلا يكون سؤرها نجسا، ألاترى أن عظم الميت طاهر[2] عندنا، فعظم الحي أولى [3] .

ثم اعلم أن الاستحسان ما هو؟ فقيل: طلب الأحسن من الأمور ، وقيل: ترك القياس والأخذ بما هو أرفق للناس، وقيل: هو طلب السهولة في الأحكام فيما يبتلى به الخاص والعام، وقيل: الأخذ بالسعة والابتغاء بالدعة[4] .

قوله: **ثم المستحسن بالقياس الخفي**[5]: إلى آخره، اعلم أولاً أن المستحسن على أربعة أنواع، مستحسن بالأثر كالسلم، فإنه لا يجوز قياساً، لأنه بيع المعدوم، لكنا استحسنا جوازه بالأثر وهو قوله عليه السلام: « من أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم أو وزن معلوم إلى أجل معلوم»[6]، ومستحسن بالإجماع كالاستصناع فإنه غير جائز أيضاً قياساً لكونه بيع معدوم، جائز استحساناً فيما فيه تعامل للإجماع عليه، وصورته مثلاً: جاء إنسان إلى آخر فقال له : أخرز لي خفا صفته كذا، وقدره كذا بكذا درهماً ، وسلم له جميع الدرهم أو بعضه، أو لم يسلم أصلاً[7]

---

(١) في ك : ظـاهـر .

(٢) في ك : ظـاهـر .

(٣) انظر فواتح الرحموت على المسلم ٢ /٣٢٢ والهداية ١ / ١٣ .

(٤) الابتغاء : الطلب ، والدعة : بفتح الدال والعين : السعة في العيش . انظر القاموس ٢ /٧٨ و ٥٩١ .

(٥) قال الأخسيكثي : ثم المستحسن بالقياس الخفي يصح تعديته، بخلاف المستحسن بالأثر أو الاجماع أو الضرورة كالسلم والاستصناع وتطهير الحياض والآبار والأواني . أهـ. انظر الحسامي ص١٠٤ .

(٦) سبق تخريجه ضمن تخريج ما أورده الشارح من انه عليه السلام نهى عن بيع ماليس عند الإنسان ورخص في السلم .

(٧) انظر الهداية ٣ / ٥٢ و٥٨ .

ومستحسن بالضرورة[1] كتطهير الحياض والآبار والأواني بعد ما تنجست، فإنها لا تطهر قياساً[2]، لأن الماء الذي يرد على الحوض يتنجس بأول الملاقاة، فكذا في الأواني، وأما الآبار فلا يخلو: إما أن كان الواجب نزح[3] ما فيها[4] أو بعضه[5]، فعلى كلا التقديرين يقتضي القياس أن لا تطهر الآبار، لأن في الوجه الأول إنما نزح الماء لا الطين والحجر وهما كانا نجسين بملاقاة الماء النجس إياهما[6]، وفي الوجه الثاني المنزوح من الماء بعضه، والماء الباقي في البئر كان متصلاً بالمنزوح النجس، فكان ينبغي أن يكون الباقي نجساً، لكنا استحسنا طهارة هذه الأشياء[7] للضرورة[8]، وقد عرفت بما ذكرنا أن فيما ذكره في المتن[9] لفاً ونشراً فافهم، والنوع الرابع المستحسن بالقياس الخفي وقد مر نظيره[10].

ثم اعلم أن الفرق بين هذه المستحسنات صحة التعدية في الوجه الأخير دون غيره، وهذا لأن من شرائط التعدية أن لا يكون الأصل معدولاً عن القياس، والثلاثة الأول معدولة عنه لثبوتها بخلاف القياس، فلا يصح التعدية (بخلاف الأخير حيث

---

(١) الاستحسان بالضرورة هو أن يترك القياس الظاهر لضرورة دعت إليه.

(٢) أي فإن القياس يأبى طهارة هذه الأشياء بعد تنجسها.

(٣) في ك: شـــرح.

(٤) أي كله، وذلك كما في حالة موت آدمي أو شاة أو كلب فيها.

(٥) كما في حالة موت فارة أو عصفورة فيها، حيث ينزح منها ما بين عشرين إلى ثلاثين دلوا، واعلم أن النزح في الحالتين يكون طهارة للبئر بإجماع السلف.

(٦) ثم إن الماء الذي ينبع من البئر يتنجس بملاقاة الطين والحجر النجسين.

(٧) وترك العمل بموجب القياس.

(٨) المحوجة إلى ذلك لعامة الناس، وللضرورة تاثير في سقوط الخطاب.

(٩) قال الاخسيكثي: ثم المستحسن بالقياس الخفي يصح تعديته بخلاف المستحسن بالأثر أو الاجماع أو الضرورة كالسلم والاستصناع وتطهير الحياض والآبار والأواني، الاترى أن الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب يمين البائع قياساً لأنه هو المدعي، ويوجبه استحساناً لأنه ينكر تسليم المبيع بما ادعاه المشتري ثمنا، وهذا حكم تعدى إلى الوارثين، وإلى الاجارة، فاما بعد القبض فلم يجب به يمين البائع إلا بالأثر بخلاف القياس عند أبي حنيفة وأبي يوسف فلم يصح تعديته. أهـ انظر الحسامي ص ١٠٤ ـ ١٠٥.

(١٠) يشير إلى مسالة سؤر سباع الطير التي تقدمت. انظر التحقيق ص ٢٣٢ والهداية ١ / ١١.

يصح تعديته لأنه ثابتٌ على وفاق القياس لأنه مستحسن)[1] بقياسٍ خفي، فلا تعجل في نظير التعدية، فأنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك [2].

قوله: **ألا يرى**[3]: إلى آخره، وهو إيضاح لقوله: يصلح تعديته[4]، بيانه: أن العاقدين إذا اختلفا في مقدار الثمن قبل قبض المبيع بأن قال البائع مثلا: بعته بعشرة، وقال المشتري: اشتريته بخمسة، لا يجب اليمين على البائع قياساً[5]، لأنه المدعي[6]،واليمين على المنكر بالحديث المشهور[7]، وهو غير منكر لأن المشتري لا يدعي عليه شيئاً[8]، لكنا استحسنا يمين البائع فقلنا بالتحالف[9] لأن المشتري يدعي عليه تسليم المبيع بأقل (الثمنين وهو ينكر، فكذا هو يدعي على المشتري زيادة)[10] الثمن وهو ينكر، فيجري التحالف بينهما حكماً للانكار، ثم تعدى هذا الحكم أعني التحالف إلى وارثي البائع والمشتري إذا اختلفا قبل قبض المبيع[11]، وكذا إلى الإجارة إذا اختلف المؤجر والمستأجر قبل استيفاء المنافع في مقدار البدل[12]،

---

(١) ما بين القوسين سقط من ك .

(٢) الطرف بسكون الراء : اسم جامع للبصر ، والمعنى : انا آتيك بالنظير قبل أن يرتد إليك طرفك خاسئاً حسيراً بعد إدامة نظر، أو قبل مقدار ما تفتح عينك ثم تطرف . انظر القرطبي ١٣ /٢٠٦ والقاموس ٢ /١٤٠ .

(٣) انظر عبارة الاخسيكثي التي ذكرتها في هامش (٩) من الصفحة السابقة .

(٤) ارجع إلى عبارة الاخسيكثي التي أوردتها في هامش (٩) من الصفحة السابقة .

(٥) على سائر الخصومات .

(٦) زيادة الثمن .

(٧) وهو قوله عليه السلام: « البينة على المدعي واليمين على من انكر » . وقد سبق تخريجه .

(٨) لأنهما لما اتفقا على البيع فقد اتفقا على أن المبيع ملك للمشتري ، والمشتري لا يكون مدعياً على البائع شيئاً في الظاهر، بل البائع يدعي زيادة الثمن ـ على ما تقدم ـ والمشتري ينكرها، فكان القياس بالنظر إلى سائر الخصومات أن يسلم المبيع إلى المشتري بما أقر به، ويحلفه البائع على الباقي .

(٩) اي فقلنا يجب اليمين على البائع كما يجب على المشتري .

(١٠) ما بين القوسين سقط من صلب ك، وتدورك على الهامش بخط الناسخ .

(١١) حتى لو مات المتعاقدان ووقع الاختلاف بين وارثيهما في مقدار الثمن قبل قبض المبيع يجري التحالف بينهما، لأن الوارث قائم مقام المورث في حقوق العقد ، فوارث البائع يطالب وارث المشتري بتسليم الثمن، ووارث المشتري يطالبه بتسليم المبيع، فيمكن تعدية التحالف إليهما .

(١٢) إذ يمكن أن يجعل كل واحد منهما مدعياً ومنكراً على الوجه المتقدم، فيجري التحالف بينهما، وتفسخ الإجارة لأنها تحتمل الفسخ قبل إقامة العمل كالبيع .

فأما بعد القبض [1] إنما وجب التحالف بخلاف القياس بالحديث[2] وهو قوله عليه السلام: « إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وترادا »[3]، إذ ليس[4] في الحديث فصل بين القبض وعدمه، فلم يمكن التعدية[5] لكونه معدولاً عن القياس وهذا لأن المبيع سالم للمشتري لا يدعي شيئاً [6].

قوله : **فلم يصح تعديته** [7] : أي تعدية هذاالحكم[8] إلى الوارث، وإلى حال هلاك السلعة، وإلى الإجارة، حتى لايتحالف الوارثان بعد القبض، ولايتحالف العاقدان

---

(١) أي فاما في حالة وقوع الاختلاف في الثمن بعد قبض المبيع .

(٢) لأن المشتري لا يدعي لنفسه شيئا على البائع ، إذ المبيع مسلم إليه فكان التحالف بالأثر على خلاف القياس عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله كما سيأتي .

(٣) روي من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ من طرق متعددة ، بالفاظ مختلفة، وفي بعضها هذا اللفظ، وفي بعضها معناه، فاخرجه ابو داود ٣/ ٢٨٥ عن عبد الله بن محمد النفيلي، والدارقطني ٢/ ٢٩٧ ـ ٢٩٨ ، والدارمي ص٣٣٩ عن ابن أبي شيبة، وابن ماجة ٢/ ٧٣٧ عن ابن أبي شيبة ومحمد بن الصباح ثلاثتهم عن هشيم قال: حدثنا ابن أبي ليلى عن القاسم بن عبدالرحمن عن أبيه عن ابن مسعود به مرفوعاً، ورواه البيهقي ٥/ ٣٣٣ من طريق كل من أبي داود والدارقطني به، ثم قال: خالف ابن أبي ليلى الجماعة في رواية هذاالحديث في إسناده حيث قال: عن أبيه، وفي متنه حيث زاد فيه: والبيع قائم بعينه . اهـ وأخرجه الدارقطني،والبيهقي من طريق إسماعيل بن عياش قال: حدثنا موسى بن عقبة عن محمد بن أبي ليلى به، بزيادة : عن أبيه ، وقال البيهقي ٥/ ٣٣٣ ـ ٣٣٤ : وإسماعيل إذا روى عن أهل الحجاز لم يحتج به، ومحمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى وان كان في الفقه كبيراً فهو ضعيف في الرواية لسوء حفظه وكثرة خطئه في الأسانيد والمتون ومخالفته الحفاظ فيها، والله يغفر لنا وله، وقد تابعه في هذه الرواية عن القاسم الحسن بن عمارة، وهو متروك لا يحتج به. اهـ وقال صاحب التنقيح: والذي يظهر أن حديث ابن مسعود بمجموع طرقه له أصل، بل هو حديث حسن يحتج به لكن في لفظه اختلاف . اهـ وانظر مسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ٦/ ٢٠٢ ـ ٢٠٣ وجامع الترمذي ٥/ ٢٧٢ ونصب الراية ٤/ ١٠٥ ونيل الأوطار ٥/ ٢٥٢ .

(٤) قلت : بل في الحديث فصل بين القبض وعدمه ، إذ لفظ : « التراد » يشير إلى جريان التحالف بعد القبض، إذ التراد لا يتصور إلا بعد القبض ، وإليه يشير قوله فيما بعد : « فلم يمكن التعدية لكونه معدولاً عن القياس » فلعل لفظ « ليس » وقع سهوا من الناسخ .

(٥) أي إلى غير المنصوص عليه عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، وإنما يقتصر على مورد النص ولا يتعدى إلى الوارث ، كما سيأتي .

(٦) أي لا يدعي المشتري لنفسه شيئاً على البائع ، فكان القياس أن لا يجب اليمين على البائع بالتخالف بعد قبض المبيع .

(٧) دونت عبارة الاخسيكثي في هامش (٩) من ص (٦١) فارجع إليها .

(٨) وهو التحالف .

بعد هلاك السلعة، ولا يتحالف المؤاجر والمستأجر إذا اختلفا بعد استيفاء المعقود عليه، وإنما قيد بقوله: عند أبي حنيفة وأبي يوسف[1] رضي الله عنهما احترازاً عن قول محمد والشافعي، لأن النص عندهما بعد الهلاك معلول[2] كما قبله، فيتحالفان ويفسخ البيع (بينهما)[3] على قيمة الهالك، وقد عرف في الهداية وغيرها[4].

قوله: **ثم الاستحسان ليس من باب خصوص العلل**[5]: إلى آخره، اعلم أن تخصيص العلة[6] جائز عند الشيخ أبي الحسن الكرخي، وأبي بكر الجصاص الرازي، وأبي عبد الله الجرجاني من علمائنا العراقيين[7]، وعند القاضي أبي زيد الدبوسي بما وراء النهر، وعند المعتزلة[8]، وغير جائز عند علم الهدى أبي منصور الماتريدي، والإمامين الماهرين الباهرين البحرين الزاخرين شمس الأئمة السرخسي، وفخر الإسلام علي البزدوي، ومن تابعهم[9] [رضي الله عنهم][10]

---

(١) انظر عبارة الاخسيكثي هامش (٩) من ص ٦١.

(٢) في ك: معلوم. قلت: وبيان كون النص معلولاً عندهما: أن التحالف إنما يصار إليه عندهما باعتبار أن كل واحد من المتبايعين يدعي عقداً ينكره الآخر، إذ البيع بألف غير البيع بألفين، ألا يرى أن شاهدي البيع إذا اختلفا في مقدار الثمن لا تقبل الشهادة، والدليل عليه أنه لو انفرد كل واحد منهما بإقامة البينة وجب قبول بينته، فعرفنا أن كل واحد منهما يدعي عقداً ينكره الآخر، فيحلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه، وهذاالمعنى يتحقق قبل القبض وبعده، فيثبت التحالف في الجميع، ويتعدى إلى الوارثين والإجارة، وإلى حال هلاك السلعة.

(٣) سقط من ط. (٤) انظر: أصول السرخسي ٢ / ٢٠٦ والتحقيق ص٢٣٣ والهداية ٣ / ١١٨ ـ ١١٩.

(٥) قال الاخسيكثي: ثم الاستحسان ليس من باب خصوص العلل، لأن الوصف لم يجعل علة في مقابلة النص والاجماع والضرورة، لأن في الضرورة إجماعاً، والاجماع مثل الكتاب والسنة، وكذا إذا عارضه استحسان أوجب عدمه، فصار عدم الحكم لعدم العلة لا لمانع مع قيام العلة. اهـ. انظر الحسامي ص ١٠٥ ـ ١٠٦.

(٦) أي المستنبطة. (٧) قلت: ذهب إلى ذلك أكثر العراقيين.

(٨) وهو مذهب مالك وأحمد بن حنبل رحمهما الله.

(٩) وهو أظهر قولي الشافعي رحمه الله، ومختار صاحب المتن (الاخسيكثي)، واعلم أن ما ذكره الشارح من الخلاف إنما هو في العلة المستنبطة. فأما تخصيص العلة المنصوصة، فقد اتفق القائلون بالجواز في المستنبطة على الجواز فيها، ومن لم يجوز التخصيص في المستنطبة فأكثرهم جوزه في المنصوصة، وبعضهم منعه في المنصوصة أيضا، وهو مختار عبدالقاهر البغدادي، وأبي إسحاق الاسفرايني، وقيل أنه منقول عن الشافعي رحمه الله، ومن جوزه في المنصوصة استدل بأدلة منها: أن الله تعالى جعل السرقة والزنا علتين للقطع والحد، وقد يوجد سارق لا يقطع، وزان لا يحد.

(١٠) زيادة من ط.

وصورة تخصيص العلة(١) : أن تكون العلة (ثابتة)(٢) في كثير من المواضع وحكمها ثابت في البعض دون البعض، حجة الأولين: أن المعنى بمنزلة اللفظ العام في تناول المسميات، فإن المعنى يقتضي ثبوت الحكم في جميع المواضع كالعام، فيجوز التخصيص هناك، فكذا هنا، ولأن الاستحسان جائز بالاتفاق وهو عين تخصيص العلة، بيانه: أن دليل القياس يقتضي الحكم عاماً في كل موضع ، ثم لم يثبت حكمه في موضع الاستحسان(٣)،وهو تخصيص العلة، وحجة الآخرين: أن تخصيص العلة يلزم منه نسبة التناقض إلى الشارع، واللازم منتف، فينتفي الملزوم، بيانه أن العلة الشرعية أمارة ودليل على ثبوت الحكم ، لأن الموجب في الحقيقة هو الله تعالى(٤) فإذا وجدت العلة ولا حكم لها تكون دليلاً على ثبوت الحكم حين لا يكون(٥) دليلاً عليه، وهوعين التناقض، فإن قلت : سلمنا أنه يلزم التناقض لكن لا نسلم أنه لا يجوز، قلت: لأنه لا يخلو إما أن يكون جائزاً أو غير جائز، والجواز(٦) منتف فتعين عدم الجواز(٧)، فإن قلت: هذه دعوى أخرى، فلابد من الدليل على انتفاء الجواز، قلت: لو جاز يلزم الكذب والجهل على الشارع، واللازم منتف، وأيضاً يلزم الجمع بين النقيضين(٨)، وهومحال .

---

(١) تخصيص العلة عبارة عن تخلف الحكم في بعض الصور عن الوصف المدعى علة لمانع، وانما سمي ذلك تخصيصاً : لأن العلة وإن كانت معنى، ولا عموم للمعنى حقيقة لأنه في ذاته شيء واحد، ولكنه باعتبار حلوله في محال متعددة يوصف بالعموم، فإخراج بعض المحال التي توجد فيها العلة عن تاثير العلة فيه، وقصر عمل العلة على الباقي، يكون بمنزلة التخصيص، كما ان إخراج بعض افراد العام عن تناول لفظ العام إياه، وقصره على الباقي تخصيص .

(٢) سقط من ك .

(٣) مع وجود العلة .

(٤) فكان بمنزلة مالو نص الشارع في كل وصف أن هذا الوصف دليل على هذاالحكم أينما وجد .

(٥) ذكر الفعل باعتبار كون المراد بالعلة الوصف .

(٦) في النسختين : والجواب ، وهو غير مناسب ، والتصحيح من قوله بعد ذلك : فتعين عدم الجواز .

(٧) إذ لا واسطة بين النفي والاثبات .

(٨) لأن الحكم لما كان لازما للعلة غير منفك فوجودها يقتضي وجود الحكم، وعدمه يقتضي عدمها لاستحالة وجود الملزوم بدون لازمه ، ويترتب على القول بجواز تخصيص العلة أن تكون علة غير علة، إذ انهم يقولون بوجودها مع عدم الحكم ، وايضاً كونها علة تامة يقتضي وجود الحكم في جميع المحال ، والمانع يقتضي عدمه في البعض ، فيؤدي ذلك إلى القول بوجود الحكم وعدمه في محل واحد .

والجواب عن قياسهم تخصيص العلة بتخصيص العام: أقول: أن العام بعدما خص منه البعض يكون باقياً على عمومه، فلا يلزم منه إلغاء موجب العام، بخلاف العلة إذا جاز تخصيصها يلزم إلغاؤها أصلاً حال التخصيص، فلا يجوز، وإنما يلزم الإلغاء لأن موجب العلة ترتب الحكم على العلة ولا معلول حينئذ، والجواب عن الثاني: أن التخصيص إنما يلزم لو كان الوصف علة في مقابلة الاستحسان، وهو غير مسلم، لأن الاستحسان إما أن يكون بالنص كما في السلم[1]، ولا اعتبار للوصف في مقابلة النص[2]، وإما أن يكون بالإجماع كما في الاستصناع، ولا اعتبار للوصف في مقابلته أيضا لأن الاجماع قطعي كالنص، وإما أن يكون بالضرورة كما في تطهير الحياض[3] والآبار والأواني، ولا اعتبار للوصف في مقابلتها أيضا، لأن في الضرورة إجماعاً لأن الحكم إذا دعت الضرورة إليه تكون صحته مجمعاً عليها، وإما أن يكون بمعنى خفي قوي كما في سؤر سباع الطير، ولا اعتبار للمعنى الجلي في مقابلته أيضاً . لأن المرجوح في مقابلة الراجح معدوم حكماً .

فإن قلت : لم قلتم إن الوصف لم يجعل علة في مقابلة هذه الأشياء الأربعة، غاية ما في الباب أن يكون القياس متروكاً بهذه الأشياء، ولكن لا يلزم منه أن لا يكون حجة بل هو حجة للدلائل المجوزة إلا أنه لم يظهر أثره لدليل راجح[4]، فيلزم تخصيص العلة، قلت: أيش[5] تعني بكونه حجة؟ أهو حجة فيما إذا وجد دليل أقوى منه مخالف إياه، أم فيما لم يوجد؟ فالأول ممنوع والثاني مسلم، وليس كلامنا فيه[6] .

---

(١) يشير الشارح إلى قوله عليه السلام : « من أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم أو وزن معلوم إلى أجل معلوم » . وقد سبق تخريجه .

(٢) إذ من شرط صحة القياس عدم النص .

(٣) في ك : الحيض .

(٤) وهو ما يسميه المجوزون لتخصيص العلة بالمانع .

(٥) أيش : بفتح الهمزة وسكون الياء وكسر الشين وتنوينها ، وهو اختصار لقولهم : أي شيء .

(٦) انظر : أصول البزدوي ٤ /٣٢ وأصول السرخسي ٢ / ٢٠٨ وشرح المنار ٢ /٨٢٨ والأحكام للآمدي ٣١٥/٣ .

فإن قلت : قول المصنف : فبقي الصوم لبقاء ركنه[١] ممنوع فكيف يبقى الشيء مع وجود مضاده ومنافيه وهو الأكل، ألا يرى إلى قوله عليه السلام: « فإنما أطعمك الله وسقاك »؟ قلت:حفظت شيئاً وغابت عنك أشياء، فأين أنت من أول الحديث وهو قوله عليه السلام : « تم على صومك » ، فلو لم يبق صوم الناسي لم يكن لقوله: « تم على صومك » فائدة، على أنا نقول: الأكل علة للفطر بجعل الشارع إياه علة، فهنا في صورة النسيان لم يجعله علة، فيبقى ركن الصوم لا محالة، ألا يرى أن الناسي لا يقضي، وليس هو إلا لبقاء صومه .

فإن قلت: قول المصنف: **إن فعل الناسي منسوب إلى صاحب الشرع**[٢]: مسلم،

---

(١) استحضر آخر عبارة نقلتها عن الاخسيكثي فيما تقدم، ثم اعلم أنه قال بعدها مباشرة: وكذا نقول في سائر العلل المؤثرة، وبيان ذلك في قولنا في الصائم: إذا صب الماء في حلقه أنه يفسد صومه لفوات ركن الصوم، ولزم عليه الناسي، فمن أجاز خصوص العلل قال: امتنع حكم هذا التعليل ثمة لمانع وهو الأثر، وقلنا نحن: انعدم الحكم لعدم هذه العلة، لأن فعل الناسي منسوب إلى صاحب الشرع، فسقط عنه معنى الجناية، وصار الفعل عفواً، فبقي الصوم لبقاء ركنه لا لمانع مع فوات ركنه، فالذي جعل عندهم دليل الخصوص جعلناه دليل العدم، وهذا أصل هذا الفصل فاحفظه واحكمه ففيه فقه كثير ومخلص كبير . اهـ. انظر الحسامي ص١٠٦ ـ ١٠٧ واعلم أيضا أن من أجاز تخصيص العلة بنى على ذلك تقسيم الموانع ، وهي خمسة ، عرف ذلك بالاستقراء ،الأول: مانع يمنع انعقاد العلة كبيع الحر، والثاني: مانع يمنع تمام العلة عن الانعقاد كبيع عبدالغير بغير إذنه فإن إضافة البيع إلى مال الغير يمنع تمام الانعقاد في حق المالك ، ولا يمنع من أصل الانعقاد لأنه لا ضرر على المالك فيه، والدليل على الانعقاد : أنه يلزم بإجازته وغير المنعقد لا يصير لازماً ومنعقداً بالإجازة، والدليل على أنه غير تام : أنه يبطل بموته ، ولا يتوقف على إجازة الوارث، وهذان القسمان ليسا من أقسام تخصيص العلة، لأن معنى التخصيص تخلف الحكم لمانع مع وجود العلة، وقد عدمت العلة في هذين القسمين أصلا، فيكون تخلف الحكم فيهما لعدم العلة لا لمانع مع وجود العلة ، والثالث : مانع يمنع ابتداء الحكم كالخيار الثابت بالشرط، فإنه يمنع ابتداء الحكم ـ وهو الملك ـ وثبوته عقيب الايجاب والقبول في حق من هوله، وإن انعقد البيع في حقهما على التمام، وإنما امتنع الحكم بالخيار لتعلق الثبوت بسقوطه، والرابع: مانع يمنع تمام الحكم دون ابتدائه كخيار الرؤية، فإن البيع صدر مطلقاً عن الشرط، فأوجب الحكم وهو الملك، ولكن لم يتم لعدم الرضا به عند الرؤية، والخامس: مانع يمنع لزوم الحكم كخيار العيب، فإنه لا يمنع من ثبوت الملك ولا من تمامه حتى يتمكن المشتري من التصرف في المبيع ، ولا يتمكن من الفسخ بدون رضاء أو قضاء ، ولكنه يمنع لزوم الحكم وهو الملك، لأن له ولاية الرد وفسخ البيع، فلا يكون الحكم لازماً لكونه قابلا للزوال، وهذا بخلاف خيار الرؤية حتى أن من له هذا الخيار يتمكن من الفسخ بدون قضاء أو رضاء . انظر شرح المنار ٢ / ٨٣٣ .

(٢) انظر عبارة الاخسيكثي في الهامش السابق .

لكن أثر ذلك في رفع الحكم وهو الإثم، لا في رفع حقيقة الفعل[1]، لأنه موجود حساً ومشاهدة، ولا إمكان لإنكار المحسوس[2]، فيلزم التخصيص[3]، قلت: سلمنا أن حقيقة الفعل موجودة، لكن لا نسلم أن مجرد الفعل علة، فلا يلزم التخصيص .

فإن قلت: إن علة نقض الطهارة خروج الخارج النجس، وهو موجود في حق صاحب العذر، ومع هذا لم يثبت الحكم مادام الوقت باقياً ، وهو ليس إلا تخصيص العلة، قلت : نعم إن خروج (الخارج)[4] النجس علة، لكن بجعل الشارع إياه علة[5]، فهنا لم يجعله علة مادام الوقت باقياً[6] .

فإن قلت : ما تقول في إجراء المكره كلمة الكفر على لسانه، والكفر موجب للحرمة، والحرمة موجبة للمؤاخذة، والمؤاخذة مفقودة[7] لقوله تعالى: ﴿ **إلا من أكْرِه وقلبه [8] مطمئن بالإيمان** ﴾[9] فيلزم التخصيص لا محالة، قلت: سلمنا أن الكفر موجب للحرمة، لكن لا نسلم أن الحرمة علة المؤاخذة إذا كان عن ضرورة، وهذا مَرَّ مَرَّةً في فصل العزيمة والرخصة .

قوله : **فصار عدم الحكم لعدم العلة**[10] : فإن قلت: هذا مذهب الفلاسفة[11]

---

(١) كالأكل والشرب . (٢) حقيقة ولا حكما، إذ الأصل هو المطابقة .

(٣) ويكون عدم الحكم لمانع مع وجود العلة . (٤) سقط من ك .

(٥) قال تعالى : ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً ﴾ .

(٦) يشير الشارع بقوله: فهنا لم يجعله علة مادام الوقت باقياً . إلى قوله عليه السلام : « المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة » ،وقد سبق تخريجه .

(٧) في ط : مقصودة .

(٨) في ط : « قبله » وهو خطأ مخالف لرسم المصحف الشريف .

(٩) سورة النحل : الآية ١٠٦ .

(١٠) ارجع إلى لفظ الاخسيكثي في متنه ، فقد اوردته في هامش (٥) من ص ٦٤ وهامش (١) من ص ٦٧ .

(١١) الفلاسفة جمع فيلسوف، وفيلسوف: كلمة مركبة من: فيلا، وسوفا، وفيلا: هو المحب،وسوفا: هو الحكمة، فالفيلسوف هو محب الحكمة، والفلسفة باليونانية: محبة الحكماء، والحكمة: قولية وفعلية، فالقولية: كل ما يعقله العاقل بالحد، وما يجري مجراه مثل الرسم، وبالبرهان، وما يجري مجراه مثل الاستقراء،والفعلية: كل ما يفعله الحكيم لغاية كمالية، ثم إن الفلاسفة طائفة يقولون بالمحسوس والمعقول، ولا يقولون بحدود وأحكام، ويدعون أن العقل كاف لتحصيل السعادة، وهم الفلاسفة الدهرية، ومنهم من يقول أيضا =

وليس مذهب أهل السنة، لأن عدم الحكم عند عدم العلة غير مضاف إلى عدم العلة، بل هو مبقي على العدم الأصلي، قلت: نعم، لكن المصنف سامح في العبارة، لكون ذلك أمراً مشهوراً عندهم، أو لشدة إرادته نفي العلة لئلا يلزم تخصيصها .

قوله: **وكذلك نقول في سائر العلل المؤثرة**(١): أي نقول: عدم الحكم لعدم العلة، لا لمانع مع قيام العلة في جميع العلل المؤثرة، بيانه فيما قلنا : إذا صُبَّ الماء في حلق الصائم النائم يفسد صومه(٢) لفوات ركن الصوم(٣)، فورد عليه الناسي(٤)، فقلنا: امتنع هذا الحكم لعدم العلة، وقالوا: امتنع لمانعٍ مع(٥) قيام العلة.

قوله : **حكم هذا التعليل**(٦) : والحكم فساد الصوم، والتعليل: فوات الركن ثمة(٧): أي في صورة النسيان، وهو الأثر(٨): وهو قوله عليه السلام: « تم على صومك، فإنما أطعمك الله وسقاك » .

= بالحدود والأحكام، ولا يقولون بالشريعة والإسلام، وهم الصابئة، وقد اختلفوا في الحكمة القولية اختلافاً لا يحصى كثرة والمتأخرون منهم خالفوا الأوائل في أكثر المسائل، وقد ذكر الشهرستاني آراء متقدميهم ومتأخريهم في انعدام الحكم لانعدام العلة . انظر : الملل والنحل للشهرستاني ٢ /٩٣ و١٥٥ و١٥٨ و٣/٢ وما بعدها .

(١) قال الاخسيكثي : ثم الاستحسان ليس من باب خصوص العلل لأن الوصف لم يجعل علة في مقابلة النص والاجماع والضرورة، لأن في الضرورة إجماعاً، والاجماع مثل الكتاب والسنة، وكذا إذا عارضه استحسانٌ أوجب عدمه، فصار عدم الحكم لعدم العلة، وكذا نقول في سائر العلل المؤثرة، وبيان ذلك في قولنا في الصائم إذا صب الماء في حلقه أنه يفسد صومه لفوات ركن الصوم، ولزم عليه الناسي، فمن أجاز خصوص العلل قال: امتنع حكم هذا التعليل ثمة لمانع وهو الأثر، وقلنا نحن: انعدم الحكم لعدم هذه العلة، لأن فعل الناسي منسوب إلى صاحب الشرع، فسقط عنه معنى الجناية، وصار الفعل عفواً، فبقي الصوم لبقاء ركنه لا لمانع مع فوات ركنه، فالذي جعل عندهم دليل الخصوص جعلناه دليل العدم، وهذا أصل هذا الفصل فاحفظه واحكمه ففيه فقه كثير ومخلص كبير . اهـ. انظر الحسامي ص١٠٥ ـ ١٠٧ .

(١) خلافاً للشافعي رحمه الله .

(٣) وهو الإمســـاك .

(٤) فإن صومه لا يفسد مع فوات الركن حقيقة .

(٥) في ك : مـــن .

(٦) انظر عبارة الاخسيكثي التي قدمتها في هامش (١) اعلاه .

(٧) لفظ : ثمة . من عبارة الاخسيكثي وقد ذكرتها كاملة في هامش (١) أعلاه .

(٨) قوله : وهو الأثر . من عبارة المتن، وقد دونتها في هامش (١) أعلاه .

قوله: **انعدم**(١) : أي حكم التعليل، وهو فساد الصوم ، لعدم هذه العلة(٢): أي لعدم فوات ركن الصوم .

قوله: **دليل الخصوص**(٣): بنصب اللام، دليل العدم(٤): أي عدم العلة، هذا الفصل(٥): أراد به فصل تخصيص العلة(٦) .

قوله: **وأما حكمه**(٧): إلى آخره، قد بينا حقيقة القياس،وشرطه، وركنه، ولم يبق من التقسيم في أول الباب إلا الحكم، والدفع، وهذا بيان الحكم، والدفع يتلوه. اعلم أن حكم القياس تعدية حكم النص إلى الفرع، حتى لا يجوز التعليل بالعلة القاصرة، وهذا معنى قوله: فالتعدية حكم لازم للتعليل عندنا(٨)، وعند الشافعي رحمه الله حكمه تعلق الحكم في المنصوص بتلك العلة، والتعدية ليست بلازمة، حتى يصح التعليل عنده بعلة قاصرة، وبعلة متعدية(٩)، حجته: أن التعليل(١٠) حجة(١١)،

(١) ارجع إلى ما نقلته لك في هامش (١) من الصفحة السابقة حيث لفظ الاخسيكثي .
(٢) لعدم هذه العلة: من عبارة المتن وقد أوردتها منذ سطور .
(٣) انظر لفظ الاخسيكثي الذي ذكرته لك في هامش (١) من الصفحة السابقة .
(٤) انظر نص المتن الذي ذكرته في هامش (١) من الصفحة السابقة .
(٥) ارجع إلى عبارة المتن التي سجلتها لك في هامش (١) من الصفحة السابقة .
(٦) انظر : التحقيق ص٢٢٥ وشرح النظامي ص١٠٦ .
(٧) قال الاخسيكثي : وأما حكمه فتعدية حكم النص إلى مالا نص فيه ليثبت فيه بغالب الرأي على احتمال الخطأ. فالتعدية حكم لازم للتعليل عندنا، وعند الشافعي هو صحيح بدون التعدية حتى جوز التعليل بالثمنية . اهـ. انظر الحسامي ص١٠٧ .
(٨) حتى لو خلا تعليل عن التعدية كان باطلاً، فكان القياس والتعليل عندنا بمنزلة المترادفين، ثم اعلم أني أوردت لك في الهامش السابق عبارة الاخسيكثي في المتن .
(٩) اعلم أن الشافعي رحمه الله ذهب إلى أن التعليل صحيح من غير اشتراط التعدية وحكمه ثبوت الحكم في المنصوص بالعلة، ثم إن كانت العلة متعدية يثبت الحكم بها في الفرع، ويكون قياساً، وإن لم تكن متعدية بقي الحكم مقتصراً على الأصل ويكون تعليلاً مستقيماً بمنزلة النص الذي هو عام، والذي هو خاص، فعلى هذا: يكون التعليل أعم من القياس، والقياس نوعاً منه ، وحاصل هذا الفصل أن الأصوليين اتفقوا على أن تعدية العلة شرط صحة القياس ، وعلى صحة العلة القاصرة الثابتة بنص أو إجماع، واختلفوا في صحة القاصرة المستنبطة كتعليل حرمة الربا في النقدين بعلة الثمنية ، فذهب أبو الحسن الكرخي من أصحابنا المتقدمين، وعامة المتأخرين مثل القاضي أبي زيد الدبوسي ومتابعيه إلى فسادها، وهو قول بعض أصحاب الشافعي وأبي عبدالله البصري من المتكلمين، وذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين مثل الشافعي وعامة أصحابه، وأحمد بن حنبل، والقاضي الباقلاني، وعبدالجبار، وأبي الحسين البصري إلى صحتها، وهو مذهب مشايخ سمرقند من أصحابنا رئيسهم الشيخ أبو منصور رحمه الله وهو مختار صاحب الميزان، ومن حجج الفريقين ما سيذكره الشارح .
(١٠) التعليل هو الرأي المستنبط من الكتاب والسنة .   (١١) لما مر من الدلائل في حجية القياس .

والحجة حجيتها لاباعتبار العموم ولاباعتبار الخصوص، وذلك أمر زائد، بل حجيته[١] باعتبار تعلق الحكم بها، ألا ترى أن سائر الحجج من الكتاب والسنة كذلك، إذ لو كان العبرة للعموم لما كان الخاص حجة ولو كان العبرة للخصوص لما كان العام حجةً ، واللازم منتف، فينتفي الملزوم، لكن عموم الحكم وخصوصه باعتبار معنى في الوصف، فإنه إذا كان عاماً ثبت الحكم عاماً ،وإذا كان خاصاً ثبت خاصاً[٢] .

وحجتنا: أن التعليل بالعلة القاصرة لو جاز يلزم السفه، واللازم منتف شرعاً فينتفي الملزوم، بيان الملازمة: أنه اشتغال بما لا يفيد ، والاشتغال بمالا يفيد سفه، فإن قلت: لانسلم أن التعليل بالعلة القاصرة اشتغال بمالا يفيد ،ولئن سلمنا، لكن لانسلم أن الاشتغال بمالا يفيد سفه، ولئن سلمنا، لكن لا نسلم أن السفه منتف شرعاً ، قلت: أما الجواب عن الأول فأقول: إن التعليل لا يخلو، إما أن يفيد علماً أو عملاً وهو لا يفيد علماً لشبهة فيه[٣]، ولا يفيد عملاً[٤] لأن الحكم[٥] في المنصوص يثبت بالنص لكونه أقوى ولا[٦] يجوز قطع الحكم[٧] عن الأقوى إلى الأدنى[٨]، فلما لم يفد العلم والعمل لم يكن في العلة فائدة، فثبت أنه اشتغال بمالا يفيد، وأما الجواب عن الثاني فأقول: أن السفه ماليست له عاقبة حميدة، ومالا فائدة فيه ليس له عاقبة حميدة. لأنه لو كان له عاقبة حميدة لكان فيه فائدة، فيكون الاشتغال بمالا

---

(١) في ك : حجته .

(٢) واستدل الشافعي ومن نحا نحوه ايضا بان صحة العلة لو كانت موقوفة على تعديها لما كان تعديها موقوفا على صحتها ، لأنه يلزم من ذلك توقف الصحة على التعدي وهو دور، والتعدي متوقف على الصحة بالاجماع، فيلزم منه بطلان توقف الصحة على التعدي .

(٣) ولذلك كان دليلاً ظنياً بلا خلاف .

(٤) اي في المنصوص عليه .

(٥) وهو وجوب العمل .

(٦) في ط : فــلا .

(٧) وهو إيجاب العمل .

(٨) إذ العدول عن أقوى الحجتين مع إمكان العمل به إلى أضعفهما يرده العقل .

فائدة فيه سفهاً، وأما الجواب عن الثالث فأقول: إن السفه عمل بما ليس له عاقبة حميدة بموجب الهوى، والعمل بموجب الهوى بخلاف الشرع حرام، قال [الله][1] تعالى: ﴿ **ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله** ﴾[2] فيكون السفه حراماً منتفياً شرعاً .

فإن قلت : سلمنا أن التعليل بالعلة القاصرة لا يفيد علماً وعملاً ، لكنه يفيد فائدة أخرى وهي الوقوف على حكمة الشرع[3]، قلت: نحن لا نمنع من[4] الوقوف على الحكمة ، ولا نسد باب الاستنباط والاجتهاد، وإنما المختوم[5] باب النبوة، لكنا نقول: ليس كل وصف استنبط من النص بعلة ، بل العلة هو الوصف المؤثر في إثبات الحكم ، فالعلة القاصرة لما لم تؤثر في إثبات الحكم[6] لا في المنصوص ، ولا في غيره ، يكون التعليل بها تعليلاً بما ليس بعلةوهو فاسد كاسد [7] .

فإن قلت: لانسلم أن هذه العلة لم تفد الحكم، بل لها حكم، وهو قصر الحكم على المنصوص[8]، قلت: تنبه عن نومك، وميز ليلك عن يومك، فأين ذهب بقلبك، فارجع إلى عقلك، إن القصر يحصل بترك التعليل أيضا[9]، فإذاً لا يثبت به حكم لم يثبت قبل وجوده، فيكون وجوده وعدمه سواء، على أنا نقول: إن التعليل بعلة قاصرة

---

(١) زيادة من ك .

(٢) سورة ص : الآية ٢٦ .

(٣) إذ معرفة هذه الحكمة مميلة للقلوب إلى الطمانينة والقبول بالطبع والمسارعة إلى التصديق ، فإن القلوب إلى قبول الأحكام المعقولة أميل منها إلى قهر التحكم ، ومرارة التعبد .

(٤) في ك : عن .

(٥) في ك : المحرم .

(٦)وهو إيجاب العمل .

(٧) وبعبارة أوضح أجاب صاحب التحقيق بان الوقوف على الحكمة من باب العلم ، لا من باب العمل ، والرأي لا يوجب علما بالاتفاق ، فلا تحصل هذه الفائدة بالتعليل، غايته أنه يفيد ظنا بحكمة الحكم، ولكن الشرع لم يعتبر الظن إلا لضرورة العمل بالبدن، والقاصرة لا يتعلق بها عمل ، فوجب الاعراض عنها بالنظر إلى ما يفيد العلم، أو يوجب العمل .

(٨) فلا يشتغل المجتهد بالتعليل للتعدية إلى الفرع بعد ما عرف اختصاص الحكم بالمنصوص عليه .

(٩) لأنه كان ثابتاً قبل التعليل، إذ النص لا يدل بصيغته إلا على ثبوت الحكم في المنصوص عليه، وإنما يتعمم بالتعليل، فإذا ترك التعليل يبقى على الاختصاص على ما كان ضرورة .

لا يمنع التعليل بعلة متعدية، لأن الحكم جاز أن يكون معلولاً بعلل شتى(١) كما مر من قبل .

فإن قلت : سلمنا أنك جئت بالحق، وقلت بالصدق، أن التعليل بالعلة القاصرة لم يفد شيئاً ، لكن لم قلت: إن الحكم في المنصوص ثابت بالنص لا بالعلة(٢) فإنه إذا لم يكن ثابتاً بالعلة لا يكون للتعدية وجود، وهذا ظاهر(٣) ، قلت: إنما لم يثبت(٤) بها لا لعدم صلاحيتها، ولا لخلل فيها، بل لمانع عن إضافة الحكم إليها، وهو وجود دليل فوقها، والدليل المانع مفقود في الفرع، فأضيف الحكم في الفرع إليها، هذا هو القاطع لوهم المعاندين إلى يوم الدين .

قوله: **فتعدية حكم النص إلى مالا نص فيه ليثبت فيه**(٥): والضمير في فيه

---

(١) أي لأنه كما يجوز أن يجتمع في الأصل وصفان كل واحد منهما يتعدى إلى فروع، وأحدهما أكثر تعدية من الآخر يجوز أن يجتمع وصفان يتعدى أحدهما ولا يتعدى الآخر ، فيجب التعليل حينئذ بالوصف المتعدي، لأنه أقرب إلى الاعتبار المامور به من غير المتعدي، فثبت أن بهذا التعليل لم يثبت اختصاص أصلا ، إذ أن وجود القاصرة لا يدل على عدم الحكم في غير المنصوص لجواز ثبوته بعلة أخرى أيضا .

(٢) في ك : بعلة .

(٣) إذ لابد للتعدية إلى الفرع من اشتراك الأصل والفرع في العلة، ألا ترى أنك تقول : هذا الحكم ثبت في الأصل بهذا المعنى، وهو موجود في الفرع ، فيتعدى الحكم به إليه .

(٤) اعلم أن الشارح رحمه الله كان يكفيه في جواب ما ذكره من السؤال أن يقول : إنما لم يثبت بها لمانع... إلخ، ولكنه لما توقع اعتراضا آخر حاصله: أن الحكم لو لم يثبت بالعلة في المنصوص عليه لأدى إلى المناقضة، فإن تخلف الحكم عن العلة دليل التناقض والفساد وذلك باطل، قال: إنما لم يثبت بها لا لعدم صلاحيتها ولا لخلل فيها، وبذا يكون قد أشار إلى هذا الاعتراض ودفعه، وبيان هذا الدفع : أن المناقضة فيما إذا وجدت العلة ولا حكم معها لفساد فيها، أما إذا استحق بما هو فوقها فلا يكون مناقضة، ولاتخرج به من أن تكون علة، ألا ترى أن الجار عندنا لا يستحق الشفعة مع وجود الشريك لكونه فوقه، ولا يدل ذلك على أن الجوار ليس بسبب لاستحقاق الشفعة . انظر : التحقيق ص٢٣٥ ـ ٢٣٧ وكشف الأسرار مع أصول البزدوي ٣/٣١٥ وأصول السرخسي ٢/١٩٢ والأحكام للآمدي ٣/٣١١ .

(٥) قال الاخسيكثي : وأما حكمه فتعدية حكم النص إلى مالا نص فيه ليثبت فيه بغالب الرأي على احتمال الخطأ، فالتعدية حكم لازم للتعليل عندنا، وعند الشافعي هوصحيح بدون التعدية حتى جوز التعليل بالثمنية، واحتج بأن هذا لما كان من جنس الحجج وجب أن يتعلق به الايجاب كسائر الحجج، ألا ترى أن دلالة كون الوصف علة لا يقتضي تعديته، بل يعرف ذلك بمعنى في الوصف ، ووجه قولنا : أن دليل الشرع لابد وأن يوجب علما أو عملاً، وهذا لا يوجب علماً بلا خلاف ، ولا يوجب عملاً في المنصوص عليه لأنه ثابت بالنص ، والنص فوق التعليل ، فلا يصح قطعه عنه، فلم يبق للتعليل سوى التعدية، فإن قيل : التعليل بمالا يتعدى يفيد اختصاص حكم النص به، قلنا: هذا يحصل بترك التعليل، =

في الموضعين يرجع إلى: ما، والضمير المستتر في قوله: ليثبت يرجع إلى حكم النص، وإنما قال: على احتمال الخطأ[١]: لأن بالرأي لا يدرك ما هو مراد الشارع حقيقة[٢].

فإن قلت : كيف يصح تعدية الحكم، والحكم عرض لا وجود لانتقاله، وأيضاً الشيء إذا تعدى عن محل إلى محل يكون المحل[٣] الأول خالياً عن ذلك الشيء لا محالة وهنا المنصوص لا يخلو عن حكمه بعد التعدية، قلت : نعم ، لكن هذا مجاز تعارفه الفقهاء رضوان الله عليهم أجمعين، فلا مانع من جواز المجاز .

قوله : **حتى جوز التعليل بالثمنية**[٤]: يعني لما صح التعليل عنده بالعلة القاصرة جوز التعليل بالثمنية[٥]، ولم يُعَدُّ الحكم من المنصوص[٦] إلى غيره كالحديد وغيره، وعندنا لما صار علة الربا هي القدر والجنس عَدَّينا الحكم من المنصوص إلى غيره والمراد من القدر هو الكيل أو الوزن[٧] .

قوله: **التعليل بما لا يتعدى**[٨] : أي بوصف لا يتعدى وهو العلة القاصرة وهي الثمنية، يفيد اختصاص الحكم به[٩]: أي يفيد قصر الحكم على المنصوص، والضمير في : به إلى ما .

قوله: **لا يمنع التعليل بما يتعدى**[١٠]: وهو التعليل بالوزن في الذهب والفضة،

= على أن التعليل بما لا يتعدى لا يمنع التعليل بما يتعدى، فتبطل هذه الفائدة . أهـ . انظر الحسامي ص١٠٧ ـ ١٠٨ .

(١) انظر البند السابق .
(٢) قلت : أي هو إشارة إلى أن المجتهد يخطئ ويصيب كماهو مذهب العامة .
(٣) في ك : المحـــال .
(٤) أوردت عبارة الاخسيكثي في هامش (٥) من الصفحة السابقة فارجع إليها .
(٥) وهو تعليل بالعلة القاصرة المستنبطة .
(٦) المنصوص هو الذهب والفضة في حديث الأشياء الستة، وسبق تخريجه .
(٧) انظر الهداية ٣ /٤٥، والاقناع ٢ /٧ .
(٨) دونت عبارة الاخسيكثي في الهامش رقم (٥) من الصفحة السابقة فانظرها .
(٩) ارجع إلى عبارة الاخسيكثي التي أوردتها في الهامش رقم (٥) من الصفحة السابقة .
(١٠) انظر ما ذكرته في عبارة الاخسيكثي في الصفحة السابقة .

فتبطل هذه الفائدة[1] : (أي فائدة)[2] قصر الحكم، يعني لما لم يكن التعليل بالعلة القاصرة مانعاً (للتعليل[3] بالعلة)[4] المتعدية لجواز كون الحكم معلولاً بعلل شتى بطلت فائدة القصر، لأن العلة المتعدية تقتضي شمول الحكم .

فإن قلت : قال الخانقاهي : فيه نظر عندي، لأن الحكم في المنصوص لو كان معللاً بعلتين قاصرة ومتعدية لزم أن يكون الحكم ثابتاً في الفرع، وأن لا يكون ثابتاً بناء على أن عدم العلة عندهم يوجب عدم الحكم، وهذا جمع بين النقيضين، فثبت أن التعليل بإحدى العلتين يمنع التعليل بالعلة الأخرى ، فلابد من التفصي[5] عن عهدة هذه الدعوى . قلت : هذا شيء من الكلام لغو، وعن قائله سهو، وحقه محو، لأنا لا نسلم أن عدم العلة يوجب عدم الحكم، وهو ليس بمذهب لأهل السنة والجماعة، ألا يرى إلى قول المصنف في بيان المعارضة الخالصة حيث قال : وعدم العلة لا يوجب عدم الحكم[6] .

قوله: **وأما دفعه** [7]: أي دفع القياس، والعطف على ما قال في أول القياس بقوله: أما الأول[8] . قوله: **طردية ومؤثرة**[9]: قد مر بيانهما في ركن القياس، اعلم

---

(١) ارجع إلى ما رجعت إليه في البند السابق .

(٢) سقط من ك .

(٣) في ك : بالتعليل .

(٤) سقط من ك .

(٥) في ك : التقصي . قلت : والتقصي : بلوغ الغاية ، والتفصي : التخلص ، وهو المناسب هنا . انظر القاموس ٢ / ٦٥٠ و٦٥٤ .

(٦) انظر الحسامي ص ١١٦ .

(٧) قال الاخسيكثي : وأما دفعه فنقول : العلل نوعان طردية ومؤثرة، وعلى كل واحد من القسمين ضروب من الدفع، أما وجوه دفع العلل الطردية فأربعة: القول بموجب العلة ، ثم الممانعة، ثم بيان فساد الوضع، ثم المناقضة .أهـ انظر : المرجع السابق ص ١٠٨ .

(٨) قال الاخسيكثي : باب القياس ، وهو يشتمل على بيان نفس القياس ، وشرطه ، وركنه، وحكمه، ودفعه، أما الأول : فالقياس هو التقدير لغة...الخ . انظر المرجع السابق ص٩٧ .

(٩) انظر البند قبل السابق .

أن المصنف قال: **العلل قسمان طردية**[١] **ومؤثرة**[٢]، ولم يذكر الدوران والإخالة فلعله إنما لم يذكرهما لما أن المحققة من الفقهاء اعتبرت الأثر، وأهل النظر اعتبروا الطرد والدوران، وهما في الحقيقة واحد، غير أن بينهما فرقاً ، وقد بيناه[٣]، فلهذا لم يذكر الدوران، ولم يعتبر الأولون والآخرون الإخالة، فلهذا ترك ذكرهما المصنف رحمه الله .

قوله : **فأربعة**[٤] : إلى آخره، اعلم أولاً أن الفحول الثلاثة: أبا زيد الدبوسي، وشمس الأئمة السرخسي، وفخر الإسلام البزدوي رضي الله عنهم ذكروا وجوه دفع العلل الطردية بعد ما ذكروا وجوه دفع العلل المؤثرة[٥]، ومصنف المنتخب[٦] عكس الأمر، فأقول وقد نوديت في سري: وكأني بهم أن [٧] الفحول الثلاثة إنما ذكروا كذلك لما أن القوة إنما هي للمؤثرة فصار الامتناع عن إلزامها أهم، والعناية بدفعها أشد، وهذا لأن دفع السهل سهل[٨] أماالمصنف : فإنما عكس لأن الطردية لما لم يكن لها قوة المؤثرة صاردفعها ورفعها من البين أحق لعدم الاعتبار بها .

ثم اعلم أن المعلل متى استدل على مدعاه بدليل فلا يخلو، إما أن يسلم السائل أولا، فإن سلم فالبحث تم، وإن لم يسلم فلا يخلو: إما أن يدفعه بنوع من المساعدة أولا، فالأول: القول بموجب العلة [٩]، والثاني لا يخلو: إما أن يقتصر بمجرد المنع

---

(١) وهي ما يدور الحكم معها وجوداً وعدماً ، أووجوداً فقط من غير نظر إلى ثبوت أثرها في موضع بنص أو إجماع .

(٢) وهي ما ظهر أثرها بنص أو إجماع في جنس الحكم المعلل بها، كطواف الهرة ظهر كونه علة في سقوط حكم النجاسة في سؤرها بحديث شريف .

(٣) في ركن القياس .

(٤) قدمت قريباً جداً عبارتين للاخسيكثي، انظر ما قبل الأخيرة منهما .

(٥) انظر أصول البزدوي ٤ / ٤٣ و١٠٣ واصول السرخسي ٢ / ٢٣٢ و٢٦٦ .

(٦) المنتخب : وهو محل هذاالشرح ومصنفه هو حسام الدين الاخسيكثي رحمه الله .

(٧) قلت : لعل صحتها : أي الفحول الثلاثة .

(٨) في ك : أسـهـل .

(٩) القول بموجب العلة عند عامة الأصوليين هو: تسليم ماتخذه المستدل حكماً لدليله على وجه لا يلزم منه تسليم الحكم المتنازع فيه .

أولا، فالأول الممانعة، والثاني لا يخلو، إما أن يكون بطريق المفارقة بين الأصل والفرع أولا، فالأول فساد الوضع[١]، والثاني لا يخلو: إما أن لا يسلم العلية لتخلف الحكم بلا مانع أولا[٢] يسلم الحكم[٣] دون العلة لدليل آخر يوجب خلافه، فالأول المناقضة[٤] والثاني المعارضة، وهي على نوعين يجيآن عن قريب .

مثال القول بموجب العلة: ما قال الشافعي رحمه الله: مسح الرأس ركن في الوضوء، فيسن تثليثه كالغسل[٥]، فنقول: نحن نقول بموجب علتك أن تثليثه مسنون، لكن للتثليث لا يشترط اتحاد المحل، ألا يرى أن من دخل ثلاث أدور يصح أن يقول: دخلت ثلاث دخلات، كما يصح أن يقول كذلك إذا دخل داراً واحدة ثلاث مرات، فلما ثبت هذا قلنا أن الاستيعاب[٦] بالاجماع[٧] بيننا وبينك سنة، وبالاستيعاب يحصل التثليث وزيادة[٨] لوجود مسح قدر المفروض[٩] (و)[١٠] مثليه وزيادة . ومثال الممانعة[١١]: وهي على أربعة أوجه: في نفس الوصف، وفي صلاحه للحكم، وفي نفس الحكم، وفي إضافة الحكم إلى الوصف[١٢]، أما نظير

---

(١) فساد الوضع: عبارة عن كون الجامع ـ أي الوصف ـ في القياس بحيث يكون قد ثبت اعتباره بنص أو إجماع في نقيض الحكم. وعبارة بعضهم: فساد الوضع أن لا يكون القياس على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم كتلقي التضييق من التوسيع والتخفيف من التغليظ، والإثبات من النفي، وبالعكس .

(٢) في ك : ولا .

(٣) في النسختين : للحكم . والتصحيح من السياق .

(٤) المناقضة : تخلف الحكم عن الوصف المدعى علة سواء كان لمانع أو لغير مانع عند من لم يجوز تخصيص العلة، إذ التخصيص مناقضة عندهم، وعند من جوزه هي تخلف الحكم عما ادعاه المعلل علة لا لمانع .

(٥) انظر : الاقناع ١ /٧٢ و٧٥ .

(٦) أي استيعاب الرأس بالمسح .

(٧) في ط : بإجماع .

(٨) ولكن في غير المحل الذي أدى فيه الفرض ، وذلك ليس بمانعٍ عن التثليث ، إذ ليس مقتضى التثليث اتحاد المحل لما ذكره الشارح من قبل .

(٩) في ك : المروض .

(١٠) سقط من ك .

(١١) الممانعة هي عدم قبول السامع مقدمات دليل المعلل كلها أو بعضها بالتعيين والتفصيل .

(١٢) قيل في الفرق بين الممانعة في نفس الوصف وبين الممانعة في إضافة الحكم إلى الوصف: أن الممانعة في الوصف هي عدم تسليم وجود الوصف المذكور في محل النزاع ، والممانعة في نسبة الحكم إلى =

الأول: فنقول في هذه المسألة: لا نسلم أن الركنية علة لسنية التثليث في الغسل، وأما الثاني فنقول: لانسلم أن التعليل بالركنية صالح لإفادة التثليث، وأما الثالث فنقول: لا نسلم أن التثليث مسنون في الغسل، بل المسنون هو الإكمال[1]، وهو يحصل بالاستيعاب ، وأما الرابع فنقول: لا نسلم أن التثليث في الغسل مضاف إلى الركنية، ألا يرى أن الركنية لا أثر لها في التثليث وجوداً وعدماً، أما وجوداً: ففي القيام والقراءة والركوع، وأما عدماً: ففي المضمضة والاستنشاق حيث يسن التثليث ولا ركنية، وهنا نوع آخر وهو شيء عجب في إلزام المعلل، وهو المنع بطريق التقسيم يأتي في كل وصف علل به المعلل، فنقول: الركن في الوضوء فيما إذا كان غسلاً يوجب سنية التثليث، أم فيما إذا كان مسحاً، فالأول مسلم، والثاني ممنوع .

ونظير آخر: ما إذا قال الشافعي: النية في الوضوء شرط لأنه طهارة كالتيمم[2]، فنقول هي شرط في طهارة هي وضوء أم في طهارة هي تيمم، فالأول ممنوع ، والثاني مسلم [3] .

ومثال فساد الوضع ما قال الشافعي أيضاً في هذه المسألة: المسح ركن في وضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه، فنقول : هذا في الوضع فاسد ، لأن المسح مبناه على

= الوصف هي عدم تسليم كون الحكم منسوباً إلى الوصف المذكور مع تسليم وجود ذلك الوصف المذكور في محل النزاع ، وقيل : الممانعة في نفس الوصف هي منع تعلق الحكم بالوصف المذكور في الفرع مع تسليم تعلقه به في الأصل ، والممانعة في نسبة الحكم إلى الوصف هي منع تعلق الحكم بالوصف المذكور في الأصل .

(١) أي الإكمال بالزيادة على قدر المفروض في محله من جنسه كما في أركان الصلاة ، فإن إكمال ركن القراءة بالزيادة على القدر المفروض في محله من جنسه وهو تلاوة القرآن ، وكذلك الركوع والسجود ، إلا أن في الغسل لما كان الاستيعاب فرضا لا يتحقق فيه الاكمال بهذه الصفة إلا بالتكرار ، فكان التكرار ـ وهو التثليث ـ مسنوناً لغيره وهو تحصيل صفة الاكمال به لالعينه ، وفي الممسوح: الاستيعاب ليس بركن فيقع الاستغناء عن التكرار في إقامة سنة الاكمال، بل الزيادة على القدر المفروض باستيعاب جميع الرأس بالمسح مرة واحدة يحصل الاكمال .

(٢) النية في الوضوء فرض عند الشافعية ومستحبة عندنا، انظر : الاقناع ١ / ٥٥ والهداية ١ / ٤ .

(٣) انظر أصول السرخسي ٢ / ٢٦٦ ـ ٢٧٦ ، وكشف الأسرار ٤ / ١٠٣ ـ ١١٨ وجمع الجوامع مع حاشية البناني ٢ / ٣٢٢ .

التخفيف(١) ،وفي التثليث تغليظ(٢)، ألا يرى إلى مسح الخف ومسح الجبائر والتيمم(٣) .

ومثال المناقضة ما إذا قال الشافعي: المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل، فنقول : هذا ينتقض بمسح الخف، فإنه ركن ومع هذا لا يسن التثليث فيه، وما قيل انه ليس بركن ففيه نظر عندي(٤) ، لأن ركن الشيء عبارة عما لا قيام للشيء إلا به، وهنا في مدة المسح على تقدير عدم النزع لا قيام للوضوء إلا بالمسح، غاية ما في الباب أنه يحتمل السقوط بغسل الرجل، فلا يكون ذلك منافياً للركنية، بل يكون ركنا زائداً، ألا ترى أن النظم يحتمل السقوط عند أبي حنيفة(٥) وهو ركن زائد، والإقرار(٦) باللسان يسقط بالإكراه، ولا أحد من الفقهاء يقول انه ليس بركن ، بل مذهبهم أنه ركن (زائد)(٧) ومثال المعارضة ما نقول في هذه المسألة : سلمنا أن القياس على الغسل يوجب سنية التثليث ، لكن عندنا ما ينفيه وهو قياس مسح الرأس على مسح الخف، ثم نرجح(٨) ما قلنا فنقول: إن قياس المسح على المسح أولى من قياسه على الغسل، لأن المسح إنما شرع تخفيفاً وتيسيراً كالمسح على الخف والجبائر والتيمم ، وفي التثليث تغليظ، فلا يجوز لقلب الموضوع (٩) .

ثم اعلم أن شمس الأئمة السرخسي، وفخر الإسلام البزدوي، ومصنف المنتخب(١٠) رحمهم الله لم يذكروا المعارضة في دفع العلل الطردية ، والغالب على ظني أنهم

---

(١) وقياسه على غسل الوجه يرده إلى الغسل المبني على المبالغة .
(٢) بيانه : أن بهذا التعليل يجعل التثليث في الممسوح مشروعاً للاكمال ـ السابق معناه في هامش (١) من الصفحة السابقة ـ في موضع الفرض وغير موضع الفرض، فإن الفرض يتادى بالربع، وهو يجعل التثليث مسنونا بالاستيعاب .
(٣) انظر : أصول السرخسي ٢ / ٢٧٦ .
(٤) صرح في الميزان بان مسح الخف ركن . انظر هامش النسخة ط . الورقة ٩٥ .
(٥) تقدم للشارح الكلام على راي ابي حنيفة في ذلك في أول الكتاب عند تعريف القرآن .
(٦) أي بالشهادتين . (٧) سقط من ك . (٨) في ك : ترجح .
(٩) انظر : التوضيح ٣/ ٢٠ و٢٨ وشرح المنار ٢ /٨٤٢ وشرح النظامي ص ١١٠ .
(١٠) المنتخب هو محل هذا الشرح .

اقتدوا بأبي زيد الدبوسي، لأن دأبه أن يضع كل باب على أربعة، وإلا فالمعارضة واردة كما رأيت من النظير .

قوله : **أما القول بموجب العلة فالتزام ما يلزمه المعلل بتعليله**(١) : أي فهو التزام الوصف الذي يلزم ذلك الوصف المعلل السائل بتعليله(٢) .

وقوله: **فالتزام ما** : من إضافة المصدر إلى المفعول ، والفاعل وهو السائل محذوف ، والضمير في: بتعليله: يجوز أن يرجع إلى المعلل، وإلى ما، فالأول: إضافة المصدر إلى الفاعل، والمفعول محذوف وهو ما، والثاني : إضافة المصدر إلى المفعول، والفاعل محذوف وهوالمعلل .

قوله: **إلا بتعيين النية**(٣) : يعني قياساً على صوم القضاء والكفارة .

قوله : **على أنه تعيين**(٤) : أي على أن إطلاق النية تعيين لانعدام المزاحم .

ثم اعلم أن القاضي أبا زيد قال: إنما قدمنا هذا ، أي القول بموجب العلة، لأن المنازعة إنما تجب إذا لم تكن الموافقة (٥)، وهذا حق، وذكر الممانعة بعده لكونها أساس المناظرة(٦)، وذكر فساد الوضع قبل المناقضة لأنه شر من النقض(٧)، لأن

---

(١) قال الاخسيكثي : أما القول بموجب العلة فالتزام ما يلزمه ـ بضم الياء ـ المعلل بتعليله ، وذلك مثل قولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتادى إلا بتعيين النية، فيقال لهم: عندنا لا يصح إلا بتعيين النية، وإنما نجوزه بإطلاق النية على انه تعيين . اهـ . انظر: الحسامي ص ١٠٨ .

(٢) قال في التحقيق عقب عبارة المتن هذه: أي أنه قبول السائل ما يوجبه المعلل عليه بتعليله يعني مع بقاء الخلاف في الحكم المقصود ، ويدل عليه عبارة عامة الأصوليين هو تسليم ما اتخذه المستدل حكماً لدليله على وجه لا يلزم منه تسليم الحكم المتنازع فيه .اهـ . انظر : التحقيق ص ٢٣٨ .

(٣)، (٤) أوردت عبارة الاخسيكثي في هامش (١) أعلاه .

(٥) والقول بموجب العلة يرفع الخلاف، لأنه يلجئ أصحاب الطرد إلى القول بالمعاني الفقهية المؤثرة وهذا هو المقصود ، فانهم لما رأوا أن الاشتغال بالطرد لم يغن عنهم شيئا حيث أمكن رده بهذاالنوع من الاعتراض أعرضوا عنه، وذكروا بعد في المناظرة أوصافاً مؤثرة لا يمكن ردها بهذاالنوع من الاعتراض.

(٦) ومن ثم لا ينبغي للسائل أن يتعداها إلى غيرها إلا عند الضرورة وهي تلجئ أصحاب الطرد إلى القول بالأثر، لأن السائل لما لم يسلم ما ذكروا من غير دليل، ولا دليل يقبله سوى بيان الأثر اضطر المجيب إلى بيانه ليمكنه الإلزام على الخصم .

(٧) لأن المناقضة خجل مجلس يمكن الاحتراز عنه في مجلس آخر بالتخلص عن عهدة النقض بالجواب أو بزيادة قيد يندفع به النقض .

فيه تخريب قاعدة الخصم بمرة [1]، أما النقض فربما يظن نقضاً ولا يكون .

قوله: **فساد الوضع** [2]: أي وضع التعليل، فمثل تعليلهم[3]: أي تعليل أصحاب الشافعي، اعلم أن الزوج إذا أسلم وتحته مجوسية[4] يعرض عليها الإسلام فإن أسلمت، وإلا فرق بينهما ، وإذا أسلمت المرأة والزوج كافر يعرض عليه الإسلام[5] سواء كانت مدخولة أو غير مدخولة[6]، وقال الشافعي في المدخولة: تقع الفرقة بعد انقضاء ثلاث حيض، وفي غير المدخولة تقع بإسلام أحدهما من غير عرض (للإسلام)[7] على الآخر[8] لتأكد النكاح في الأول ، وعدمه في الثاني . قلنا: هذا[9] في الوضع فاسد لأن الإسلام شرع عاصماً[10] لا قاطعاً، والتحقيق أن النكاح كان صحيحاً، فبعد إسلام أحدهما لا يخلو: إما أن يكون الموجب للفرقة هو الإسلام، أو كفر المصر، أواختلاف الدين فلا يجوز الأول لأنه سبب لإثبات العصمة فلا يجوز أن يكون سبباً لقطعها، ألا يرى إلى قوله عليه السلام: « فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم »[11] . ولا يجوز الثاني لأن الكفر كان موجوداً من قبل ولم

---

(١) لأنه بعد ظهوره لا يمكن الاحتراز عنه في هذا المجلس ، ولا في مجلس آخر . انظر التحقيق ص٢٣٨ وما بعدها . والتقويم ص ٧٢٦ و٧٣٦ .

(٢) قال الاخسيكثي: وأما فساد الوضع فمثل تعليلهم لايجاب الفرقة بإسلام أحد الزوجين ولإبقاء النكاح مع ارتداد أحدهما، فإنه فاسد في الوضع، لأن الإسلام لا يصلح قاطعاً للحقوق ،والردة لا تصلح عفوا . أهـ. انظر الحسامي ص ١١٠ .

(٣) فمثل تعليلهم : هذه العبارة من المتن ، وقد ذكرته قبل ذلك مباشرة .

(٤) قيد بالمجوسية لأنها إذا كانت ذمية فالنكاح بينهما ابتداء يجوز ، فبقاء أولى .

(٥) فإن أسلم فهي امرأته ، وإلا فرق بينهما .

(٦) وهذا عندنا .

(٧) في ك : الإسلام .

(٨) لأن في العرض تعرضاً لهم، وقد ضمنا بعقد الذمة أن لا نتعرض لهم .

(٩) هذا : أي تعليلهم في هذه المسالة باختلاف الدين حتى قاسوها على مسالة ارتداد أحد الزوجين .

(١٠) أي للحقوق والأملاك .

(١١) هذا جزء من حديث متواتر رواه أبو هريرة،وابن عمر، وجابر، وعمر بن الخطاب وأنس بن مالك، وأبو بكر الصديق، والنعمان بن بشير، وأوس، كلهم عن النبي ﷺ فحديث أبي هريرة: أخرجه البخاري، ومسلم، =

يكن منافياً لابتداء النكاح ولا لبقائه، ولا يجوز الثالث لأن الاختلاف لم يكن إلا من المسلم، لأن الكافر على ما عليه من المساعدة والموافقة، فلما لم تصلح هذه الأشياء موجبة للفرقة قلنا أن الواجب[1] في باب النكاح إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ،والإمساك بالمعروف لا يتأتى مع الاختلاف ، إذ هو كما قيل: ليس مع الاختلاف ائتلاف[2]، فعرضنا على المصر الإسلام لتحصل مقاصد النكاح، فلما أبى تعين التسريح، فناب القاضي منابه ففرق بينهما كما في الجب والعنة، ثم إنْ كان الإباء من المرأة فالفرقة بغير طلاق لعدم تصور الطلاق منها[3]، هذا بالاتفاق، وإن كان من الزوج فالفرقة طلاق عندهما[4]،وعند أبي يوسف فسخ لأن الإباء يتحقق من المرأة ولا يتحقق الطلاق منها[5]، هذا في الإسلام، أما في ردة أحد الزوجين: تقع الفرقة بغير طلاق عند أبي حنيفة وأبي يوسف ، وعند محمد تقع بطلاق إن كانت الردة من الزوج اعتباراً بالإباء من غير توقف مدخولة كانت المرأة

= وأصحاب السنن بلفظ :« أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إلا إلا الله ، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله عز وجل » أهـ بلفظ ابن ماجة، وحديث ابن عمر : رواه الشيخان، وحديث جابر: رواه مسلم،وأصحاب السنن عدا أبي داود ، وحديث عمر: أخرجه الشيخان والأربعة إلا ابن ماجة، وحديث أنس : رواه البخاري وأبو داود، ورواه كل من النسائي والترمذي موقوفاً ومرفوعاً ، وقال الترمذي في المرفوع: حديث حسن صحيح غريب من هذاالوجه. أهـ وحديث أبي بكر : رواه النسائي والترمذي من طريق عمر ان أبي العوام القطان قال النسائي: عمران القطان ليس بالقوي في الحديث أهـ وقال الترمذي : هو حديث خطا، وقد خولف عمران في روايته عن معمر أهـ وحديث النعمان، وحديث أوس: أخرجهما النسائي: انظر : صحيح البخاري ١ /١٤، ٨٧ و٢ /١٠٥، ٤ /٤٨ وصحيح مسلم ١ /٢٠٠ ـ ٢١١ ، وسنن ابن ماجه ١ /٢٧ و٢ /١٢٩٥ وسنن أبي داود ٢ /٩٣ و٣ /٤٤ وسنن النسائي ٢ /٥٣ و١٦١ ـ ١٦٣ وجامع الترمذي ١٠ /٦٨ ـ ٧٤ و١٢ /٢٤٣ ونصب الراية ٣ /٣٧٩ ونيل الأوطار ٣ /١٣٤ والفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ١ /٢٥٩ .

(١) في ك : الموجب .

(٢) قلت : قريب منه قولهم : إن لم يكن وفاق ففراق . انظر : مجمع الأمثال للميداني ١ /٥١ .

(٣) إذ هي ليست بأهل لصدور الطلاق منها ، ومن ثم لا ينوب القاضي منابها عند إبائها .

(٤) أي عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، ووجه قولهما : أن بالإباء امتنع الزوج عن الامساك بالمعروف مع قدرته عليه بالإسلام ، فينوب القاضي منابه في التسريح كما في الجب والعنة .

(٥) أي لأن الفرقة بسبب يشترك فيه الزوجان ، فلا يكون طلاقاً كالفرقة بسبب الملك .

أو غيرها ، وعند الشافعي بين المدخولة وغيرها فصل كما مر[1]، قلنا: هذا أيضاً في الوضع فاسد[2]، لأن الفرقة إذا توقفت إلى انقضاء ثلاث حيض تكون الردة عفواً[3] وليس كذلك[4] ، والتحقيق لمذهبنا : أن الردة منافية للنكاح، وما كان منافياً للشيء يكون الابتداء والبقاء فيه سواء كالمحرمية .

ثم اعلم أن أبا حنيفة رضي الله عنه فرق بين الإسلام والردة، وصاحباه مرا في الصورتين على طريق واحد، وجهه: أن الردة منافية للنكاح باعتبار عدم الأهلية والمحلية، فتكون الفرقة فسخاً[5]، أما الإباء فليس بمناف، ألا يرى أن بالإباء لايفترقان ما لم يفرق القاضي بينهما، والقاضي نائب مناب الآبي شرعاً في التفريق، فإن كان الإباء من الزوج تكون الفرقة طلاقاً لتصوره منه، وإلا لا لعدم تصور الطلاق من المرأة، ومازاد على هذا يعرف بمرور (الأيام)[6] ومضي الأعوام، فاقتصرنا عليه خوف الملالة من جهة الإطالة[7] .

قوله : **وأما المناقضة**[8] : قد مر تفسير المناقضة والمعارضة في فصل

---

(١) اعلم أن أصحاب الشافعي رحمه الله عللوا لإبقاء النكاح مع ارتداد أحد الزوجين إلى انقضاء العدة في المدخول بها فقالوا: الفرقة في هذه الحالة وجبت بسبب طارئ على النكاح غير مناف إياه، فوجب أن تتأجل إلى انقضاء العدة في المدخول بها كالطلاق، ومن ثم فقد حكموا ببقاء النكاح مع الردة حينئذ، بخلاف ما إذا كانت الردة قبل الدخول فإن الفرقة تثبت عندهم بنفس الردة من غير توقف على شيء .

(٢) لأن الحادث هو الارتداد، إذ هو آخر الوصفين وجودا، فوجبت إضافة الفرقة إليه وهو مناف للنكاح، لأنه يبطل عصمة النفس والمال جميعا، والنكاح مبني على العصمة، وإذا كان كذلك، كان التعليل لإبقاء النكاح إلى انقضاء العدة بعد تحقق الارتداد فاسداً في وضعه، لأنه تعليل لإبقاء الشيء مع ما ينافيه، وهذا معنى قول الشارح فيما بعد : لأن الفرقة ... الخ .

(٣) عفواً : أي في حكم المعدوم ليمكن الحكم ببقاء النكاح، كما جعل الأكل كذلك في مسألة الصائم الناسي .

(٤) لأن الردة في نهاية القبح .

(٥) لأنه يتعذر جعلها طلاقا، لأن الطلاق رافع، ولذا لا تتوقف الفرقة بالردة على القضاء .

(٦) سقط من ك .

(٧) انظر : التحقيق ص٢٤١ والهداية ١ / ١٥٩ ـ ١٦١ .

(٨) قال الاخسيكثي : وأما المناقضة فمثل قولهم في الوضوء والتيمم أنهما طهارتان ، فكيف افترقا في النية، قلنا : هذا ينتقض بغسل الثوب والبدن عن النجاسة فيضطر إلى بيان وجه المسألة وهو أن الوضوء تطهير حكمي لأنه لا يعقل في المحل نجاسة ، فكان كالتيمم في شرط النية ليتحقق التعبد . أهـ انظر الحسامي ص ١١٠ .

المعارضة ، فمثل قولهم[1] : أي قول أصحاب الشافعي [رحمه الله][2] بيانه فيما إذا علل الشافعي وقال: يشترط في الوضوء النية قياساً على التيمم لأنهما طهارتان[3] فلا يفترقان ، فنقول: أيش[4] تعني بقولك لا يفترقان ،المساواة مطلقة أو مقيدة بالنية[5]؟ فالأول باطل لا إمكان لوجوده لأن الوضوء غسل،والتيمم مسح، وفي الوضوء: المفروض أربعة أشياء[6]، وفي التيمم إثنان[7]، والثاني ينتقض بغسل الثوب والبدن عن الخبث، إذ لا تشترط النية هناك بالإجماع[8]، فبعد ذلك يضطر[9] إلى بيان فقه المسألة[10] وهو أن الوضوء تطهير حكمي[11] كالتيمم[12]، والتيمم يشترط فيه النية ليتحقق بها التعبد، فكذا الوضوء .

وإنما قلنا : أنه تطهير حكمي لأنه ليس في المحل نجاسة حقيقية[13]، والجواب عنه: قلنا أن الماء طبعه تطهير، ألا يرى إلى قول الله تبارك وتعالى: ﴿ **وأنزلنا من السماء[14] ماء طهوراً** ﴾[15] والشيء إذا خلق على طبع يكون ذلك الطبع فيه

---

(١) انظر عبارة الاخسيكثي التي أوردتها لك قبل ذلك مباشرة .

(٢) زيادة من ط .

(٣) أي لأجل الصلاة .

(٤) أيش : بفتح فسكون فكسر وتنوين : اختصار أي شيء .

(٥) يعني : أو مقيدة باشتراط النية من حيث أنهما طهارتان .

(٦) وهذا عندنا ، وهي غسل الوجه واليدين إلى المرفقين ومسح الرأس، وغسل الرجلين إلى الكعبين ، وعند الشافعية ستة بزيادة النية ، والترتيب .

(٧) هذا عندنا أيضا ، وعند الشافعية خمسة، وعدها بعضهم سبعة، انظر : الاقناع ١/٥٥ و١٣١ والهداية ١/٤و١٤ .

(٨) رغم أن غسل الثوب والبدن عن النجاسة الحقيقية طهارة مشروطة للصلاة أيضا .

(٩) أي المجيب .

(١٠) وفقه المسألة هو المعنى الفقهي الذي يندفع به النقض ، ويقع به الفرق .

(١١) تطهير حكمي: أي تعبدي غير معقول المعنى، وذلك لما سيذكره الشارح .

(١٢) إلا أن معنى التعبد في التيمم في آلة التطهير ، أي في التراب ، وفي الوضوء في محله وهو الأعضاء .

(١٣) في ط : حقيقة .

(١٤) في ك : اللناء .

(١٥) سورة الفرقان : الآية ٤٨ ، ثم اعلم أن هذه الآية الكريمة تدل على أن الماء خلق طهوراً في الأصل ، والطهور هو الطاهر بنفسه المطهر لغيره ، كذا فسره ثعلب وهو من أئمة اللغة .

موجوداً لا محالة سواء وجد[1] النية أو لم توجد، ألا يرى أن النار لما خلقت محرقة تحرق محلاً قابلاً للاحتراق[2] وجدت النية أو لم توجد، والتراب طبعه تلويث لا تطهير، ولم يجعل مطهراً إلا عند إرادة القربة وهي النية، فلما ثبت هذا قلنا: لا يجوز قياس الوضوء على التيمم للفرق بينهما[3].

قوله : **فهذه الوجوه** [4] : أي الوجوه الأربعة المذكورة وهي: القول بموجب العلة، والممانعة، وفساد الوضع، والمناقضة.

قوله : **وأما العلل المؤثرة**[5] : وهي التي ظهر أثرها بالنص أو الإجماع.

قوله : **فليس للسائل**[6] **فيها بعد الممانعة إلا المعارضة**[7]: وهذا هو اختيار الفحول الثلاثة[8]، ومنعه بعض أصحابنا وقال: هذا ليس بصحيح، لأن المؤثر ليس بموجب للعلم قطعاً، وإنما يوجب علم غالب الرأي[9]، فإذا قبل النقض ظاهراً علم

---

(١) لعله « وجدت » وسقطت التاء من الناسخين سهواً بدليل ما بعده.

(٢) في ك : للاحراق.

(٣) انظر : التوضيح مع التلويح ٣/٢٨ وشرح المنار ٢/٨٤٢ والتحقيق ص ١٤٢.

(٤) قال الاخسيكثي : فهذه الوجوه تلجئ أصحاب الطرد إلى القول بالتأثير. أهـ. انظر الحسامي ص١١١.

(٥) قال الاخسيكثي : وأما العلل المؤثرة فليس للسائل فيها بعد الممانعة إلا المعارضة لأنها لا تحتمل المناقضة وفساد الوضع بعد ما ظهر أثرها بالكتاب أو السنة أوالاجماع .أهـ. انظر المرجع السابق.

(٦) المراد بالسائل من نصب نفسه لنفي الحكم، وبالمعلل من نصب نفسه لإثباته بالدليل، وقيل : المعلل هو الحافظ للوضع بإقامة الحجة، والسائل هو الهادم للوضع بالمنع والمعارضة، وقيل غير ذلك : انظر حاشية الرهاوي على شرح المنار ٢/٨٤٧.

(٧) انظر عبارة الاخسيكثي التي ذكرتها في هامش (٥) عاليه.

(٨) الفحول الثلاثة هم القاضي أبو زيد الدبوسي،وشمس الأئمة السرخسي، وفخرالإسلام البزدوي، وقد استدلوا هم ومن تابعهم على ما اختاروه من أن دفع العلل المؤثرة لا يتصور ببيان فساد الوضع ولا بالمناقضة بأن التأثير لايثبت إلا بالكتاب أوالسنة أو الاجماع، والثابت بهذه الأدلة لا يحتمل أن يكون فاسداً في وضعه، وأيضا فإن هذه الأدلة لا تحتمل التناقض الحقيقي، فكذا التأثيرالثابت بها، بخلاف دفعها بالمعارضة حيث يجوز عند الجمهور، لأن المعارضة تقع صورة بين النصوص أنفسها لجهلنا بالناسخ والمنسوخ، فكذا تقع بين العلل المستنبطة لجهلنا بما هو علة الحكم في الواقع.

(٩) لأن ثبوت التأثير قد يكون ظنياً فيصح الاعتراض بالنقض.

أنه ليس بمؤثر، وفي الحقيقة علة الشرع لا يرد عليها النقض وفساد الوضع، وإنما يرد على ما يدعيه المجيب علة[1] .

قوله : **بعد ما ظهر أثرها بالكتاب والسنة أو الاجماع**[2]: مثال ما ظهر أثرها بالكتاب: ما عللنا في الخارج من غير السبيلين، وقلنا إنه حدث كالخارج من السبيلين ، لأنه خارج نجس كهو، فإن طولب ببيان الأثر قلنا: هذا وصف ثبت أثره بالكتاب في غير صورة النزاع فيثبت في صورة النزاع قياساً عليه لشمول العلة، قال تعالى: ﴿ **أو جاء أحد منكم من الغائط** ﴾[3].

ومثال ماظهر بالسنة: ما عللنا في طهارة سؤر سواكن البيوت[4] وقلنا انه ليس بنجسٍ قياساً على سؤر الهرة، لأنها طوافات كالهرة، فإن طولب ببيان الأثر قلنا: هذا وصف ثبت أثره بالسنة، قال عليه السلام: « الهرة ليست بنجسة ، فإنها من الطوافين عليكم والطوافات»[5] ، فيثبت [6] الحكم في سائر سواكن البيوت لاستلزام شمول العلة شمول الحكم، ومثال ما ظهر بالإجماع: ما عللنا في نفي القطع في المرة الثالثة والرابعة[7] وقلنا: لو وجب القطع لكان فيه تفويت جنس منفعة على الكمال، فلا يجب في الثالثة لأنه تفويت، فإن طولب بالأثر قلنا: أجمعنا على أن حد السرقة

(١) انظر : التلويح على التوضيح ٣ /١٢ والتحقيق ص ٢٤٣ وأصول البزدوي ٤ /٤٣ وأصول السرخسي ٢ / ٢٣٢ .

(٢) دونت لك عبارة الاخسيكثي في هامش (٥) من الصفحة السابقة .

(٣) سورة النساء : الآية ٤٣، وسورة المائدة: الآية ٦ .

(٤) كالحية والفارة: واعلم أن سؤر سواكن البيوت مكروه عندنا . انظر الهداية ١ /١٣ .

(٥) جاء بهذا اللفظ من حديث أبي قتادة رضي الله عنه عن النبي ﷺ عند أصحاب السنن الأربعة، ومالك، والحاكم، والبيهقي، وقد سبق لي الكلام عليه بما فيه الكفاية في أول الكتاب عند ذكر الشارح له بلفظ: « الهرة ليست بنجسة، فإنما هي من الطوافين والطوافات عليكم » .

(٦) في ك : فثبت .

(٧) اعلم أن السارق إذا سرق تقطع يمينه من الزند ، فإن سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى ، فإن سرق ثالثاً لم يقطع وخلد في السجن حتى يتوب،وهذا عندنا، وعند الشافعي في الثالثة تقطع يده اليسرى ، وفي الرابعة تقطع رجله اليمنى . انظر : الهداية ٢ / ٩٤ .

شرع زاجراً لا متلفاً، وفي تفويت جنس منفعة على الكمال إتلاف وإهلاك من وجه، فلا يجوز(١) .

قوله : **إذا تصور مناقضة**(٢) : أي تصور الاعتراض (٣) مناقضة وليس بمناقضة .

قوله : **يجب دفعه**(٤) : أي دفع الاعتراض من وجوه أربعة وهي: الدفع بالوصف(٥)، ثم بالمعنى الثابت بالوصف(٦) وهو الأثر(٧)، ثم بالحكم(٨)، ثم بالغرض(٩) كما نقول في الخارج من غير السبيلين : إنه نجس خارج (١٠) فيكون حدثاً كالبول، فلو اعترض السائل وقال: هذا ينتقض بما إذا لم يسل (١١) فإنه خارج نجس ومع هذا غير ناقض للوضوء(١٢)، فندفعه بالوصف (١٣) ونقول : لانسلم أنه خارج قبل السيلان، بل هو ظاهر في محله، ولايلزم من الظهور

---

(١) انظر : شرح النظامي ص ١١١ .

(٢) قال الاخسيكثي: لكنه إذا تصور مناقضة يجب دفعه من وجوه أربعة كما نقول في الخارج من غير السبيلين انه نجس خارج من بدن الإنسان فكان حدثاً كالبول، فيورد عليه ما إذا لم يسل، فندفعه أولا بالوصف وهو أنه ليس بخارج لأن تحت كل جلدة رطوبة وفي كل عرق دما ، فإذا زال الجلد كان ظاهراً لا خارجاً. أهـ انظر الحسامي ص ١١١ ـ ١١٢ .

(٣) في ك : الاعراض .

(٤) انظر ما قدمته من عبارة الاخسيكثي في هامش (٢) عاليه .

(٥) بان يقول ماذكرته علة ليس موجوداً في صورة النقض، فتخلف الحكم فيها لا يدل على فساد العلة .

(٦) يعني دلالة .

(٧) بان يقول ليس المعنى الذي جعل الوصف به علة وهو التاثير موجوداً في صورة النقض فلا يكون الوصف بدونه علة،وإذا لم يكن علة لم يكن نقضاً .

(٨) بان يقول ليس الحكم المطلوب بالوصف متخلفا عن الوصف، بل هو موجود، ولكن لم يظهر لوجود المانع فلا يكون نقضا، وهذا النوع من الدفع إنما يستقيم على قول من جوز تخصيص العلة، فاما عند من يأباه فلا يتاتى هذا الدفع على مذهبه .

(٩) في ك : بالاعراض .

(١٠) قوله خارج : يعني من بدن الإنسان .

(١١) بما إذا لم يسل : أي بما إذا لم يتجاوز عن الجرح .

(١٢) ومثله حدث في السبيلين بلا خلف .

(١٣) أي بمنع الوصف .

الخروج، تحقيقه : أن الخروج انتقال من الباطن إلى الظاهر، وفيما إذا لم يسل لم يحصل الانتقال، فلا يكون خارجاً ، بيانه: أن تحت كل جلد رطوبة، وفي كل عرق دماً ، وبعد تقشر الجلد صار النجس ظاهراً في محله لا خارجاً عنه كما في الحسيات إذا كان أحد قاعداً في البيت ورفع سقفه يكون هو ظاهراً من فوق ، ولا يقول أحد أنه خرج ما لم ينتقل من داخل البيت إلى خارجه .

وندفعه أيضا بالمعنى الثابت بالوصف[١] ونقول: الوصف لم يصر حجةً باعتبار ذاته[٢]، بل بأثره، وفيما لم يسل ليس له أثر، ألا يرى أنه لم يجب غسل ذلك الموضع بالاتفاق[٣]، فلما لم يكن له أثر في موضعه لم يكن له أثر في غير موضعه بالطريق الأولى، أما إذا تجاوز يكون له تأثير في وجوب التطهير، ألا يرى أنه يجب غسل موضع السيلان[٤]، فلما صار له أثر في موضع السيلان صار له أثر في غير موضع السيلان، وقلنا بانتقاض الطهارة، وهذا لأن وجوب التطهير في البدن لا يتجزى باعتبار ما يكون منه[٥]، ألا يرى أن الانسان إذا اتصف بعضه بصفة يتصف كله بها، كما يقال إنسان عالم أو جاهل[٦]، ومتى لم يكن للنجس أثر فيما إذا لم يسل لم يكن النجس علة أصلاً[٧] ، لأن علية العلة باعتبار الاثر ، فلم يرد علينا نقضاً [٨] .

ولئن اعترض مرة أخرى وقال: يرد عليكم المستحاضة ومن في معناها ، فإن خروج النجس حاصل ومع ذلك ليس بحدث[١٠] ، فندفعه بالحكم [١٢] ونقول :

---

(١) دلالة .
(٢) لأن التعليل بصورة الوصف لا يصح .
(٣) وإن جاوز قدر الدرهم .
(٤) عند السائل قليلاً كان ذلك الموضع أو كثيراً ، وعندنا إذا جاوز قدر الدرهم .
(٥) قوله : باعتبار ما يكون منه : أي بسبب ما يخرج من البدن .
(٦) ومن ثم يجب غسل كل البدن، ثم يجوز الاقتصار على الأعضاء الأربعة دفعا للحرج كالبول .
(٧) وكان عدم الحكم لعدم الوصف معنى وإن وجد صورة .
(٨) انظر : التحقيق ص٢٤٤، وأصول السرخسي ٢ /٢٤٦ والهداية ١ /٥ والإقناع ١ /٩٠ .
(٩) حيث لم تنتقض به الطهارة مادام الوقت باقيا عندنا ، أو مادام يصلي الفرض وما يتبعه من نوافل عند الشافعي رحمه الله كما سيذكر الشارح .
(١٠) قوله : فندفعه بالحكم : اي ندفع النقض الوارد بمنع عدم الحكم في صورة النقض .

لانسلم أنه ليس بحدث بل هو حدث موجب للطهارة بعد خروج الوقت ، وفي الوقت لم يكن له أثر للضرورة[١] بالحديث بخلاف القياس وهو قوله عليه السلام: «المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة » فلا يرد علينا نقضاً ، وندفعه بالغرض أيضاً ونقول: إن[٢] الغرض من التعليل التسوية بين الدم والبول [٣]، وبالاتفاق البول حدث، ويصير عفواً إذا دام واستمر لقيام وقت الصلاة عندنا[٤] ، ولأداء فرض واحد ونفل ماشاء عند الخصم[٥]، فكذا الدم إذا دام يصير عفواً ، أما قبل اللزوم والدوام فلا يصير عفواً ، فلا يصح إيراد اللازم الدائم نقضاً لغير اللازم (الدائم)[٦] ، والله الهادي[٧] .

قوله : **ثم بالمعنى الثابت بالوصف دلالة**[٨]: وثم معطوف على قوله : ندفعه، يعني يدل الوصف وهو الخروج مثلاً على المعنى وهو الأثر الثابت بالخروج وهو وجوب تطهير ذلك الموضع بسبب الخروج .

قوله: **فبه صار الوصف حجة** : الفاء للتعليل، وكأنه قال: ندفعه بالمعنى الثابت بالوصف لأن الوصف إنما صار حجةً بالمعنى، فيصير الدفع به صحيحاً .

وقوله: **من حيث**: متعلق بقوله: حجة . أي صار الوصف حجة من جهة أن وجوب التطهير لا يحتمل التجزي، فلما لم يكن متجزياً، وقد وجب غسل ذلك

---

(١) وهي ضرورة قدرة المكلف على الخروج عن عهدة التكليف .
(٢) في ك : بان .
(٣) في المعنى الموجب للحكم ، وقد حصلت لما سيذكره العلامة .
(٤) اي لأجل قيام وقت الصلاة عندنا، فإنه مخاطب بالأداء، فيلزم أن يكون قادراً عليه، ولا قدرة إلا بسقوط حكم الحدث في هذه الحالة .
(٥) أي عندالشافعي رحمه الله
(٦) في ك : والدائم .
(٧) انظر : التحقيق ص٢٤٤ وشرح النظامي ص١١٢ والهداية ١ /٥ و١٩ والإقناع ١ / ٩٠ و١٥٧ .
(٨) قال الاخسيكثي : ثم بالمعني الثابت بالوصف دلالة وهو وجوب غسل ذلك الموضع للتطهير ، فبه صار الوصف حجة من حيث أن وجوب التطهير في البدن باعتبار ما يكون منه لا يحتمل الوصف بالتجزي ، وهناك لم يجب غسل ذلك الموضع ، فانعدم الحكم لانعدام العلة ، ويورد عليه صاحب الجرح السائل فندفعه بالحكم ببيان انه حدث موجب للطهارة بعد خروج الوقت وبالغرض فإن غرضنا التسوية بين الدم والبول ، وذلك حدث، فإذا لزم صار عفوا لقيام الوقت ، كذلك هنا . أهـ . قلت : استحضر مع هذه العبارة عبارة الاخسيكثي السابقة عليها ،وارجع إليهما فيما يذكره الشارح فيما ياتي من المتن ، وحتى يقول : قوله: أما المعارضة . انظر الحسامي ١١٢ .

الموضع أعني موضع السيلان، وجب غسل أعضاء الوضوء .

قوله : **باعتبار ما يكون منه:** الضمير راجع إلى البدن، أراد به ما يخرج منه، واحترز به عن النجس الخارجي، فإن هناك يجب غسل ذلك الموضع فقط .

وهناك : أي فيما إذا لم يسل، **فانعدم الحكم:** أي انتقاض الطهارة .

لانعدام العلة : وهي الخروج، قوله: **وبالغرض:** عطف على قوله بالحكم .

قوله : **وذلك حدث :** إشارة إلى البول، فكذلك هنا: أي في صورة الدم .

قوله: **أما المعارضة** (١) : أما هنا للتفصيل، لأن المصنف قال أولاً: وأما العلل المؤثرة فليس للسائل فيها بعد الممانعة إلا المعارضة(٢) لأنها لا تحتمل النقض وفساد الوضع، ثم بين ما أجمل في قوله: إلا المعارضة: هنا ببيان نوعيها .

قوله: **معارضة فيها مناقضة** (٣) : قال بعض الشارحين(٤): إنما جعل المعارضة أصلاً ، ولم يقل مناقضة فيها معارضة لما أن إبداء العلة بمقابلة دليل

---

(١) قال الاخسيكثي : أما المعارضة فهي نوعان معارضة فيها مناقضة، ومعارضة خالصة، أهـ. انظر الحسامي ص ١١٣ .

(٢) اعلم أن المعارضة من السائل مقبولة عند جمهور المحققين من الفقهاء والمتكلمين وذهب بعض الجدليين إلى أنها غير مقبولة منه، لأنه ينتهض حينئذ مستدلا، وليس له ذلك، بل له الاعتراض المحض، وذلك لأن العلة لا تصح إلا بعد إقامة الدليل على صحتها، فإذا انتصب السائل لذلك كان بانيا مستدلا، لا هادما معترضا، وحجة الجمهور: أن المعارضة اعتراض على العلة فتكون مقبولة كالممانعة، وذلك لأن العلة التي تمسك بها المجيب لا تتم حجة مالم تسلم عن المعارضة، فإن المعارضة توجب وقوف الحجة بدليل البينات وبدليل أن القرآن إنما صار حجة عند السلامة عن المعارضة، فكانت المعارضة اعتراضاً على العلة من حيث المعنى، فتكون مقبولة، وأيضا فإن المعتمد في القياس قوة الظن، فإذا تعارض الدليلان فاتت به قوة الظن، ويخرج كل واحد منهما حينئذ من أن يكون حجة إلى أن يترجح أحدهما، فكانت المعارضة بيان أن ما ذكره المستدل ليس بعلة، فتكون اعتراضاً صحيحاً .

(٣) قدمت لك عبارة الاخسيكثي في هامش (١) عاليه، ثم إنماكان هذاالنوع من المعارضة ـ معارضة فيها مناقضة: لأنه ذو حظ من كل واحدة منهما، فإن فيه ابداء علة أخرى، وهذا خاص بالمعارضة، وفيه إبطال دليل المعلل أيضا، وهذا خاص بالمناقضة، ففيه إحدى خاصتي كل واحدة منهما، إذ المعارضة إنشاء دليل مبتدأ لإثبات حكم آخر وتسليم دليل المعلل، والمناقضة إبطال دليل المجيب لتخلف الحكم بدون ابداء علة .

(٤) قال فضيلة الشيخ يحيى الرهاوي في حاشيته على شرح المنار : قال بعض الشارحين .... ثم ذكر ما ذكر الشارح هنا إلى قوله : حتى تكون أصلاً .

المجيب سابق على إيراد النقض لعلته لتخلف الحكم فجعل ماهو السابق أصلاً، فأقول: فيه نظر، لأن المعارضة عبارة عن تسليم الدليل دون المدلول لدليل آخر، والنقض عبارة عن منع الدليل لتخلف الحكم في صورة، والمنع بعد التسليم لا جواز له[1]، فكيف تكون المعارضة سابقةً على المناقضة حتى تكون أصلاً؟[2].

فإن قلت : ما تقول أنت، ولم قال معارضة فيها مناقضة ولم يعكس؟ قلت: لأن المقصود بالذكر هنا المعارضة ، فيكون جعلها أصلاً بتقديم ذكرها أولاً أولى، وذكر المناقضة آخراً أحرى .

بيانه: أن المصنف نفى المناقضة على العلل المؤثرة بقوله: لأنها لا تحتمل المناقضة، فلما كان الأمر كذلك احتاج إلى بيان المعارضة بنوعيه[3]، فقال : فهي نوعان معارضة فيها مناقضة[4] ومعارضة خالصة[5] .

فإن قلت: أليس يكون في قول المصنف تناقض حيث نفى المناقضة أولاً على العلل المؤثرة، ثم أثبتها هنا بقوله: معارضة فيها مناقضة؟ قلت: لا يكون، لأنه ما أثبت المناقضة المنفية، لأن المناقضة المنفية هي المناقضة من كل وجه، والمثبتة ليست كذلك، لأن فيها معنى المعارضة .

فإن قلت : الجمع بين النقيضين لا يجوز ، وفي قول المصنف: معارضة فيها مناقضة ذلك، فلا يجوز ، بيانه: أن المعارضة عبارة عن تسليم الدليل كما مر، والمناقضة عبارة عن منعه، والتسليم والمنع نقيضان، فيلزم الجمع بينهما ، قلت: لا نسلم أنه يلزم الجمع بين النقيضين، وإنما يلزم ذلك إذا كانت المعارضة والمناقضة

---

(١) عند أهل النظر ، وإنما المنع قبل التسليم .

(٢) انظر كشف الأسرار ٤ / ٥١ وشرح النظامي ص١١٣ وحاشية الرهاوي ٢ / ٨٥٤ .

(٣) إنما ذكر الضمير رغم عودته إلى المعارضة باعتبارها أحد وجوه الدفع.

(٤) أي معارضة متضمنة إبطال تعليل المعلل، وقد بينت لك وجه تضمنها لذلك .

(٥) أي محضة لا تتضمن إبطالا .

من جهة واحدة، فلم قلت أنه كذلك، والجهتان متغايرتان، لأن المعارضة بجهة إبداء علة السائل، والمناقضة بجهة إبطال علة المعلل[1]. فافهمه واحفظه، فإنك لا تجد لما قلنا من نتائج الفكر إسماً ولارسماً في كتب الشارحين، والحمد لله رب العالمين .

قوله : **ومعارضة خالصة** : أي محضة ليس فيها معنى المناقضة .

قوله : **وإنما يصح هذا**[2] : أي إنما يصح هذا القلب[3] وهو جعل العلة حكماً، والحكم علةً فيما يكون تعليلاً بحكم لحكم[4]، أما فيما إذا كان التعليل بالوصف فلا يحتمل القلب لعدم احتمال الوصف المحض أن يكون حكماً شرعياً[5] .

قوله: **مثل قولهم**[6]: إلى آخره، أي مثل قول أصحاب الشافعي في الثيب الذمي إذا زنى يرجم[7]، لأن الكفار جنس يجلد بكرهم مائة، فيرجم ثيبهم كالمسلمين[8]

---

(١) وحاصل هذا الجواب: أن جهة تسليم الدليل غير جهة عدم تسليمه، لأن المعارضة التي فيها تسليمه بجهة إظهار علة السائل ، والمناقضة التي فيها عدم تسليمه بجهة إظهار علة المعلل. كذا في أنوار الحلك، قلت: وقد أجاب عامة الشارحين فقالوا: لا نسلم أن المعارضة تسليم الدليل مطلقا، ولهذا يقول السائل في المناظرة: دليلك وإن دل على المدعي، ولا يقول: دليلك وإن صح، فيكون تسليم الدليل في المعارضة باعتبار الظاهر لا حقيقة. انظر : أنوار الحلك مع شرح المنار ٢ /٨٥٤ وكشف الأسرار ٤ /٥١ وشرح النظامي ص١١٣ .

(٢) قال الاخسيكثي: أما المعارضة التي فيها مناقضة فالقلب، وهو نوعان، أحدهما قلب العلة حكما، والحكم علة،وهو مأخوذ من قلب الاناء، وإنما يصح هذا فيما يكون التعليل فيه بالحكم مثل قولهم: الكفار جنس يجلد بكرهم مائة، فيرجم ثيبهم كالمسلمين، قلنا: المسلمون إنما يجلد بكرهم مائة لأنه يرجم ثيبهم، فلما احتمل الانقلاب فسد الأصل ، وبطل القياس . اهـ . انظر الحسامي ص ١١٣ .

(٣) اعلم أن القلب يطلق في اللغة على معنيين، أحدهما: جعل أعلى الشيء أسفله كقلب القصعة، والثاني: جعل ظاهر الشيء باطنا كقلب الجراب، وفي الاصطلاح، : تغيير التعليل إلى هيئة تخالف الهيئة التي كان عليها بأن يجعل المعلول علة والعلة معلولاً مثلاً ، ثم القلب الصحيح نوعان كما سيأتيك .

(٤) اعلم أن العلماء اختلفوا في جواز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي، فجوزه قوم ، ومنعه آخرون وشرطوا في العلة أن لاتكون حكماً شرعياً . راجع في ذلك الأحكام للآمدي ٣ /٣٠١ .

(٥) ولأن الحكم الثابت لا يصير علةً له أصلا ، إذ الوصف سابق على الحكم ذهنا كما هو مذهب العامة ، وزمانا كما هو مذهب البعض .

(٦) قدمت عبارة الاخسيكثي كاملة منذ سطور فارجع إليها .

(٧) اعلم أن الشافعية ذهبوا إلى أن الإسلام ليس من شرائط الاحصان، وهو رواية عن أبي يوسف ، حتى لو زنى الذمي الحر الثيب يرجم عندهم خلافاً لنا .

(٨) قوله : كالمسلمين : أي الأحرار منهم ، وقد أشار إلى ذلك بقوله : مائة، فإن البكر من العبيد لما لم يجلد مائة لم يرجم الثيب منهم ، ثم البكر والثيب يقعان على الذكر والأنثى .

(فنقلب)(١) عليهم ونقول: لانسلم أن المسلمين إنما يُرجم ثيبهم لأنه يُجلد بكرهم، بل إنما يُجلد بكرهم لأنه يُرجم ثيبهم(٢)، ثم اعلم يافطن لا تصح دعوى السائل والمجيب إلا ببيان صحة العلة ، فأيهما بين صحة علته تكون علته صحيحة، والأخرى فاسدة، وهذا لأن الشيء الواحد محال أن يكون علةً لشيء، ثم يكون ذلك الشيء علةً له، فبعد ذلك نقول: علتنا صحيحة لأن رجم الثيب أينما وجد وجد جلد البكر بالاجماع، وفي العكس لا(٣)، (لقوله)(٤) عليه السلام : « من أشرك بالله فليس بمحصن »(٥) .

قوله : **وبطل القياس** (٦) : بيانه : أن القياس إنما يصح إذا كان مثل علة الأصل في

---

(١) في ك : فنقلب .

(٢) وبذلك جعلنا ما نصبه الشافعي رحمه الله علة في الأصل وهو جلد المائة حكما، وما جعله حكما فيه وهو رجم الثيب علة، ثم هذا القلب معارضة صورة حيث علل السائل بتعليل يدل على خلاف الحكم الذي أوجبه المعلل، وفيها معنى المناقضة، لأن ما جعله المعلل علة لما صار حكماً في المقيس عليه بتعليل القلب، أو احتمل صيرورته حكما فسد الأصل ، وخرج من أن يكون مقيسا عليه للمستدل في الحكم المطلوب ، فبقي قياسه بلا مقيس عليه فبطل ، إذ لم يبق إلا قولهم: الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم، وهذا ليس بشبهة فضلاً عن أن يكون حجة، إذ لا مستند له أصلاً .

(٣) انظر : التحقيق ص ٢٤٦ وكشف الأسرار ٤ /٥٢ ـ ٥٣ وشرح النظامي ص١١٣ والهداية ٢ /٧٣ .

(٤) في ك : كقوله.

(٥) بهذا اللفظ رواه إسحاق بن راهويه في مسنده عن عبدالعزيز بن محمد عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ ، ثم قال: رفعه مرة فقال عن النبي ﷺ ، ووقفه مرة . أهـ ، ومن طريقه رواه الدارقطني والبيهقي به ، ثم قال الدارقطني: لم يرفعه غير إسحاق، ويقال أنه رجع عنه،والصواب موقوف.أهـ قال الزيلعي بعد ايراد هذه المقالة للدارقطني: وهذا لفظ إسحاق بن راهويه في مسنده كما تراه ليس فيه رجوع، وإنما أحال التردد على الراوي في رفعه ووقفه. أهـ وبلفظ: لا يحصن الشرك بالله شيئا : أخرجه الدارقطني والبيهقي مرفوعا من حديث ابن عمر ايضا، لكن من طريق عفيف بن سالم عن سفيان الثوري، ثم قال الدارقطني: وهم عفيف في رفعه، والصواب موقوف من قول ابن عمر . أهـ قلت عفيف ابن سالم الموصلي ثقة، قاله ابن معين وأبو حاتم ،وقال صاحب الميزان: محدث مشهور صالح الحديث، وإذا رفعه الثقة لم يضره وقف من وقفه، وإنما علته انه من رواية أحمد بن أبي نافع عن عفيف المذكور، وهو أبو سلمة الموصلي ولم تثبت عدالته، قال ابن عدي : سمعت أحمد بن علي ابن المثنى يقول: لم يكن موضعاً للحديث ، وذكر له فيما ذكر هذا الحديث وقال: هو منكر من حديث الثوري . أهـ . انظر سنن الدارقطني ٢ / ٣٥٠ وسنن البيهقي ٨/ ٢١٦ ونصب الراية ٣ /٣٢٧ ونيل الأوطار ٧/ ١٠٩ .

(٦) انظر عبارة الاخسيكثي التي أوردتها في هامش (٢) من الصفحة السابقة .

الفرع موجوداً، وبعد الانقلاب لم تبق علة المجيب في الأصل علة، ولم يوجد مثلها في الفرع، فبطل القياس .

قوله : **والثاني** (١) : أي النوع الثاني من نوعي القلب، قلب الوصف شاهداً على المعلل بعد أن يكون شاهداً له: أي جعل ما للمعلل على السائل للسائل على المعلل، لكن هذا القلب لا يكون إلا بوصف زائدٍ على الأول(٢) مفسر للأول، مثاله(٣): ما إذا علل الشافعي في صوم رمضان بكونه صوماً فرضاً، وقال إنه صوم فرض فلا يصح إلا بتعيين النية كصوم القضاء والكفارة(٤)، فنقلب عليه ونقول: إنه صوم فرض فيصح بلا تعيين النية بعد تعينه كصوم القضاء والكفارة(٥)، وهذا القلب أيضاً معارضة فيها مناقضة، أما كونه معارضة فبالنظر إلى تعليل السائل بما علل به المعلل، وأما كونه مناقضة فبالنظر إلى إبطال حكم المعلل، وهذا لأن الوصف الواحد إذا دل على ثبوت شيء ونفيه في حادثة واحدة في وقت واحد يكون ذلك مناقضةً لا محالة، بخلاف ما إذا علل السائل بوصف آخر غير وصف المجيب حيث لا يكون فيه معنى المناقضة أصلاً .

فإن قلت : لما لم يكن هذا القلب إلا بوصف زائد على وصف المعلل لا يكون ذلك قلباً(٦)، بل يكون معارضة محضة(٧) ، قلت: نعم لو كان الوصف الزائد مغيراً للأول، وهنا ليس كذلك، لأنه (مفسر)(٨) للأول مقرر إياه ، فيكون قلباً .

---

(١) قال الاخسيكثي : والثاني قلب الوصف شاهداً على المعلل بعد أن كان شاهداً له، وهو مأخوذ من قلب الجراب ، فإنه كان ظهره إليك، فصار وجهه إليك، إلا أنه لا يكون إلا بوصف زائد فيه تفسير للأول، مثاله قولهم في صوم رمضان: أنه صوم فرض فلا يتادى إلا بتعيين النية كصوم القضاء، فقلنا: أنه لما كان صوماً فرضاً استغنى عن تعيين النية بعد تعيينه كصوم القضاء ، لكنه إنما يتعين بعد الشروع ، وهذا تعين قبل الشروع . انظر الحسامي ص١١٤ .

(٢) المراد بالأول : الوصف الذي ذكره المعلل .

(٣) أي مثال ما يجري فيه هذا النوع من القلب .

(٤) فعلق الشافعي وجوب التعيين بوصف الفرضية .

(٥) سيأتي للشارح الكلام على بقية هذه المسالة بعد سطور .

(٦) لأن القلب يكون بتعليق الحكم بعين ذلك كالوصف ، فلما زيد عليه هنا وصف آخر لم يبق بعينه علة .

(٧) يعني غير متضمنة للابطال .

(٨) في النسختين : مفسراً ، وهو خطا لانه خبر ان .

قوله: **وهو مأخوذ من قلب الجراب**(١) : لأن قلب الجراب عبارة عن جعل ظاهره باطنه، وهنا كذلك حيث كان الوصف وجهه إلي المعلل(٢) وظهره إلى السائل(٣)، فصار بالقلب وجهه إلى السائل وظهره إلى المعلل، بخلاف القلب الأول، إذ هو مأخوذ من قلب الإناء، وهو جعل أسفله أعلاه، لأن في جعل العلة معلولاً والمعلول علةً جعل الأعلى أسفل، والأسفل أعلى باعتبار أن المعلول تابع لعلته في الوجود، فيكون أسفل، فيشبه من هذاالوجه قلب الاناء .

قوله: **لكنه** (٤): إلى آخره، هذا الاستدراك لبيان الفرق بين التعين في صوم رمضان ، وبين التعين في صوم القضاء،وهذا لأن المصنف لما قال: استغنى عن تعيين (٥) النية بعد تعينه كصوم القضاء . ربما وقع في قلب السامع أنه لا فرق بينهما ، فاستدرك بهذا وقال: لكن بينهما فرق، وهو أن صوم رمضان متعين قبل الشروع حتى لا يجوز صرف يوم منه إلى صوم آخر ، (وصوم القضاء) (٦) ليس بمتعين قبل الشروع حتى يجوز صرفه قبل الشروع إلى صوم آخر وإن كان نوى القضاء، فصار حال ما قبل الشروع في صوم رمضان ، وحال ما بعد الشروع في صوم القضاء سواء من حيث أن التعين حاصل في الحالين ، فبعد التعين في المقيس عليه وهو صوم القضاء لا يحتاج إلى التعيين مرة أخرى، فكذا في المقيس وهو صوم رمضان(٧) لا يحتاج إلى تعيين النية، فيصاب بمطلق النية، فصار

---

(١) انظر عبارة الاخسيكثي في هامش (١) من الصفحة السابقة .
(٢) اي شاهداً وحجة له .
(٣) اي شاهداً وحجة عليه .
(٤) قلت : ارجع إلى هامش (١) من الصحيفة السابقة .
(٥) في النسختين: تعين، والتصحيح من المتن وقد ذكرته لك .
(٦) في النسختين : وهو صوم القضاء ، قلت : وهو غير مناسب للمقام والتصحيح من السياق .
(٧) في ط : رضمان .

ماللخصم علينا لنا عليه[1] . فافهم، والضمير في: **لكنه:** يرجع إلى صوم القضاء ، وهذا[2]: إشارة إلى صوم رمضان .

قوله : **مثاله قولهم**[3] : إلى آخره، أي قول أصحاب الشافعي، بيان هذا: أن الشروع في صلاة نفل أو صوم نفل هل هو ملزم أم لا ؟ فعندما ملزم[4]، وعندهم لا[5]، وجه قولهم: أن صلاة النفل عبادة لا يمضي في فاسدها[6] أي لا يبنى عليه كالوضوء لا يبنى على فاسده، والوضوء لا يلزم بالشروع بالاجماع، فكذلك صلاة النفل قياساً عليه، لأن كل منهما عبادة لا يمضي في فاسدها، فنقلب عليهم ونقول : لما كان صلاة النفل كالوضوء في عدم الامضاء يجب أن يستوي في صلاة النفل عمل الشروع والنذر[7] ، إذ هي تلزم بالنذر بالاجماع، فيلزم أن تلزم[8] بالشروع قياساً على الوضوء، لأن الشروع والنذر يستويان في الوضوء، كما أنه لا يلزم بالنذر لا يلزم بالشروع .

---

(١)اعلم أن تجويز الاعتراض على العلل المؤثرة بالقلب ممن يمنع الاعتراض عليها بالمناقضة وفساد الوضع مشكل، لأن العلة بعد ما ثبت تأثيرها بالدليل مجمع عليه، لا يحتمل القلب حقيقة، كما لا يحتمل المناقضة وفساد الوضع فإنه لو ثبت التأثير لوجوب الجلد في إيجاب الرجم في حق المسلمين لا يمكن قلبه بجعل الرجم علة للجلد، الا ترى أن في قولنا في المدبر: مملوك تعلق عتقه بمطلق موت المولى فلا يجوز بيعه كأم الولد، لما ظهر التأثير لتعليق العتق بالموت في المنع عن البيع في أم الولد ، لا يمكن قلبه بأن يقال : إنما تعلق العتق بالموت، لأن البيع لم يجز ، وكذا لا يمكن للقالب بيان التأثير لتعليله بعد ما ظهر تأثير التعليل الأول ، وبدون بيان التأثير لا يقبل منه قلبه، لأن القلب معارضة ، وغير المؤثر لا يصلح معارضاً للمؤثر وإذا كان كذلك ينبغي أن لا يرد القلب على العلل المؤثرة كفساد الوضع والمناقضة، وإنما يرد على الطردية . انظر:كشف الأسرار ٤ /٥٣ و٥٦ والتوضيح ٣ /١٩ وشرح المنار ٢ /٨٥٨ .

(٢) انظر هامش (١) من الصحيفة قبل السابقة .

(٣) قال الاخسيكثي: وقد تقلب العلة من وجه آخر وهو ضعيف ، مثاله قولهم: هذه عبادة لا تمضي في فاسدها، فوجب أن لا تلزم بالشروع كالوضوء، فيقال لهم : لما كان كذلك وجب أن يستوي فيه عمل النذر والشروع كالوضوء ، وهو ضعيف من وجوه القلب ، لأنه لما جاء بحكم آخر ذهبت المناقضة ، ولأن المقصود من الكلام معناه ، والاستواء مختلف في المعنى ، ثبوت من وجه ، وسقوط من وجه على وجه التضاد ، وذلك مبطل للقياس . اهـ انظر الحسامي ص١١٥ .

(٤) يعني : موجب للمضي فيه حتى يجب القضاء بإفساده .

(٥) انظر : الاقناع ١ /٣٧١ والهداية ١ / ٩٤ .

(٦) في ك : فسادها .

(٧) كما استوى عملهما في الوضوء باعتبار أنه لا يمضي في فاسده .

(٨) في ك : يلزم .

قوله : **وهو ضعيف من وجوه القلب :** إنما قال قوله : وهو ضعيف : ثانياً ليذكر الدليل على ضعف هذا القلب ، وإنما قال أولاً لشدة اهتمامه بضعفه[1] .

قوله: **لأنه لما جاء بحكم آخر ذهبت المناقضة[2]:** يعني أن السائل لما أثبت حكماً آخر وهو الاستواء[3] الذي لم يتعرض لنفيه الخصم لا تثبت المناقضة، فيكون هذا القلب ضعيفاً من وجوه القلب، لأن القلب عبارة عن معارضة فيها مناقضة، ولم توجد المناقضة[4]، لكن فيه نوع كسر[5] لعلة المعلل من حيث أن فيه مناقضةً ضمناً . بيان هذا: أن السائل لما أثبت الاستواء لزم منه اللزوم بالشروع، والمعلل نفى اللزوم بالشروع فتثبت[6] منه المناقضة ضمناً ،وإن لم تثبت صريحاً .

قوله: **ولأن المقصود من الكلام معناه[7]:** لأن الألفاظ إذا لم يكن لها معنى تكون مهملة، والمهملة حقها النعيق والنهيق، بيانه: أن الاستواء الذي ذكره السائل هو الاستواء صورة، وفي المعنى هو مختلف، لأن استواء الشروع والنذر في جانب

---

(١) انظر عبارة الاخسيكثي فقد دونتها في هامش (٣) من الصحيفة السابقة ، ثم اعلم أن هذا النوع من القلب يسمى قلب التسوية ، وقد اختلف فيه ، فذهب بعض من صحح القلب إلى قبول هذا النوع لوجود حد القلب فيه، إذ السائل قد جعل الوصف المذكور بعد ما كان شاهدا عليه شاهدا لنفسه فيما ادعاه من الحكم المستلزم لمخالفة دعوى المستدل ، لأن استواء الشروع والنذر لو ثبت يلزم منه كون الشروع ملزماً كالنذر وهو خلاف دعوى المستدل ، وذهب آخرون إلى أنه لا يقبل للوجهين الذين سيشرع الشارح فيهما .

(٢) ذكرت متن الاخسيكثي في هامش(٣) من الصحيفة السابقة .

(٣) والاستواء ليس مناقضاً للحكم الأول لأن المستدل لم ينف التسوية ـ كما ذكر الشارح ـ ليكون إثباتها مناقضاً لمدعاه .

(٤) فلم يكن دفعاً لعلة المستدل ، فلا يقبل .

(٥) الكسر هو النقض على المعنى ، وبعبارة أخرى هو : تخلف الحكم المعلل ـ بفتح اللام الأولى وتشديدها ـ عن معنى العلة ، وهو الحكمة المقصودة من الحكم والأكثرون على أنه غير مبطل للعلة، كذا قال الآمدي.

(٦) في ك : فثبت .

(٧) قدمت لك لفظ الاخسيكثي في هامش (٣) من الصحيفة السابقة، فارجع إليه، ثم اعلم أن من قبل هذا النوع من القلب قال: ليس تناقض الحكمين ذاتاً شرطاً لصحة القلب ، بل انتفاء الجمع بينهما بدليل منفصل كاف لصحته ، وقدوجد ، لأن ثبوت الاستواء مستلزم لانتفاء مدعي المستدل . وهذا ما رده صاحب المتن بهذا الوجه .

الأصل وهو الوضوء في العدم حيث لا يلزم الوضوء بهما، والاستواء في جانب الفرع في الوجود (حيث)[1] تلزم الصلاة بهما، وبين شمول العدم وشمول الوجود تضاد، والتضاد مبطل للقياس، لأن القياس لا يكون إلا بإبانة مثل حكم الأصل في الفرع لوجود مثل علة الأصل في الفرع (وبالتضاد)[2] ينعدم هذا المعنى[3]، فيبطل القياس[4].

قوله : **ثبوت من وجه:** أي في جانب الفرع وهو الصلاة، وسقوط من وجه[5] : أي في جانب الأصل وهو الوضوء.

قوله: **وأما المعارضة الخالصة**[6] : إلى آخره، أي المعارضة المحضة التي ليس فيها معنى المناقضة، اعلم أن المعارضة الخالصة نوعان، **أحدهما: في حكم الفرع**[7] كما إذا قال المعلل: إن الحكم في هذا الشيء كذا قياساً على ذلك الشيء، فيقول السائل: سلمنا أن قياسك يقتضي ذاك، لكن عندنا ما ينفيه، وهو أن الحكم فيه بخلاف ذلك قياساً على ذلك الشيء الآخر، وهذا[8] النوع من المعارضة صحيح[9]، وفيه وجوه خمسة[10]

---

(١) سقط من ك. (٢) في ك : بالتضـــاد.

(٣) إذ يستحيل أن يتعدى من الأصل إلى الفرع حكم لا يوجد في الأصل، وقد ثبت بما تقدم أن كون الشروع ملزما الذي هو مقصود السائل ليس بموجود في الأصل وهو الوضوء، لأنه غير ملزم فيه.

(٤) انظر : التحقيق ص ٢٤٧ والأحكام للآمدي ٣ / ٣٣١ و ٤ / ١٢٣ وشرح النظامي ص ١١٥.

(٥) انظر هامش (٣) من ص ٩٦. (٦) ساورد لك عبارة الاخسيكثي قريباً.

(٧) بأن يذكر السائل علة أخرى توجب خلاف ما توجبه علة المستدل من غير زيادة وتغيير فيها في ذلك المحل بعينه، فيقع بها محض المقابلة من غير تعرض لابطال علة الخصم، ويمتنع العمل بهما لمدافعة كل واحدة منهما ما يقابلها، وينسد طريق العمل إلا بترجح إحدى العلتين على الأخرى، فإذا ترجحت إحداهما وجب العمل بالراجحة حينئذ.

(٨) في ك : وهو. (٩) لما فيه من إثبات حكم مخالف للحكم الأول بعلة أخرى في ذلك المحل بعينه.

(١٠) الأول أن يذكر السائل علة دالة على نقيض حكم المعلل صريحاً بلا زيادة ولا نقصان، فيقع بإيراد الضد المحض مقابلة محضة، وهذا الوجه يجيء على كل علة، والثاني أن يذكر علة دالة على نقيض حكم المعلل بزيادة هي تفسير، والثالث: أن يعارضه بضد ذلك الحكم ولكن بضرب تغيير، والرابع: أن يعارضه في محل المتنازع فيه بما لم يكن نفيا لما أثبته المعلل، أو إثباتا لما نفاه، بل يكون نفيا لما لم يثبته المعلل، أو إثباتا لما لم ينفه، لكن يكون تحته معارضة لحكم المعلل، بأن يكون الحكم الثابت بها مستلزما لانتفاء الحكم الذي أثبته المعلل، والخامس: هو الذي =

تعرف في كتب الفحول الثلاثة[1]، مثاله مثلاً : ما إذا قال الشافعي: المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه قياساً على المغسولات، فنقول: سلمنا أن القياس على المغسولات يقتضي ذلك، لكن عندنا ما ينفيه، وهو أن مسح الرأس مسح في الوضوء ، فلا يسن تثليثه كالممسوحات، والنوع الثاني في علة الأصل، وهو باطلٌ مثاله مثلا ما إذا قال المعلل: إن الحكم في هذاالشيء كذا لهذا المعنى قياساً على ذلك الشيء الآخر، فلو عارض السائل وقال: العلة في الأصل ليست ما قلت، بل العلة فيه وصف آخر وهو كذا[2] يكون[3] باطلاً ، لأنه لا يخلو من أحد الأمرين، إما أن يكون تعليل السائل بعلة قاصرة أو متعدية فالأول باطل لعدم حكمه لأن المقصود من التعليل هو الحكم، والحكم هو التعدية على ما مر بيانه بما فيه مقنع وكفاية، والثاني باطل أيضاً لأنه لا اتصال لعلة السائل بالمتنازع فيه إلا من حيث تنعدم تلك العلة في الفرع بأن يقول السائل مثلاً : الوصف الذي عللت به في الأصل معدوم في الفرع، وعدم العلة لا يوجب عدم الحكم ، لأن الحكم يجوز أن يكون معلولاً بعلل شتى[4]، اللهم إلا إذا كانت علة السائل مفيدة إبطال علة المجيب حيث لا يكون باطلاً لإفادة علته نقض علة المعلل كما في النوع الأول من القلب، نظيره ما إذا عللنا وقلنا : لا يجوز بيع قفيز[5] من جص بقفيزين منه لوجود الكيل والجنس قياساً على الحنطة، ثم لو قال الشافعي: العلة في الأصل ليست ما قلتم ، بل العلة فيه الطعم، وهو معدوم في الفرع فيجوز هذا البيع ، لا يصح لأنه لا منافاة

= لا يتعرض السائل لنفي الحكم الذي أثبته المعلل ، أو إثبات ما نفاه ، بل يعلل لحكم آخر في محل آخر بعلة أخرى ، لكن يكون في إثباته نفي الحكم الأول بأن يكون ثبوته مستلزما لانتفائه من حيث المعنى ، وبيان هذه الأوجه بأمثلتها مذكور فيما أشار إليه الشيخ .

(١) انظر : أصول البزدوي ٤ / ٦٠ وأصول السرخسي ٢ /٢٤٢ وشرح النظامي ص ١١٥ .

(٢) في ك : إذا .

(٣) أي اعتراضه .

(٤) كما لو وقعت في دن قطرة بول ودم وخمر تنجس بنجاسة البول والدم والخمر جميعاً ، حتى لو توهمنا زوال البعض يبقى الباقي منجساً .

(٥) القفيز : مكيال ثمانية مكاكيك . انظر القاموس ١ /٤٩٨ .

بين العلتين لجواز تعلق الحكم قبل وجوده بعلل كثيرة، على معنى أن أيتها وجدت وجد الحكم معها، ولأنه لا يثبت فساد علة المجيب بمجرد الانكار ما لم يبين السائل فسادها، كما لا تثبت صحة علة السائل بمجرد الدعوى ما لم يبين وجه صحتها.

قوله: **وذلك باطل**(١): أي المعارضة في علة الأصل.

قوله: **لعدم حكمه**: يعني على تقدير التعليل بعلة قاصرة. (فيه)(٢) أي (٣) في موضع النزاع.

قوله: **وكل كلام صحيح في الأصل**(٤): إلى آخره، بالأصل(٥) المقيس عليه، بيانه:

---

(١) قال الاخسيكثي: وأما المعارضة الخالصة فنوعان: أحدهما في حكم الفرع وهو صحيح، والثاني في علة الأصل وذلك باطل لعدم حكمه، ولفساده لو أفاد تعديته، لأنه لا اتصال له بموضع النزاع إلا من حيث انه يتعدم تلك العلة فيه. وعدم العلة لا يوجب عدم الحكم. أهـ. قلت: وارجع إلى هذه العبارة إلى لفظ فيه. انظر الحسامي ص١١٥ـ١١٦.

(٢) سقط من ك.

(٣) في ك: قوله أي. قلت وهو خطا من الناسخ، إذ أن لفظ المتن كما أوردته لك خال من ذلك، ولعل ترتيب الكلام هكذا: قوله: فيه. أي في موضع النزاع.

(٤) قال الاخسيكثي: وكل كلام صحيح في الأصل يذكر على المفارقة فاذكره على سبيل الممانعة كقولهم في اعتاق الراهن انه تصرف يلاقي حق المرتهن بالابطال، فكان مردودا كالبيع، فقالوا: ليس هذا كالبيع لأنه يحتمل الفسخ بخلاف العتق، والوجه فيه أن نقول: القياس لتعدية حكم الأصل دون تغييره، وحكم الأصل وقف ما يحتمل الرد والفسخ، وانت في الفرع تبطل أصلاً مالا يحتمل الفسخ والرد. أهـ. قلت: وارجع إلى هذه العبارة في كل ما يورده الشارح من المتن إلى: قوله: بيانه أن حكم الأصل، وسترى أنها ليست بهذا اللفظ فيما نقلته لك من النسخة التي تيسرت لي، ثم اعلم أن المعارضة في الأصل والتي انتهى الكلام عليها الآن هي المفارقة عند جمهور الأصوليين لأن المقصود منهما واحد وهو نفي الحكم عن الفرع لانتفاء العلة، وعند بعضهم إن صرح السائل في هذه المعارضة بالفرق بان يقول: لا يلزم مما ذكرت ثبوت الحكم في الفرع لوجود الفرق بينه وبين الأصل باعتبار أن الحكم في الأصل متعلق بوصف كذا وهو مفقود في الفرع فهي مفارقة، وإن لم يصرح بالفرق بل قصد بالمعارضة بيان عدم انتهاض الدليل عليه، وقال: دليلك إنما كان ينتهض على لو كان ما ذكرته مستقلا بالعلية، وليس كذلك، لدلالة الدليل على أنه لابد من إدراج الوصف الذي أقوله في التعليل، فهي ليست بمفارقة، ولهذا قبلوا هذه المعارضة ولم يقبلوا المفارقة، لأن حاصل هذه المعارضة راجع إلى الممانعة، وقال بعضهم: المفارقة هي المعارضة في الأصل والفرع جميعاً، حتى لو اقتصر على أحدهما لا يكون فرقاً، فلما كانت هذه المعارضة مفارقة، وهي من الأسئلة الفاسدة التي لا تقبل من السائل عند الأكثرين مع أنه قد يقع الفرق بمعنى فقهي صحيح في نفسه بين الشيخ وجه ايراده، على طريق يقبل منه، فقال: وكل كلام صحيح في الأصل ... الخ، وهذا ما سيتناوله الشارح بالبيان مشيراً إلى ما ذكرت. انظر: الحسامي ص ١١٧ وكشف الأسرار ٤/ ٦٤ـ٦٦.

(٥) لعل العبارة: أراد بالأصل، فسقط أراد سهوا من الناسخ.

أن المعلل إذا شرع في التعليل، وقاس شيئاً على شيء، ثم لو اعترض السائل ببيان الفرق بين الأصل والفرع يكون ذلك صحيحاً من السائل لكن الأولى والأقوى أن يذكر السائل كلامه بطريق المنع، لأنه إذا شرع في الفرق يلزم الدليل عليه، فربما[1] يكون ملزماً بالعجز عن إقامة الدليل، أما إذا منع وقال: لا نسلم أن هذا القياس صحيح يلزم الخلاص عن العهدة على المجيب، فيكون السائل في استراحة، مثاله: ما إذا علل الشافعي وقال: إعتاق الراهن المرهون لا يصح[2] كالبيع لملاقاة تصرفه حق الغير بالابطال، فقال الفارقون من أصحابنا[3]: ليس الاعتاق[4] بنظير للبيع فلا يصح القياس، لأن البيع يحتمل الفسخ[5] والعتق لا يحتمله، فنقول نحن: لا شك أن القياس لتعدية حكم الأصل إلى الفرع لا لتغيير حكم الأصل، ولا نسلم أن تعدية حكم الأصل بلا تغيير موجود في هذه الصورة، فلم قلتم بأنه موجود، والحكم في الأصل أي البيع وقف ما ينفسخ، وفي الفرع أي الاعتاق إبطال مالا ينفسخ .

قوله : **بيانه أنه حكم الأصل**[6] : إلى آخره، أي الحكم في المقيس عليه وهو البيع هو التوقف على إجازة المرتهن فيما يجوز فسخه[7]، لا الابطال، وأنت في المقيس وهو الاعتاق تبطل أصلاً مالا يجوز فسخه، فكيف يصح قياسك هذا[8] .

فصل: (قوله)[9] **وإذا قامت المعارضة**[10]: أي إذا ثبتت المعارضة بين

---

(١) في ط : إنما .

(٢) أي إذا كان الراهن معسراً بخلاف الموسر فإن اعتاقه يصح وينفذ عنده . انظر : الاقناع ٢ /٣٢ .

(٣) إذا أعتق الراهن العبد المرهون نفذ عتقه عندنا سواء كان الراهن موسراً أو معسراً ، إلا أنه إذا كان معسراً يؤمر العبد بالسعاية في أقل من قيمته ومن الدين ، ثم يرجع على المولى عند يساره .انظر : الهداية ٤ /١٠٧ ـ ١٠٨ .

(٤) في ك : للاعتاق .

(٥) في النسختين : الفتح . وهو غير مناسب هنا ، والتصحيح من السياق .

(٦) قدمت عبارة المتن في هامش (٤) من الصحيفة السابقة ، ونبهت إلى أن هذه العبارة ليست فيها بهذا اللفظ .

(٧) انظر : المرجع السابق ٤ /١٠٧ .

(٨) انظر : أصول السرخسي ٢ / ٢٤٥ وشرح النظامي ص ١١٧ .

(٩) سقط من ك .

(١٠) قال الاخسيكثي : فصل في الترجيح : وإذا قامت المعارضة كان السبيل فيه الترجيح وهو عبارة =

الدليلين،بأن يوجب أحدهما نفياً والآخر إثباتاً ، أو أحدهما حِلاً والآخر حرمة إلى غير ذلك .

قوله : **كان السبيل فيها الترجيح:** إنما كان السبيل الترجيح لأن المقصود من الدلائل إعمالها لا إهمالها، فلم يمكن العمل بالمتعارضين(١) لاستحالة الجمع بين النفي والإثبات في حالةٍ واحدةٍ في محلٍ واحدٍ ، ولم يمكن العمل بأحدهما قبل الترجيح، لأنه ليس أحدهما أحق بالعمل من الآخر لقيام المعارضة، إذ هي عبارة عن مقابلة الحجتين سواء، فصير إلى الترجيح(٢)، وهو عبارة عن زيادة أحد المثلين على الآخر وصفاً، أعني أن أحد الدليلين إنما يترجح على الآخر بوصفٍ لا يقوم (به)(٣) التعارض ابتداء، لأن الترجيح لو كان بما يكون للتعارض(٤) صالحاً يلزم الترجيح بلا مرجح وهو فاسد، بيانه: أن الترجيح إنما يكون بمعنى زائد في أحد الدليلين، فلو جاز الترجيح بذات ما يصلح للتعارض لا يكون الترجيح بمعنى زائد، وهو ليس إلا الترجيح بلا مرجح، فيلزم الفساد، يوضحه أن أحد الشاهدين على الآخر لا يكون راجحاً بزيادة العدد، بأن كان أحد الشاهدين أربعة، والآخر إثنين، لأنه لو كان راجحاً لكان راجحاً(٥) بما يصلح للتعارض، لأن كل إثنين من الأربعة يصلح أن

= عن فضل أحد المثلين على الآخر وصفا، حتى قالوا إن القياس لا يترجح بقياس آخر، وكذلك الكتاب والسنة، وإنما يترجح البعض على البعض بقوة فيه،وكذلك صاحب الجراحات لا يترجح على صاحب جراحة واحدة. أهـ وارجع إلى هذه العبارة فيما سيذكره الشارح من المتن إلى : قوله:وكذلك صاحب الجراحات ثم الترجيح في اللغة والشريعة إظهار الزيادة لأحد المثلين على الآخر وصفا كما سيذكره الشارح ـ لا أصلاً ، من قولك : أرجحت الوزن ، إذا زدت جانب الموزون حتى مالت كفته . انظر : الحسامي ص ١١٧ .

(١) في ك : بالتعارض .

(٢) لأن العمل بالراجح وإهمال المرجوح واجب عند العامة، وقال قوم : لا يجوز التمسك بالترجيح عند التعارض ، بل الواجب التوقف والتخيير لقوله تعالى : ﴿ فاعتبروا ياولي الأبصار﴾ فقد أمر تعالى بالاعتبار ، والعمل بالمرجوح اعتبار، ولقوله عليه السلام: « نحن نحكم بالظاهر»والحكم بالمرجوح حكم بالظاهر ، وتمسكت العامة بأدلة منها ما ذكره الشارح في ثنايا كلامه من أن أحد الدليلين ليس أحق بالعمل من الآخر لقيام المعارضة ، وبإجماع الصحابة والسلف على تقديم بعض الأدلة الظنية على البعض إذا اقترن به ما يقوى على معارضه، وأمثلته كثيرة ، منها أنهم قدموا خبر عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين على خبر من روى أن الماء من الماء .

(٣) سقط من ك . (٤) في ك : التعارض . (٥) في ك : رجحا .

يكون معارضاً للاثنين من الطرف الآخر ، بل الرجحان بوصف زائد في شاهد، بأن كان أحد الشاهدين عدلاً، والآخر فاسقاً أو مستوراً[١]، ولهذا لم يترجح قياس بقياس، وكتاب بكتاب وحديث (بحديث)[٢] بل يترجح أحد الدليلين بقوة فيه دون الآخر، كما إذا كان أحد (النصين)[٣] ظاهراً والآخر نصاً، أو أحدهما مفسراً والآخر محكماً على ما مر ذكره في أول الكتاب، أوأحد الحديثين متواتراً أومشهوراً، والآخر غريباً، وكذلك دليلا القياس إذا تعارضا يترجح أحدهما لقوة فيه كالاستحسان مع القياس[٤].

قوله: **عن فضل أحد المثلين**[٥]: فيه مسامحة[٦]، لأن القياس أن (يقال)[٧] تفضيل أحد المثلين فافهم، قوله: وكذلك صاحب الجراحات[٨] : إلى آخره، يعني إذا جرح اثنان آخر خطأ أحدهما عشر جراحات مثلاً ، والثاني جراحة واحدة، فمات

---

(١) فترجح شهادة العدل لظهور ما يؤكد معنى الصدق في شهادته .

(٢) سقط من ك . واعلم أن العلماء اختلفوا في الترجيح بكثرة الأدلة مثل أن يكون في أحد الجانبين حديث واحد أو قياس واحد، وفي الآخر حديثان أو قياسان، فذهب بعض أهل النظر من أصحابنا، وبعض أصحاب الشافعي إلى أنه يصح الترجيح بها ، لأن الدليل الواحد لا يقاوم إلا دليلاً واحداً من جنسه ، فيتساقطان بالتعارض ، فيبقى الدليل الآخر سالما عن المعارضة، فيصح الاحتجاج به، ولأن المقصود من الترجيح قوة الظن الصادر عن إحدى الأمارتين المتعارضتين ، وقد حصلت قوة الظن في الدليل الذي عارضه دليل آخر مثله في إثبات الحكم، فيترجح على الآخر ، يوضحه: أن العلة المنتزعة من أصول تترجح على المنتزعة من أصل واحد لتقويها بكثرة أصولها ، فالعلل المنتزعة من أصول وكلها يدل على حكم واحد تكون أولى بالترجيح من العلة الواحدة المنتزعة من أصل واحد، لتقويها بكثرتها في أنفسها وكثرة أصولها أيضا، وذهب عامة الأصوليين إلى أن الترجيح لا يقع بكثرة الأدلة وهو مامشي عليه الشارح ، وذكردليله، ثم اعلم أن الترجيح إنما يقع في الدلائل الظنية وأما في القطعية فلا سبيل إليه بل المتأخر ناسخ، وإن لم يعرف تاريخه يصار إلى دليل آخر أو يتوقف .

(٣) في ك : النصيبين .

(٤) انظر : كشف الأسرار ٤ / ٧٦ ـ ٧٩ وشرح المنار ٢ / ٨٦٩ والأحكام للآمدي ٤ / ٣٢٠ وما بعدها .

(٥) انظر عبارة الاخسيكثي في هامش (١٠) من ص ١٠١ .

(٦) لأن ما ذكره صاحب المتن (الاخسيكثي) هو معنى الرجحان لا معنى الترجيح إذ معنى الترجيح ما ذكره الشارح .

(٧) سقط من ك .

(٨) اي وكما لا يترجح أحد الدليلين بدليل آخر لا يترجح صاحب الجراحات على صاحب جراحة على ما سيذكره الشارح العلامة . وعبارة المتن ذكرتها في هامش (١٠) من ص ١٠١ .

منها لا يترجح صاحب العشر على صاحب الواحدة، بل تكون الدية عليهما أنصافاً[(١)]، لأن كل جرح[(٢)] علة صالحة لإضافة الحكم إليها، فلا يكون وصفاً زائداً على ما يثبت به التعارض، فلا يترجح صاحب الكثير، بخلاف قطع اليد من أحدهما، وجز[(٣)] الرقبة من الآخر حيث يضاف القتل إلى الجاز[(٤)] خاصة لقوة في الجز[(٥)] لأنه لا يلبث، بخلاف القطع إذ هو ملبث[(٦)].

قوله: **والذي يقع به الترجيح أربعة**[(٧)] : إلى آخره، قيل في وجه الانحصار في بعض الشروح: أن الترجيح إما أن كان بالوجود أو بالعدم فإن كان بالوجود فلا يخلو: إما أن كان بقوة معنى واحد، أو بقوة معان[(٨)] متعددة، فإن[(٩)] كان الأول فهو الأول، وإن كان الثاني فلا يخلو: إما أن كان ذلك التعدد حكماً أو حقيقة، فإن كان الأول فهو الوجه الثاني، لأن الثابت متعدد حكماً، وإن كان الثاني فهو الوجه الثالث، وإن كان الترجيح بالعدم والعدم غير متعدد في نفسه فهو الوجه الرابع، أقول: فيه نظر، لأن تعدد المعاني لا يخلو: إما أن كان حقيقة أو مجازاً بأن وجد المعنى الواحد في محال كثيرة، ففي الأول يلزم الترجيح بكثرة العلل، وهو لا يجوز للزوم الترجيح بما يصلح للتعارض، وقد مر بيانه قبيل هذا، وفي الثاني يلزم الترجيح بالمعنى لا بالمعاني (فيبطل الترديد بقوله أو بقوة معان متعددة، ويبطل أيضاً قوله أو حقيقة)[(١٠)] لأن كلا منا على تقدير المجاز، وقد قال الخانقاهي: أن

---

(١) وتتحمل العاقلة عنهما.

(٢) يعني من جروح صاحب الجنايات المتعددة.

(٣) في ط: وحز. قلت: والحز، والجز بمعنى وهو القطع. انظر القاموس ١/ ٤٨٢ و٤٨٥.

(٤) في ط: الحاز.

(٥) في ط: الحز.

(٦) انظر التحقيق ص ٢٥١ وشرح المنار ٢/ ٨٧٢.

(٧) وهي: الترجيح بقوة الأثر للوصف، والترجيح بقوة ثباته على الحكم المشهود به والترجيح بكثرة الأصول، والترجيح بالعدم عند عدمه. وسأوافيك بعبارة المتن قريباً.

(٨) في ك: معان.

(٩) في ط: أن.

(١٠) ما بين القوسين سقط من ك.

الترجيح لا يخلو إما أن كان بالأمر الوجودي أو (الأمر)(١) العدمي، فإن كان بالوجودي: فإما أن يكون ذلك بقوة في الوصف، أو لا يكون،وإن كان الأول فهو الأول، وإن كان الثاني فإما أن يكون الأثر مختصا بذلك الوصف، أو لا يكون، فإن كان مختصاً به فهو الثاني وإن(٢) لم يكن مختصاً (به)(٣) فهو الثالث، وإن كان الترجيح بالأمر العدمي فهو الرابع، فأقول (وفيه)(٤) نظر أيضاً ، لأنه قال: إما أن يكون بقوة في الوصف أو لا يكون ، وقوله: أو لا يكون يقتضي أن يكون الترجيح بدون قوة في الوصف وهو محال بمرة، غاية مافي الباب أن يقول: هذا إنما يلزم أن لو كان الترجيح بدون قوة أصلاً، ويجوز ترجيح الوصف بقوة في غيره، ونحن لا نسلم ترجيح الوصف إلا بقوة في ذات الوصف دون غيره، وقوله: وإن لم يكن مختصاً: فاسد، لأنه حينئذ يلزم الترجيح بكثرة الأوصاف والعلل، وهو لا يجوز لما بينا من قبل، قال شمس الأئمة السرخسي بعد ما ذكر الأنواع الثلاثة من أربعة أنواع الترجيح: فما من نوعٍ من هذه الأنواع الثلاثة إذا قررته في مسألة (إلا)(٥) ويبين به إمكان تقرير النوعين الآخرين فيه أيضاً(٦) . فوالله العزيز أنه قال حقاً وصدقاً، وليس بين هذه الأنواع الثلاثة في الحقيقة فرق سوى التفاوت في العبارات، فإنها راجعات في الحقيقة إلى معنى واحد، فإنك يافطن إذا بينت التفاوت بينها في الحقيقة بطريق التحقيق فأنت أبي في هذا الباب وأنا طفلك ، بل أنت مولاي وأنا عبدك، وإنما قلنا إنها في الحقيقة واحدة لأن قوة الأثر للوصف لا يكون إلا بوجود أثره في غير صورة النزاع ، وهو عين ثبات الوصف على الحكم المشهود به(٧) ، وعين

---

(١) سقط من ك . (٢) في ك : فان . (٣) سقط من ك .

(٤) في ك : فيه . (٥) سقط من ك .

(٦) وذلك لأن الأقسام الثلاثة راجعة إلى معنى واحد وهو الترجيح بقوة تأثير الوصف ـ كما سيذكر الشارح ـ إلا أن الجهات مختلفة ، فتعددها باعتبار الجهات ، فالترجيح بقوة التأثير بالنظر إلى نفس الوصف ، والترجيح بالثبات على الحكم المشهود به بالنظر إلى الحكم ، والترجيح بكثرة الأصول بالنظر إلى الأصل . انظر : أصول السرخسي ٢ / ٢٦١ وكشف الأسرار ٤ / ٩٦ .

(٧) على الحكم المشهود به : أي الحكم الذي شهد الوصف بثبوته .

كثرة الأصول أيضاً، لأن كثرة الأصول عبارة عن ثبوت حكم الوصف في صور كثيرة، ألا ترى[1] أن سؤر سباع الطير نجس قياساً، لكونه سؤر حيوان محرم الأكل كسباع البهائم طاهر استحساناً، لأن الطير إنما يشرب ما يشرب بالأخذ بمنقاره ثم الابتلاع، وليس في منقاره نجس لأنه عظم جاف، فتعارض وجها القياس والاستحسان، فرجحنا الاستحسان لضرورة في حفظ المياه خصوصاً في الفلوات، وللضرورة قوة الأثر في التخفيف[2] أينما كانت كَحِلِّ الميتة وشرب الخمر سداً للرمق[3]، وكإجراء كلمة الكفر خوفاً[4] من النفس، إلى غير ذلك، وليس هذا إلا عين ثبات الوصف على الحكم المشهود به، وعين كثرة الأصول فافهم.

قوله : **الترجيح بقوة الأثر**[5] : إلى آخره، اعلم أن قوة الأثر إنما صلحت للترجيح لما أن الوصف إنما صار حجة بأثرها[6]، فصار المقصود من الحجة هو الأثر، فدل قوة أثرها على قوتها، لأن ثبوت المعلول بحسب ثبوت العلة، والقوة هي المرجحة فصار الترجيح بها صحيحاً، فإن قلت : ما وجه صحة قول المصنف : الترجيح بقوة الأثر. وهو على ظاهره فاسد، بيانه : أن المصنف أخبر أن ما يقع به الترجيح أربعة، ثم قال: الترجيح بقوة الأثر، فيفهم منه أن تلك الأربعة التي يقع بها الترجيح هذا والثلاثة[7] الأخر المذكورة في المتن، وفيه من الفساد ما فيه، لأنه يصير حينئذ حاصل المعنى: ما يقع به الترجيح ترجيح بكذا[8] وكذا إلى آخر الوجوه الأربعة، ولا شك أن المعنى المرجح غير الترجيح، وكان ينبغي أن يقول :

---

(١) في ط : يرى.　　(٢) في ك : تخفيف.

(٣) السد : الاصلاح. والرمق : بقية الحياة. انظر القاموس ١/ ٢٥٧ و٢/ ٢٠٠.

(٤) «من» هنا بمعنى على، كقوله تعالى: ﴿ونصرناه من القوم﴾. انظر المرجع السابق ٢/ ٥٦٦.

(٥) قال الاخسيكثي : والذي يقع به الترجيح أربعة : الترجيح بقوة الأثر معنى في الحجة، فمهما قوي كان أولى لفضل في وصف الحجة على مثال الاستحسان في معارضة القياس. أهـ. انظر الحسامي ص ١١٨.

(٦) الضمير يحتمل أن يكون عائداً إلى : حجة، والأولى عوده إلى الوصف بعد تأويله بمعنى العلة.

(٧) في ك : فالثلاثة.　　(٨) في ك : لكذا.

قوة الأثر بدون لفظ الترجيح، وبدون حرف الباء، أي تلك الأربعة قوة الأثر، وقوة الثبات، وكذا وكذا، قلت : لا شك أن المقيد بشيء غير المقيد بشيء آخر، والترجيح الواقع بهذا المعنى غير الترجيح الواقع بالمعنى الآخر، فيلزم حينئذ تعدد الترجيح من تعدد ما يقع به الترجيح، فيكون الترجيح أربعة كما يكون ما يقع به الترجيح أربعة ، فيكون تقدير كلامه: الترجيح أربعة أنواع، الترجيح بقوة الأثر إلى آخر الوجوه الأربعة .

قوله : **والترجيح بقوة ثباته**[1]: إلى آخره، هذا هو الثاني من أقسام الترجيح على ما قال المصنف، والضمير في قوة ثباته: راجع إلى الوصف، والمعنى بقوة ثبات الوصف: أن يوجد الحكم به في صور كثيرة بحيث لا يوجد إلا وبه ذلك الحكم[2]، بيانه: أنا عللنا في مسح الرأس بأنه مسح فلا يسن تثليثه، والخصم[3] علل بأنه ركن فيسن تثليثه، فتعارض التعليلان، فرجحنا تعليلنا للقوة الثابتة له بثباته على الحكم أينما وجد ألاترى أن مسح الخف والتيمم ومسح الجبائر ليس بمسنون تكراره بالاجماع، وكذا مسح الجوارب عند من يراه، فعلم أن المسح له قوة ثبات في إثبات التخفيف أينما كان، بخلاف تعليل الخصم، فإنه (ليس)[4] له ثبات، فإنا نجد الركن وليس هناك تكرار كالقيام والقراءة والركوع والسجود في الصلاة[5] .

---

(١) قال الاخسيكثي : والترجيح بقوة ثباته على الحكم المشهود به ، كقولنا في مسح الراس انه مسح، لأنه أثبت في دلالة التخفيف من قولهم : انه ركن في دلالة التكرار، فإن أركان الصلاة تمامها بالاكمال دون التكرار ، فاما أثر المسح في التخفيف فلازم في كل مالا يعقل تطهيراً كالتيمم ونحوه . اهـ. انظر الحسامي ص١١٩ .

(٢) والدليل على صحة هذا القسم : أن الوصف المؤثر إنما صار حجة بأثره، ومرجع اثره الكتاب أو السنة أو الإجماع لثبوته باحد هذه الأدلة ، فإذا ازداد الوصف ثباتاً على الحكم إزداد قوة بفضل معناه الذي صار به حجة ، وهو رجوع أثره إلى هذه الأدلة فإن وصف المسح - في المثال الآتي - لما ظهر اثره في التخفيف كانت زيادة ثباته على هذا الحكم ثابتة بالنص أو الإجماع أيضاً كثبوت أصل الأثر ، فيترجح على ما لم توجد فيه هذه القوة .

(٣) يعني بالخصم : الشافعي رحمه الله . (٤) سقط من ك .

(٥) فقضية الركن في الصلاة إتمامه بالإكمال دون التكرار ، حتى لم يشرع تكرار القيام وأخواته للإكمال، بل سنية إطالتها .

فإن قلت : لا نسلم أن أركان الصلاة لا تتكرر، وإنما يكون كذلك إذا لم تتكرر الركعة، والتكرر موجود، والأمر أبين في السجود: قلت: لا نسلم أنه يلزم تكرر القيام وغيره من تكرر الركعة، وإنما يلزم هذا إذا لم تكن كل ركعة صلاةً على حدة، وهذا لأن الصلاة عبارة عن الأركان المعدودة المعهودة، وهي حاصلة في ركعة واحدة ولهذا يحنث الحالف بأن لا يصلي إذا صلى ركعةً واحدةً[1]، وعدم التنفل بركعة واحدة عندنا[2] للنهي[3] الوارد، على أنا نقول: الوتر عنده بركعة واحدة مشروع وكذا التنفل بركعة[4]، ولا تكرر حينئذ، فيكون مذهبه مدفوعاً بمذهبه، ولا يلزمنا السجود المتكرر في ركعة لأن التكرار هناك ليس بسنة، بل السجود المتكرر ركن واحد، وكلامنا في أن الركن هل يقتضي سنية التكرار أم لا .

فإن قلت : يرد عليكم الاستنجاء ، فإنه يتكرر وهو مسح[5]، قلت : لا نسلم أن

---

(١) انظر الهداية ٢ / ٦٨ .   (٢) انظر المرجع السابق .

(٣) رواه ابن عبد البر في التمهيد فقال: حدثنا عبدالله بن محمد بن يوسف ثنا أحمد بن محمد بن اسماعيل ابن الفرج ثنا أبي ثنا الحسن بن سليمان وقبطية ثنا عثمان بن محمد بن ربيعة بن أبي عبدالرحمن ثنا عبدالعزيز بن محمد الدراوردي عن عمر بن يحيى عن أبيه عن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ نهى عن البتيراء أن يصلي الرجل واحدة يوتر بها . اهـ وذكره عبدالحق في أحكامه من جهة ابن عبدالبر وقال: الغالب على حديث عثمان بن محمد بن ربيعة الوهم، اهـ وقال ابن القطان في كتابه : ليس دون الدراوردي من يغمض عنه، والحديث شاذ لا يعرج عليه ما لم تعرف عدالة رواته. وعثمان بن محمد بن ربيعة الغالب على حديثه الوهم . اهـ قال الزيلعي: لكن قوله : ليس دون الدراوردي من يغمض عنه: فيه نظر ، فإن عبدالله بن محمد بن يوسف شيخ ابن عبدالبر هو ابن الفرضي الامام الثقة الحافظ، والحسن بن سليمان بن سلامة البراري أبو علي الحافظ يعرف بقبطية قال فيه ابن يونس : كان ثقة حافظا. اهـ قلت: والمروي عن ابن عمررضي الله عنه أنه فسر البتيراء أن يصلي الرجل ركعتين يتم إحداهما ركوعاً وسجوداً ولا يتم الأخرى، رواه البيهقي، وفي سنده: محمد بن إسحاق، وسلمة بن الفضل متكلم فيهما وأبو منصور مولى سعد بن أبي وقاص لا يعرف حاله، ولا اسمه، وفضلاً عن ذلك فهو معارض بحديث النهي، وتفسير راوي الحديث مقدم على تفسير غيره بل الظاهر أنه من كلامه عليه السلام، وروى أبو حنيفة بإسناده عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ : لا فصل في الوتر . اهـ ، ومن الآثار في ذلك ما روي أن ابن مسعود رضي الله عنه قال : ما أجزأت ركعة قط. اهـ وأعله النووي في الخلاصة قائلا: موقوف ضعيف. اهـ لكن قال الهيثمي : إسناده حسن اهـ انظر سنن البيهقي وهامشه الجوهر النقي ٣ / ٢٦ ـ ٢٧ ومجمع الزوائد ٢ / ٢٤٢ ونصب الراية ٢ / ١٢٠ و١٧٢ .

(٤) انظر : الاقناع مع حاشية المدابغي ١ / ١٨٨ ـ ١٨٩ .

(٥) اعلم أن الاستنجاء بالأحجار وما يقوم مقامها ليس فيه عدد مسنون عندنا بل يجوز فيه الاكتفاء بواحد إذا حصلت التنقية به كما سيذكر الشارح، وقال الشافعي رحمه الله : لابد من الثلاث. انظر الهداية ١ / ٢٣ والإقناع ١ / ٨٠ .

الاستنجاء مسح ، وإنما هو التنقية ، لأن الاستنجاء عبارة عن استعمال الأحجار لإزالة النجو[1] ، والمسح ضمني فلا يعلل ، فكيف يقال هذا ، ونحن نكتفي (فيه)[2] بمرة واحدة إذا حصلت التنقية .

فإن قلت : غاية ما في الباب أن دليلكم أولى، والأولوية لاتفيد بطلان دليلنا ، كما أن الشيء إذا كان له وجهان أحدهما أحسن ، لا يكون الأحسن دليلاً على بطلان الحسن ، قلت : لما سلمت أن دليلنا أولى سلمت أن دليلك باطل ، بيانه : أن سنية التكرار مع عدمها نقيضان، فلما ثبت عدم السنية بقوة دليلنا ترتفع سنية التكرار لامحالة ، لاستلزام ثبوت أحد النقيضين ارتفاع النقيض الآخر ، فلا محيص لك حينئذ في نادينا عن أيدينا .

قوله : **في كل مالا يعقل تطهيراً**[3] : احترز به عن الاستنجاء[4]، فإنه يتكرر حيث ما يتكرر ليحصل التطهير ، لأن المقصود منه هو لا المسح على ما مر .

قوله : **ونحوه** [5] : أراد به مسح الخف والجوارب والجبائر[6] .

قوله : **والترجيح بكثرة الأصول**[7] : هذا هو القسم الثالث من أقسام الترجيح على زعم المصنف، قال الخانقاهي: هذاالقسم قريب من القسم الثاني، إلا أن بينهما

---

(١) في ط : النحى . قلت : وهو غير مناسب هنا ، والنجو : ما يخرج من البطن من ريح أو غائط أو بول ، والمراد به هنا الأخيران . انظر القاموس ٢ / ٦٦٦ .

(٢) سقط من ط .

(٣) انظر هامش (١) من ص ١٠٧ . حيث عبارة الاخسيكثي في متنه .

(٤) أي بغير الماء ، فقد عقل فيه معنى التطهير .

(٥) انظر هامش (١) من ص ١٠٧ حيث عبارة الاخسيكثي .

(٦) في ك : الجواير . قلت : وانظر التحقيق ص ٢٥٢ .

(٧) قال الاخسيكثي : والترجيح بكثرة الأصول، لأن في كثرة الأصول زيادة لزوم الحكم معه . أهـ . انظر الحسامي ص ١٢٠ . ثم معنى الترجيح بكثرة الأصول أن يشهد لأي الوصفين اصلان او اصول ، فيرجح على الوصف الذي لم يشهد له إلا أصل واحد مثل وصف المسح في مسألة التثليث ، فإنه لما شهد لصحته التيمم ومسح الخف ومسح الجبيرة وغيرها . ولم يشهد لصحة وصف الخصم وهو الركنية إلا الغسل ترجح عليه .

(فرقاً)[1] وهو أن في القسم الثاني أُخذ الترجيح من قوة هذا الوصف باعتبار ثباته على الحكم، وفي هذا القسم أُخِذ من نظائره[2]، وقلده بعض الشارحين، أقول: فيه نظر، لأن ثبات الوصف على الحكم بوجوده في صور كثيرة ليس إلا كثرة الأصول، وكثرة الأصول ليست إلا هو، يعرف بأدنى تأمل إن شاء الله [تعالى][3].

فإن قلت: قوله: **الترجيح بكثرة الأصول**: عبارة فاسدة[4]، لأن الترجيح بكثرة العلل لا يجوز[5]، ولهذا أبطلنا الترجيح بغلبة الأشباه[6]. قلت: سلمنا أن الترجيح بكثرة العلل لا يجوز، ولكن لا نسلم أن الترجيح بكثرة الأصول يستلزم الترجيح بكثرة العلل، وهذا إنما يلزم لو كان يلزم من كثرة الأصول كثرة الأوصاف، والملازمة ممنوعة، وإنما المراد من كثرة الأصول وجود الوصف في

---

(١) سقط من ك.

(٢) هذاالقول ذكره علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري، وعزاه إلى بعض الشارحين دون أن يصرح بأسمائهم أما هو فقد ذهب إلى ما ذهب إليه الشارح، انظر التحقيق ص ٢٥٣.

(٣) زيادة من ط.

(٤) يشير الشارح بذلك إلى الخلاف الواقع في هذا القسم، فقد ذهب بعض أصحابنا وبعض أصحاب الشافعي إلى أن الترجيح بكثرة الأصول غير صحيح، واستدلوا بدليلين، ذكر الشارح أحدهما بقوله: لأن الترجيح بكثرة العلل لا يجوز، والثاني: أن كثرة الأصول في القياس بمنزلة كثرة الرواة في الخبر، والخبر لا يترجح بكثرة الرواة على ما مر بيانه، فكذا هذا، وعند الجمهور هو صحيح، لأن الحجة هو الوصف المؤثر، لا الأصل المستنبط منه، لكن كثرة الأصول توجب زيادة تأكيد ولزوم للحكم بذلك الوصف من وجه آخر غير ما ذكرنا من شدة التأثير والثبات على الحكم فيحدث بها قوة في نفس الوصف، فلذلك صلحت للترجيح، وهو من جنس الاشتهار في السنن، فإن كثرة الرواة ليست بحجة، بل الخبر هو الحجة، لكن يحدث بكثرة الرواة قوة وزيادة اتصال في نفس الخبر فيصير مشهوراً أو متواتراً، فيترجح على ماليس بتلك الصفة، فتبين بذلك أنه في الحقيقة ترجيح الوصف القوي على ما ليس بقوي، لا ترجيح الأصول على أصل.

(٥) والترجيح بكثرة الأصول من جنس الترجيح بكثرة العلة، لأن شهادة كل أصل بمنزلة علة على حدة.

(٦) الترجيح بغلبة الأشباه هو أن يكون للفرع بأحد الأصلين شبه من وجه واحد، وبالأصل الآخر الذي يخالف الأصل الأول شبه من وجهين أو من وجوه، فتلحقه بما هو أكثر مشابهة، وهو صحيح عند عامة أصحاب الشافعي رحمه الله، وقد نقل صاحب القواطع عن الشافعي رحمه الله أنه قال في كتاب أدب القاضي: الشيء إذا أشبه أصلين ينظر، إن أشبه أحدهما في خصلتين والآخر في خصلة، ألحقته بالذي أشبهه في خصلتين. أهـ. وهذا تنصيص على ترجيح إحدى العلتين بكثرة الشبه، وهذا لأن القياس لم يجعل حجة إلا لإفادته غلبة الظن، ولا شك أن الظن يزداد قوة عند كثرة الأشباه كما يزداد عند كثرة الأصول. وعندنا هو باطل كما ذكر الشيخ، وسيشير قريباً إلى دليلنا بقوله: لأنه هو الترجيح بكثرة العلل وهو لا يجوز. انظر: الأحكام للآمدي ٣/٤٢٣ ـ ٤٣٠ وكشف الأسرار ٤/١٠١ وإرشاد الفحول ص ٢١٩ ـ ٢٢٠.

محال بتعدد المقيس عليه وفي اعتبار غلبة الأشباه: المقيس عليه واحد والأوصاف متعددة، ألا يرى أن الشافعي قاس الأخ[1] على ابن العم لمشابهة بينهما من وجوه، مثل حل الحليلة، ووضع الزكاة[2]، وثبوت القصاص[3]، وحرمان الإرث بالأقرب، وقال: لا مشابهة بين الأخ والأب إلا بالمحرمية، وهو فاسد، لأنه هو الترجيح بكثرة العلل[4]، وهو لا يجوز لما قررناه فيما حررناه من قبل[5].

قوله : **معه**[6] : أي مع الوصف .

قوله : **والترجيح بالعدم عند عدمه**[7] : أي الترجيح بعدم[8] الحكم عند عدم الوصف[9]، وهو أضعف: أي الترجيح بالعدم أضعف وجوه الترجيح ، لأن عدم الوصف لا أثر له (في)[10] انعدام الحكم لجواز أن يكون الحكم معلولاً بعلل شتى[11]، لكن العدم عند العدم دليل شدة الاتصال بين الوصف والحكم ، فيصلح مرجحاً وإن لم يصلح علةً، مثاله ما قلنا في (مسألة)[12] مسح الرأس أنه مسح فلا يسن تثليثه، حيث رجحناه بالعدم على ما قال الخصم، لأن المسح إذا انعدم ينعدم

---

(١) من حيث أنه لا يعتق على أخيه عند الدخول في ملكه ، كما هو مذهبه رحمه الله .

(٢) يعني من أحدهما في الآخر .

(٣) لأحدهما على الآخر .

(٤) إذ كل واحد من هذه الأشياء يصلح للجمع بين الأصل والفرع . انظر كشف الأسرار ٤ / ٩٥ ، والتلويح ٣/ ٥٦ وشرح النظامي ص ١٢٠ .

(٥) أي في أول هذا الفصل وهو فصل الترجيح .

(٦) انظر هامش (٧) من ص ١٠٩ حيث عبارة الاخسيكثي .

(٧) قال الاخسيكثي : والترجيح بالعدم عند عدمه ، وهو أضعف من وجوه الترجيح، لأن العدم لا يتعلق به حكم ، لكن الحكم إذا تعلق بوصف ثم عدم عند عدمه كان أوضح لصحته ، أهـ انظر الحسامي ص ١٢٠ .

(٨) في ط : لعدم .

(٩) هذا هو القسم الرابع من اقسام الترجيح ، وقد اختلف في صحته ، فعند بعض المتأخرين لا عبرة به لما سيذكره الشارح وجها لضعفه ومختار عامة الأصوليين أنه صالح للترجيح لما سيذكره الشارح وجها لصلاحيته مرجحاً .

(١٠) سقط من النسختين ، والسياق يقتضي إثباته .

(١١) ولأن العدم ليس بشيء فلا يصلح مرجحا لأن الرجحان لابد له من سبب .

(١٢) سقط من ك .

عدم سنية التثليث ألا يرى إلى غسل الوجه وغيره[١] ، وما قاله الخصم فليس كذلك لأن بانعدام الركنية لا تنعدم سنية التثليث، ألا يرى إلى المضمضة والاستنشاق .

عند عدمه : أي عند عدم الوصف ، **بصحته**[٢] : أي بصحة الوصف[٣] .

قوله : **وإذا تعارض ضربا (الترجيح[٤] إلى [٥]) آخره** . اعلم أن الدليلين إذا تعارضا ، ودليل الترجيح في أحدهما معنى في الذات ، وفي الآخر معنى في الحال، فاعتبار المعنى الذي هو في الذات أولى من اعتبار المعنى الذي (هو)[٦] في الحال، لأن الذات أقوى من الحال، لأن الذات قائم بنفسه، والحال أمر عارض قائم بالذات[٧]، يفتقر في وجوده إلى وجود الذات ، ولا وجود له بدون وجود الذات، والذات توجد سواء وجد الحال أو لم يوجد[٨]، فلما ثبت هذا قلنا: إن صوم رمضان يتأدى بنية موجودة في أكثر النهار اعتباراً لجانب الذات، ولا يفسد اعتباراً لجانب الحال، بيانه: أن الصوم عبارة عن الامساك في جميع النهار، وهو ركن واحد، والنية شرط ليحصل الاخلاص [٩] فإذا وجدت في أكثر النهار تصير كأنها وجدت في جميعه لترجح جانب الوجود، لأن الكثرةمن باب الوجود[١٠]، وما قاله الشافعي أنه يفسد لفقدان النية في البعض، لأنه صوم فرض احتياطاً[١١]، فهو اعتبار معنى

---

(١) فإنه لما لم يكن مسحاً كان تكراره سنة . انظر الهداية ١ / ٤ .

(٢) قدمت عبارة الاخسيكثي في هامش (٧) من الصفحة السابقة فارجع إليها .

(٣) انظر : التحقيق ص ٢٥٤ وأصول السرخسي ٢ / ٢٦١ .

(٤) في ط : الترجح .

(٥) سقط من ك . قلت : وساوافيك بعبارة الاخسيكثي قريباً ، ثم اعلم ان هذا بيان المخلص عن تعارض الترجيحين، فإنهما إذا تعارضا يحتاج إلى ترجيح أحدهما دفعا للتعارض .

(٦) سقط من ك .

(٧) وما هو قائم بغيره له حكم العدم في حق نفسه لعدم قيامه وبقائه بنفسه كما أشار إليه الشيخ بقوله : يفتقر في وجوده ....الخ .

(٨) فكانت الحال موجودة من وجه دون وجه تابعة لغيرها ، والذات موجودة من كل وجه وأصل بنفسها ، فكان الترجيح بها أولى .

(٩) في ك : الخـــلاص .

(١٠) لأنها تحصل بانضمام الأجزاء ، ثم الكثرة معنى راجع إلى الذات .

(١١) اعلم أن العبادة إذا اجتمع فيها جهة الصحة وجهة الفساد ترجح جانب الفساد بالاتفاق احتياطاً ، ولما اجتمعت الجهتان هنا رجح الشافعي البعض الذي لم توجد فيه النية فحكم بالفساد احتياطاً .

في الحال لأن الفرضية حال معترض على ذات الصوم، فيكون ما قلناه أولى لكونه أقوى.

فإن قلت: ينبغي أن يكون ما قاله الشافعي أحق بالاعتبار لترجح العدم على الوجود بالأصالة، بيانه أنه الأصل في كل ممكن هو العدم، والصوم ممكن، فيكون الأصل فيه العدم، قلت: سلمنا أن العدم هو الأصل في الممكن، لكن لا نسلم أن العدم يبقى بعد وجود دليل الوجود، (ودليل الوجود)[١] موجود[٢] باقتران النية في أكثر النهار، ألا يرى أنا أجمعنا بصحة الصوم في النفل إذا وجدت النية في أكثر النهار لترجح جانب الوجود، وليس بين الفرض والنفل فرق، لأن كل واحد منهما عبادة لا تصح بدون النية، لأن النية شرط لهما، فاعتبرت الكثرة في النفل، فتعتبر في الفرض بالقياس الصحيح.

قوله: **والتبع لا يصلح مبطلاً للأصل**[٣]: وهذا لأنه يعلم ببديهة العقل أن المبطل للشيء يكون أقوى من ذلك الشيء، والحال ليس له قوة الذات، فلأن (لا)[٤] يكون أقوى (منه)[٥] أولى، فلا يصلح مبطلاً للذات برجحانه على الذات، قوله: **وعلى هذا:** أي على هذا الأصل، وهو أن الرجحان في الذات أحق من الرجحان في الحال، قوله: **بالعزيمة:** أي بالنية، **وجدت:** أي العزيمة. قوله: **لأنه ترجيح بمعنى الحال:** أي لأن الترجيح بالفساد ترجيح بمعنى في الحال[٦]، وقد مر بيانه قبيل هذا.

* * *

(١) ما بين القوسين سقط من ك. (٢) في ك: يوجود به.

(٣) قال الاخسيكثي: وإذا تعارض ضربا ترجيح كان الرجحان بالذات أحق منه بالحال لأن الحال قائمة بالذات تابعة له، والتبع لا يصلح مبطلا للأصل، وعلى هذا قلنا في صوم رمضان إنه يتادى بنية قبل انتصاف النهار، لأنه ركن واحد يتعلق بالعزيمة فإذا وجدت في البعض دون البعض تعارضا فرجحنا بالكثرة، لأنه من باب الوجود ولم نرجح بالفساد احتياطاً في باب العبادات لأنه ترجيح بمعنى في الحال أهـ. انظر الحسامي ص ١٢٠.

(٤) سقط من ط. (٥) سقط من ك.

(٦) انظر التحقيق ص ٢٥٤ والتوضيح مع التلويح ٣ /٥٨ وشرح المنار ٢ / ٨٧٩.

فصـــــل [١]

قوله : **بالحـجج**[٢] : أراد بها الكتاب والسنة والاجماع ، **ذكرها :** أي ذكر الحجج، **وما يتعلق به:** أراد به السبب والعلة والشرط والعلامة[٣]، قوله: **وإنما يصح التعليل للقياس**[٤] **بعد معرفة هذه الجملة:** وهذا لأن القياس لابد له من أصل مجمع عليه وهو الحكم المشروع[٥]، ولابد من أمر يثبت به ذلك الحكم وهو العلة الموجودة في الأصل والفرع، والشرط في معناها، لأن الحكم يضاف إليه إذا لم تكن العلة صالحةً لإضافة الحكم إليها وكذا السبب حيث يضاف (الحكم)[٦] إليه إذا كان في معنى العلة، وكذا العلامة لأنها هي المعملة للعلة فيكون [٧] إذن حاصل ما يتعلق به الحكم هذه الأربعة، فلابد من معرفة هذه الجملة، أعني الحكم الشرعي، وما يتعلق به الحكم الشرعي، لأن القياس يتوقف وجوده على وجودها .

قوله : **فألحقناها بهذا الباب**[٨]: إلى آخره ، أي ألحقنا هذه الجملة بباب القياس لتكون هذه الجملة وسيلة إلى القياس بعد ما أحكمنا طريق التعليل ببيان شروط القياس وحكمه، وبيان الفرق بين العلة المؤثرة والطردية، وبيان المعارضات

---

(١) في ط: باب : فصــــل .

(٢) قال الاخسيكثي : فصل : ثم جملة مايثبت بالحجج التي مر ذكرها سابقا على باب القياس شيئان: الأحكام المشروعة ،ومايتعلق به الأحكام المشروعة، وإنما يصح التعليل للقياس بعد معرفة هذه الجملة. فالحقناها بهذا الباب لتكون وسيلة إليه بعد إحكام طريق التعليل . أهـ. انظر الحسامي ص١٢١ .

(٣) وسيتكلم الشارح عليها بالتفصيل فيما يأتي .

(٤) في النسختين : بالقياس . قلت: والتصحيح من المتن كما رأيت ، ثم إن اللام بمعنى الباء .

(٥) من الحل والحرمة والوجوب والفرض وغيرها .

(٦) سقط من ك .

(٧) في ك : ويكون .

(٨) قدمت عبارة الاخسيكثي في هامش (٢) أعلاه .

والترجيح، ثم اعلم أن المصنف إنما قال هذا لبيان نسبة هذا الباب لما[1] تقدم فافهم، فإن قلت: يقتضي كون هذه الجملة وسيلة إلى القياس أن تكون هذه الجملة مقدماً ذكرها على القياس، لأن الوسيلة عبارة عن أمرٍ يتوسل به[2] إلى الشيء، فتكون الوسيلة سابقةً على الشيء لا محالة لحصوله بحصولها، وهذا ظاهر، فلم أخرت عن القياس؟ قلت: لوجهين: أحدهما: أن هذه الجملة لما كانت وسيلةً إلى القياس صار ماهو المقصود من ذكر الوسيلة هو القياس فقدم ذكر المقصود بالذكر لكونه أهم وإن كان لا يوجد الشيء في الخارج إلا بعد وجود وسيلته، والثاني: أن القياس يحتاج إلى حكم هو مقيس عليه، وإلى علةٍ جامعة بين الأصل والفرع، وهذا القدر عرف في بيان ركن القياس، وهو كاف في صحة القياس بعد وجود شروطه المذكورة في أول القياس ولا يحتاج إلى أن يكون ذلك الحكم البتة حق الله تعالى، أو حق العبد، ولا إلى أن تكون العلة علةً اسماً ومعنى وحكماً، أو اسماً ومعنى لا حكماً إلى سائر الوجوه الآتية، لان ذلك أمر زائد على أصل الحكم وأصل العلة، فلهذا أخرت هذه الجملة عن القياس، والله أعلم، هذا ماظهر لنا في هذا المقام من السؤال والجواب بعون الملك الوهاب، وما قيل[3]: إنما قدم القياس على وسيلته لتكون الحجج كلها مرتبة: ففيه نظر، لأن ذكر الوسيلة إلى القياس قبل ذكر القياس ليس بمانع أن يكون القياس مرتباً على الكتاب والسنة (والاجماع)[4] كما أن ذكر الشروط أولاً لم يكن مانعاً لترتب[5] القياس، فافهم[6].

---

(١) في ط: بما.

(٢) يتوسل به: اي يتقرب به.

(٣) انظر التحقيق ص ٢٥٥ وشرح المنار ٢ / ٨٨٥.

(٤) سقط من ك.

(٥) في ك: لترتيب.

(٦) انظر حاشية الرهاوي على شرح المنار ٢ / ٨٨٤ وشرح النظامي ص ١٢١.

قوله : **حقوق الله تعالى خالصة**(١) : اعلم أن المراد من حق الله تعالى ما كان ثبوته عاماً في جميع العباد، وهذا لأن الأشياء في الأصل كلها لله تعالى عينها وعرضها، كلها وبعضها، إلا أن الله تعالى بكرمه ولطفه جعل بعضها حق الآدمي(٢) فلما كان كذلك قلنا: ما كان نفعه عاماً فهو(٣) حق الله تعالى(٤)، لأن هناك ليس آدمي أولى بجعله حقه من غيره، وما كان خاصاً فمن كان فائزاً به فهو أولى بجعله حقه فقلنا إنه حق الآدمي(٥).

قوله: **وما اجتمع فيه الحقان** (٦) : إلى آخره كحد القذف، فإن قلت: لم قلتم: إن فيه اجتماع الحقين، ونحن لا نسلم ذلك(٧)، ولئن سلمنا فلم قلتم إن حق الله تعالى فيه غالب؟ قلت: أما الجواب عن الأول: فإن في حد القذف إخلاء العالم عن الفساد، ولا شك أن هذا المعنى يقع نفعه عاماً، ونحن بينا أولاً أن الواقع عاماً حق الله تعالى، فيكون من هذا الوجه حق الله تعالى، وفيه أيضا صيانة العرض عن الهتك، والآدمي هو المنتفع بهذا المعنى خاصة ، فيكون من هذا الوجه حق(٨) العبد، فيجتمع الحقان (و)(٩) أماالجواب عن الثاني: فنقول لما ثبت أن في حد القذف الحقين جميعاً قلنا:

---

(١) قال الاخسيكثي : أما الأحكام فأنواع أربعة: حقوق الله تعالى خالصة، وحقوق العباد خالصة، وما اجتمع فيه حقان وحق الله تعالى فيه غالب كحد القذف،وما اجتمعا فيه وحق العبد فيه غالب كالقصاص . أهـ انظر الحسامي ص ١٢١ .

(٢) في ك : للآدمي . (٣) في ط : وهـــو .

(٤) مثاله حرمة الزنا، إذ يتعلق بها النفع العام في سلامة الإنسان، وصيانة الفرش، وارتفاع السيف بين العشائر بسبب التنازع بين الزناة ، واعلم أن هذا النوع إنما نسب إلى الله تعالى تعظيماً وتشريفاً لما عظم خطره وقوي نفعه وشاع فضله بأن ينتفع به الناس كافة، لأنه تعالى يتعالى عن أن ينتفع بشيء، فلا يجوز أن يكون شيء حقا له بهذا الوجه، ولا يجوز أن يكون حقاً له بجهة التخليق ، لأن الكل سواء في ذلك .

(٥) يعني أن حق العبد ما يتعلق به مصلحة خاصة ومثاله: حرمة مال الغير ، لتعلق صيانة ماله بها ، ولهذا لا يباح مال الغير إلا بإباحة المالك ، ولا يباح الزنا بإباحة المراة ، ولا بإباحة أهلها .

(٦) قدمت عبارة الاخسيكثي في هامش (١) أعلاه .

(٧) اعلم أن الشارح لا يقصد بهذا السؤال أن ينبه إلى وجود خلاف في ذلك ، إذ حد القذف مشتمل على الحقين بالإجماع ، وإنما قال ذلك بناء على عادته في إيراد البيان والتفصيل على هيئة أسئلة وإجابات، وذلك أدعى إلى سرعة الفهم .

(٨) في ك : حتى . (٩) سقط من ك .

إن الغالب فيه حق الله تعالى، لأن ما للعبد لله تعالى، ولا ينعكس، والباقي يعرف (في)[1] الهداية[2] وغيرها .

فإن قلت: فلم لم تقولوا في القصاص كذلك؟ فإن فيه أيضاً حق الله تعالى، وحق العبد، أما حق الله تعالى فباعتبار إخلاء العالم عن الفساد، وأما حق العبد فباعتبار تشفي الصدور بالقصاص، والتشفي يقع نفعه خاصاً لمن وقعت عليه الجناية، ولم قلتم (فيه)[3] إن حق العبد غالب[4]؟ قلت: إنا لم ندع أن كل موضع اجتمع فيه الحقان فيكون حق الله تعالى فيه غالبا، بل تثبت الغلبة بالدليل، وهنا دل الدليل على غلبة حق العبد حيث جاز الاعتياض عن القصاص بالمال بالصلح، وكذا يصح عفو المجروح قبل أن يموت، واعتياض العبد وعفوه لا يكون إلا في حقه[5]، فعلم أن الغالب فيه حق الآدمي[6] .

ثم اعلم أن في حق القذف اختلافاً بين مشايخنا، قال عامتهم إن الغالب فيه حق الله تعالى، منهم شمس الأئمة السرخسي، وفخر الإسلام البزدوي[7]، وقال بعضهم: الغالب فيه حق العبد، منهم صدر الإسلام أبو اليسر البزدوي[8]، وهو قول الشافعي[9] أيضاً، وهو يعرف في الفروع .

---

(١) سقط من ك .

(٢) انظر: الهداية ٢ / ٨٤ وبدائع الصنائع ٩ / ٤٢٠٢ والتحقيق ص ٢٥٥ .

(٣) سقط من ك . (٤) حق العبد غالب في القصاص اتفاقاً .

(٥) يعني: واعتياض العبد وعفوه لا يكون إلا فيما تمحض حقا له أو ما غلب فيه حقه .

(٦) انظر التحقيق ص٢٥٦ وشرح المنار ٢ / ٨٨٦ .

(٧) انظر أصول البزدوي ٤ / ١٥٨ وأصول السرخسي ٢ / ٢٩٦ .

(٨) هو محمد بن محمد بن الحسين بن عبدالكريم بن موسى أبو اليسر صدر الإسلام البزدوي، برع في العلوم أصلاً وفرعاً، وجمع الفنون عقلاً وشرعاً، انتهت إليه رئاسة الحنفية بما وراء النهر، وولي القضاء بسمرقند، واشتهر بأبي اليسر ليسر تصانيفه، ونسبته إلى (بزدة) وهي قلعة على ستة فراسخ من نسف، وكان مولده سنة ٤٢١هـ، وتوفي ببخارى سنة ٤٩٣هـ، له تصانيف في فروع الفقه وأصوله. انظر: تاج التراجم ص٦٥ والفوائد البهية ص١٨٨ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ٨٤ وأنساب العرب للسمعاني: الورقة ٧٨ .

(٩) انظر الهداية ٢ / ٨٤ .

قوله: **عبادات خالصة**[١]: أراد بها ما ليس فيه معنى المؤونة، اعلم أن المصنف إنما ذكر الإيمان أولاً لما أنه أصل العبادات البدنية والمالية كلها حيث لا تصح[٢] عبادة ما بدون الإيمان[٣]، (وإنما)[٤] ذكر الصلاة عقيبه لأنها تالية الإيمان وثانيته ألا يرى إلى (قول الله)[٥] تعالى: ﴿ **الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة** ﴾[٦] ولأنها وجبت شكراً لنعمة البدن التي هي أعلى النعمتين نعمة البدن ونعمة المال، لأن المال إنما يطلب للنفس ولا ينعكس، وذكر الزكاة عقيب الصلاة لأنها أم العبادات[٧] المالية كالصلاة أم (العبادات)[٨] البدنية فناسب أن تذكر عقيب الصلاة .

قوله : ونحوها[٩] : أراد به الصوم والحج والجهاد والاعتكاف ، وإنما لم يذكر الصوم قبل الصلاة: لأن الصلاة هي الأهم بدليل وجوبها في كل يوم بخلاف الصوم ، وسقوط الصلاة عن الحائض والنفساء لرفع الحرج[١٠] ولأن الصلاة (مشتملة على)[١١] جميع أجزاء البدن ظاهرها وباطنها بخلاف الصوم فإنه ليس إلا الكف عن اقتضاء الشهوتين : شهوة البطن وشهوة الفرج، والكف ركن واحد، وإنما لم يذكر قبل الزكاة لمناسبة مقتضية أن تكون الزكاة عقيب (الصلاة)[١٢] وذكر الحج عقيب الصوم لأن الصوم فرض كل سنة، والحج فرض العمر لا فرض كل سنة، وأخر ذكر الجهاد عن الحج لأن الحج فرض عين ، وهو فرض كفاية، حتى إذا

---

(١) قال الاخسيكثي : وحقوق الله تعالى ثمانية أنواع عبادات خالصة كالإيمان والصلاة والزكاة ونحوها . أهـ. انظر الحسامي ص١٢٢ .
(٢) في ك : تصلـــح .
(٣) والإيمان صحيح بدونها .
(٤) في ط : إنما .
(٥) في ك : قولـــه .
(٦) سورة البقرة : الآية ٣ .
(٧) في ك : للعبـــادات .
(٨) في ك : للعبـــادات .
(٩) انظر عبارة الاخسيكثي في هامش (١) أعلاه .
(١٠) هذا جواب سؤال مقدر بأن يقال : كيف تكون الصلاة أهم وقد سقطت عن الحائض والنفساء بخلاف الصوم .
(١١) ما بين القوسين مضروب عليه في ك .
(١٢) سقط من ك .

قام به البعض سقط عن الباقين، لأن المقصود من الجهاد دفع شر المشركين، وإعلاء كلمة الله وقد حصل، فلا يفترض على كل واحد بعد ذلك، إلا إذا وقع النفير عاماً فحينئذ يكون فرض عين، وذكر الاعتكاف آخراً لأن العبادات السابقة فرض، وهذا مستحب أو سنة مؤكدة[1]، ولا شك أن مرتبة الفرض أعلى، وبالذكر أولاً أولى[2].

قوله : **وعقوبات كاملة كالحدود**[3] : أراد بالكاملة ما كانت تامة في كونها عقوبة[4]، وهو احتراز عن حرمان الميراث فإنه عقوبة قاصرة على ما نبين، وأراد بالحدود حد الزنا والسرقة والشرب، وأخرت العقوبات عن العبادات لأن العبادة هي المقصودة من الأوامر والنواهي، فإن قلت: فلم قلتم إن هذه الحدود حقوق الله تعالى خالصة، سلمنا أن حد الزنا والشرب حق الله خالصاً لأنه لم يشرع[5] لجناية[6] وقعت على حق العبد، أما الشرب فظاهر، وكذا الزنا لأنه ليس بجناية على الزاني ولا على المزنية، بل فيه نفعهما، وهو قضاء الشهوة، ولكن لا نسلم أن حد السرقة حق الله تعالى، فلابد من الدليل، قلت: إن العين بالسرقة لا يبقى حقاً معصوماً للعبد، فلو بقي كان[7] مباحاً في نفسه، ولم يبق للقطع وجود لوجود الشبهة الدارئة للحد، بيانه : أن كونه مباحاً في نفسه يقتضي أن لا يثبت القطع،وكونه معصوماً للعبد يقتضيه، فتثبت الشبهة فينتفي[8] القطع، لكن القطع بالإجماع لما كان ثابتاً علمنا أن العصمة في العين انتقلت إلى الله تعالى، ووقعت السرقة جناية على حقه تعالى فقلنا إن حد السرقة حق الله تعالى خالصاً[9].

---

(١) وهو الصحيح .

(٢) انظر شرح المنار ٢ /٨٨٨ وأصول السرخسي ٢ / ٢٩٠ والهداية ١ /٩٥ .

(٣) انظر الحسامي ص ١٢٢ .

(٤) يعني لم يشبها نقص لترتبها على جنايات كاملة اي ليس فيها شائبة الإباحة .

(٥) في ط : يشرح .

(٦) في ك : بجناية .

(٧) في ك : كافر .   (٨) في ك : فيبقى .

(٩) انظر : حاشية الرهاوي على شرح المنار ٢ /٨٨٨ وأصول الفقه للأستاذ محمد حسن فايد ص ١٥ .

قوله: **ونسميها أجزية** [١] : أي نسمي العقوبة القاصرة أجزية للفرق بين العقوبتين [٢]، قوله: **وذلك مثل حرمان الميراث** : في العقوبة القاصرة، فإن قلت: لانسلم أن حرمان الميراث عقوبة، ولئن سلمنا أنه عقوبة لكن لا نسلم أنه عقوبة قاصرة، قلت : أما الجواب عن الأول: فإن العقوبة ما يجب جزاء على مباشرة المحظور ، وحرمان الميراث وجب جزاء على مباشرة القتل المحظور، فيكون عقوبة[٣]، وأما الجواب عن الثاني فأقول: لا شك أن ثبوت المعلول بحسب ثبوت العلة ، إن كانت كاملةً كان كاملاً ، وإن كانت ناقصةً كان ناقصاً ، والحرمان يجب بقتل الخاطئ والنائم بأن انقلب على مورثه ، في فعلهما[٤] قصور، فيكون الحرمان عقوبةً قاصرةً، والدليل على قصور فعلهما عدم وجوب القصاص عليهما، فلو كان كاملاً لوجب القصاص كما في العامد .

ثم اعلم أن حرمان الميراث لما كان عقوبةً لم يثبت في حق الصبي والمجنون عندنا خلافاً للشافعي، لأن أهلية العقوبة تقتضي سابقة الخطاب،وهما غير مخاطبين، فلا يستحقان العقوبة لا الكاملة ولا القاصرة[٥] .

قوله : **وحقوق دائرة بين الأمرين**[٦] : أي بين العبادة والعقوبة، إنما أخر الحق

---

(١) قال الاخسيكثي : وعقوبات قاصرة وتسميها أجزية ، وذلك مثل حرمان الميراث بالقتل اهـ. انظر الحسامي ص ١٢٢ .

(٢) فالجزاء لفظ يطلق على ما هو عقوبة كما في قوله تعالى: ﴿ جزاء بما كسبا ﴾ وعلى ما هو مثوبة كما في قوله تعالى : ﴿ فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون ﴾ فللقصور معنى العقوبة تسميها أجزية، إذ مطلق اسم العقوبة يطلق على الكامل منها .

(٣) وأيضا فإن حرمان الميراث غرم لحق القاتل حقا لله تعالى - إذ لا نفع فيه للمقتول - حيث حرم الميراث مع وجود علة الاستحقاق وهي القرابة ، لكنها - أي هذه العقوبة - قاصرة من جهة أن القاتل لم يلحقه ألم في بدنه، ولا نقصان في ماله، بل امتنع ثبوت ملكه في تركة المقتول .

(٤)لعلها : وفي فعلهما قصور ، فسقطت الواو من الناسخين سهواً .

(٥) انظر: التحقيق ص ٢٥٧ وأصول السرخسي ٢ / ٢٩٤ وحاشية الرهاوي مع شرح المنار ٢ / ٨٨٩ والاختيار لتعليل المختار ٥/١١٥ - ١١٦ .

(٦) قال الاخسيكثي : وحقوق دائرة بين الأمرين - يعني العبادة والعقوبة - وهي الكفارات . اهـ انظر الحسامي ص ١٢٣ .

الدائر بين الأمرين عن قسم العقوبات لكونه مركباً، لأن المركب لا يكون إلا بعد وجود المفرد، فإن قلت: لم قلتم إن الكفارة مركبةٌ من الامرين؟ قلت: لأن فيها معنى العبادة والعقوبة، أما الأول: فمن حيث كونها امتثالاً للأمر(١)، وكونها إعتاقاً أو صياماً أو إطعاماً وأما الثاني: فمن حيث أنها وجبت جزاء على جناية وقعت من العبد(٢)، وقد قيل(٣): أنها عبادة أداء، عقوبة وجوباً لسقوطه بالشبهة كالحد.

قوله : **وعبادة فيها معنى المؤونة**(٤): إلى آخره ،وهي صدقة الفطر، فإن قلت: لا نسلم أن صدقة الفطر عبادة، ولئن سلمنا لكن لا نسلم أن فيها مؤونة، ولئن سلمنا لكن لا نسلم أن فيها حق الله تعالى، ولئن سلمنا لكن لا نسلم أنها حق الله تعالى خالصاً ، قلت: أماالجواب عن الأول فأقول : إن العبادة عبارة عن فعل يأتيه

---

(١) أي من حيث أنها تجب بطريق الفتوى ولا تفتقر إلى القضاء ، إذ أن من عليه الكفارة يؤمر بالأداء بنفسه ، ولا تستوفى منه كرها كالعبادات، والشرع لم يفوض إلى المكلف إقامة شيء من العقوبات على نفسه، بل ترك أمر العقوبات إلى الأئمة يستوفونها بطريق الجبر ، فكان في أدائها معنى العبادة .

(٢) أي ولم تجب مبتداة كما تجب العبادات .

(٣) قلت : صاحب هذا القول هو صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود ، فقد ذكره في توضيحه وفسره السعد فقال: عقوبة وجوبا: بمعنى انها وجبت أجزية لأفعال يوجد فيها معنى الحظر كالعقوبات ، وعبادة اداء: بمعنى انها تتادى بالصوم والاعتاق والصدقة، وهي قرب ، وتؤدى بطريق الفتوى كالعبادات ، دون الاستيفاء كالعقوبات ـ أقول : وهذا ما قرره الشارح قريباً، فيحتمل ان يكون مراده بايراد هذا القيل تاكيد ما ذكره هو ـ وهذا الكلام مما أورده فخر الإسلام البزدوي في كفارة الفطر خاصة. أهـ وقد فسر صاحب الكشف عبارة فخر الإسلام: فقال: اي أن وجوبها ـ يعني كفارة الفطر ـ بطريق العقوبة قصدا، وإن كانت عبادة من حيث الأداء ، بخلاف سائر الكفارات فإن العقوبة فيها تبع . اهـ بمعناه ، فإن كان ذلك مراده بهذه العبارة يكون قصده بذكرها الاشارة إلى ان الغالب فيما عدا كفارة الفطر والظهار جهة العبادة ، وفي كفارة الفطر والظهار جهة العقوبة . إذ انه يتفرع على غلبة جهة العقوبة في كفارة الفطر سقوطها في كل موضع تحققت فيه شبهة الإباحة كمن جامع على ظن أن الفجر لم يطلع، أو على ظن أن الشمس قد غربت، فتبين خلاف ذلك ، فإنه لا تجب الكفارة في هذه الحالة بالاجماع ، وكمن رأى هلال رمضان وحده فشهد عند القاضي ، فرد القاضي شهادته لتفرده أو لفسقه فصام، ثم أفطر ولو بالجماع لا تلزمه الكفارة، لأن القضاء نافذ ظاهراً فيورث شبهة الافطار ، وعند الشافعي تجب الكفارة، لأن هذا اليوم من رمضان في حقه بدليل قطعي ، وجهل الغير لا يورث شبهة في حقه . راجع في ذلك التوضيح مع التلويح ٣ / ١٣٤ ـ ١٣٦ واصول البزدوي مع كشف الأسرار ٤ / ١٤٩ ـ ١٥٧ واصول الفقه للأستاذ محمد حسن فايد ص١٦ .

(٤) قال الاخسيكثي : وعبادة فيها معنى المؤونة حتى لا يشترط لها كمال الأهلية فهي صدقة الفطر . اهـ . انظر الحسامي ص١٢٣ .

الشخص تذللاً وتعظيماً لله تعالى، وصدقة الفطر بهذه المثابة، فتكون عبادة، بيانه أن المتصدق بها إنما تصدق بها للفقير تعظيماً لأمر الشارع [لله تعالى][1]، وإلا فلا حق للفقير على الغني، فيثبت أنها عبادة، وأيضا لا يصح أداؤها إلا بنية العبادة بالاجماع، فيدل اشتراط نية العبادة على أنها عبادة[2]، والجواب عن الثاني: (أن)[3] المؤونة ما يكون سبب بقاء الشيء، وصدقة الفطر سبب لبقاء الرأس ، فيكون فيها معنى المؤونة ، فإن قلت : هذه دعوى أخرى، فلابد من الحجة، فلم قلتم إن المؤونة عبارة عما قلتم ،ونحن لا نسلم ذلك[4]، قلت لدليلين، أحدهما: دلالة العرف، وهو أنهم يقولون مؤونة اليتيم الفلاني على فلان، ومؤونة الصغير على أبيه، يريدون به أن ما هو سبب بقاء اليتيم أوالصغير على الفلان أوعلى الأب، والثاني : دلالة الاشتقاق، بيانه : أن المؤونة لا تخلو إما أن تكون ميمها أصلية أو زائدة، فإن كانت أصلية يكون وزنها فعولة من (مان)[5] يمون ، ومعنى مانه: أي قام بمؤونته أي بكفايته، ولا شك أن ما كان كفاية للشيء يكون ذلك سبب بقائه، فتكون المؤونة سبب بقاء الشيء، إلا أنها قلبت واوها همزةً تخفيفاً ، وإن كانت زائدة تكون مفعلة[6] من الأون وهو الثقل ، وأصلها ماونة[7]، فنقلت حركة الواو إلى ما قبله تخفيفاً ، فيكون

---

(١) زيادة من ط .

(٢) قلت : ويدل أيضا على أنها عبادة: كونها طهرة للصائم عن اللغو والرفث ، واعتبار الغنى فيمن تجب عليه كما في الزكاة ، ووجوب الصرف إلى مصارف الزكاة .

(٣) في ك : أي أن .

(٤) يشير الشارح بهذا السؤال إلى اختلاف اللغويين في أصل هذه الكلمة ومعناها ، فقد قال بعضهم : المؤونة الثقل ، فعولة من مانت القوم إذااحتملت مؤونتهم ، وقيل العدة من قولهم: اتاني هذاالأمر ومامانت له مانا ، إذا لم تستعد له ، وقيل أنها من مئت الرجل امونه ، والهمزة فيها كهي في أدؤر ، وقيل هي مفعلة من الأون وهو العدل، لانه ثقل على الإنسان أو من الأين وهو التعب والشدة، والأول أصح . انظر المغرب ٢ / ١٧٦ وكتاب الأفعال لابن القوطية ص ٣١٢ ـ ٣١٣ .

(٥) في ك : مـــا .

(٦) في ك : مفعولة بفتح فسكون فضم .

(٧) أي على وزن مفعلة بفتح الميم وسكون الفاء وضم العين وفتح اللام .

تسمية سبب بقاء الشيء بالمؤونة لكونه مستلزماً للثقل، والجواب عن الثالث والرابع أن المستحق للعبادة هو الله تعالى لا غير، وصدقة الفطر عبادة فيكون المستحق لها هو الله تعالى.

قوله: **حتى لا يشترط لها كمال الأهلية** [1]: نتيجةٌ لوجود معنى المؤونة في صدقة الفطر، بيانه: أن معنى المؤونة لما ثبت لم يشترط له كمال الأهلية، وهو بالعقل والبلوغ، حتى وجبت صدقة الفطر على الصبي والمجنون في مالهما (عند أبي حنيفة وأبي يوسف رضي الله عنهما) [2] إذا كانا غنيين [3]، لكن يؤدي عنهما الولي كما في سائر المؤن كنفقة الزوجات والمحارم، بخلاف الزكاة حيث لا تجب عليهما عندنا [4] لأنها عبادة محضة والمقصود من العبادة الابتلاء، وهما ليسا بأهل للابتلاء [5].

قوله: **ومؤونة فيها معنى القربة وهي العشر** [6]: أما معنى المؤونة فيه فباعتبار أن العشر سبب حفظ الأراضي وإنزالها [7]، بيانه: أن العشر يصرف إلى مصارف الزكاة والفقراء الغازين الذابين [8] عن بيضة [9] الإسلام، وهم يستعدون به ويدفعون شر الكفرة، وتبقى الأراضي في أيدي أربابها سالمة، وكذا إذا لم يكن الغزاة فقراء يكون العشر سبب حفظ الأراضي أيضاً، لأن سائر الضعفاء المحتاجين الآخذين للعشر يدعون لغزاة المسلمين بالخير والنصرة، فينصرون ببركة

---

(١) انظر البند (٤) من الصحيفة قبل السابقة.

(٢) في ط: عند أبي حنيفة رحمه الله وأبي يوسف رحمه الله.

(٣) خلافا لمحمد رحمه الله.

(٤) خلافا للشافعي رحمه الله.

(٥) انظر أصول السرخسي ٢/٢٩٢ والتحقيق ص٢٥٨ وشرح النظامي ص١٢٣ والهداية ١/٦٨ و٨٢.

(٦) قال الاخسيكثي: ومؤونة فيها معنى القربة وهو العشر، ولهذا لا يبتدأ على الكافر وجاز البقاء عليه عند محمد رحمه الله. أهـ. انظر الحسامي ص١٢٣.

(٧) الانزال: الاحــــلال.

(٨) في النسختين: الزابين. قلت: وهو لا يناسب المقام هنا لأن مصدره الزبب وهو الزغب، وفينا كثرة الشعر، وفي الإبل كثرة شعر الوجه، أما الذابون ـ بالذال المعجمة ـ فهم المدافعون.

(٩) البيضة بفتح فسكون ففتح: الساحة. انظر القاموس ١/٥٩ و٦٧ و٦١٦ و٢/٣٨٦.

دعائهم على ما قال عليه السلام: «إنكم تنصرون بضعفائكم»[1]، ويدفع الغزاة بعد ذلك شر الكفرة الفجرة بالقسر والقهر، فيكون العشر حينئذ سبباً لبقاء أراضي المسلمين محفوظة، وأما معنى القربة فيه فباعتبار أن العشر تقرب إلى الله تعالى تعظيماً إياه، ألا يرى أن فيه امتثالا لأمر الشارع قال تعالى: ﴿ **وآتوا حقه يوم حصاده** ﴾[2] وقال عليه السلام: «ما أخرجته الأرض ففيه العشر»[3]، يؤيد معنى القربة في العشر كون مصرفه مصرف الزكاة، فإن قلت: ما الفرق بين صدقة الفطر والعشر حيث جعل المصنف هناك العبادة أصلاً بتقديم ذكرها على المؤونة، وهنا جعل المؤونة أصلاً حيث قدمها فقال: مؤونة فيها معنى القربة؟ قلت: الفرق بينهما معنى جلي على العاقل، خفي على الغافل، وهو أن ذات الصدقة ينبئ عن العبادة لأن الصدقة تمليك الشيء للفقير[4] لرضا الله تعالى وهو عبادة[5]، بخلاف العشر فإن ذاته ليس إلا هو جزء واحد من الأجزاء العشرة، وهو ليس بعبادة بالنظر إلى ذاته، وهو ظاهر، لكن العبادة فيه بواسطة تمليك الفقير، وهو أمر عارض في العشر دون

---

(١) روي من حديث سعد بن أبي وقاص، ومن حديث أبي الدرداء عن النبي ﷺ بنحو هذا اللفظ، فحديث سعد رواه البخاري والنسائي وأحمد والبيهقي، وحديث أبي الدرداء: رواه أبو داود، والنسائي، والترمذي ـ وقال هذا احديث حسن صحيح ـ وأحمد. انظر: صحيح البخاري ٤/ ٣٦ وسنن النسائي ٢/ ٦٥ وسنن أبي داود ٣/ ٣٢ وجامع الترمذي ٧/ ١٩٤ وسنن البيهقي ٣/ ٣٤٥ ومسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ٣/ ٥١ ومسند احمد ط الميمنية ٥/ ١٩٨.

(٢) سورة الأنعام: الآية ١٤١، وانظر في تفسيرها: أحكام القرآن للجصاص ٣/ ١١.

(٣) قال الزيلعي: غريب بهذا اللفظ. اهـ. قلت: أخرجه الحافظ ابن خسرو في مسنده من طريق أبي مطيع البلخي عن أبي حنيفة عن أبان بن أبي عياش عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ بلفظ: في كل شيء أخرجت الأرض العشر أو نصف العشر اهـ قال ابن الجوزي في التحقيق بعد أن ذكره دون تسمية الراوي الأعلى: هذا الإسناد لا يساوي شيئاً. أما أبو مطيع فقال ابن معين: ليس بشيء. وقال أحمد: لا ينبغي أن يُروى عنه. وقال أبو داود: تركوا حديثه، وأما أبان فضعيف جدا ضعفه شعبة. اهـ وبمعناه ما رواه مسلم من حديث جابر، والبخاري من حديث ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «فيما سقت السماء والأنهار والعيون العشر، وفيما سقت السانية نصف العشر» لفظ مسلم. انظر: صحيح مسلم ٧/ ٥٤ وصحيح البخاري ٢/ ١٢٦ وجامع مسانيد أبي حنيفة ١/ ٤٦٤ ونصب الراية ٢/ ٣٨٤.

(٤) في ط: الفقير.

(٥) انظر الهداية ٣/ ١٦٩.

الصدقة، ولهذا قدم فيها ما أخر فيه فافهمه واغتنمه كي تستريح عما قال بعض الشارحين[١] من طويل لا طائل تحته عند إمعان النظر، وإنعام الفكر.

قوله : **ولهذا لا يبتدأ على الكافر**[٢] : هذا يصلح لمعنى القربة في العشر، بيانه: أن الكافر لما لم يكن أهلاً للقربة لم يؤخذ منه العشر ابتداء لوجود معنى القربة في العشر، قوله: **وجاز البقاء عليه عند محمد رحمه الله:** هذا إيضاح لمعنى المؤونة في العشر، بيانه، فيما إذا اشترى الذمي أرض العشر من المسلم تبقى الأرض عشرية كما كانت عند محمد رحمه الله، يعني أن محمداً يقول : أجمعنا وإياكم أن في العشر معنى المؤونة ومعنى القربة، فباعتبار الثاني لا يكون الكافر أهلاً (له)[٣] أصلاً، وباعتبار الأول يكون أهلاً له، فأوجبنا عليه العشر بقاء، ولم نوجبه ابتداء عملا بالجهتين، وعند أبي يوسف يجب العشر مضاعفاً، لأن العشر لما لم يمكن[٤] بقاؤه على الكافر لوجود معنى العبادة وجب عليه التضعيف[٥] قياساً على التغلبي[٦]، لأن تضعيف العشر أهون من تبديله إلى الخراج، وعند أبي حنيفة رضي الله عنه يجب عليه الخراج، لأن الكافر ليس بأهل للعبادة أصلاً للتنافي بين الكفر والعبادة، فلما لم يكن[٧] أهلاً للعبادة بطل العشر لأن فيه معنى العبادة، فلما بطل العشر بقيت

---

(١) قال صاحب التحقيق : سبب العشر الأرض النامية بحقيقة الخارج فباعتبار تعلقه بالأرض هو مؤونة على ما سنبين، وباعتبار تعلقه بالنماء وهو الخارج كتعلق الزكاة، أو باعتبار أن مصرفه الفقراء كمصرف الزكاة تحقق فيه معنى العبادة، وأخذ شبها بالزكاة، إلا أن الأرض أصل، والنماء وصف تابع وكذا المحل شرط والشرط تابع، فكان معنى المؤونة فيه أصلاً، ومعنى العبادة تبعاً . أهـ. قلت: وذلك لأن الثابت باعتبار الأصل راجح على ما ثبت باعتبار التبع . انظر التحقيق ص ٢٥٩ وشرح المنار ٨٩١/٢ .

(٢) انظر البند (٦) من الصحيفة قبل السابقة .

(٣) سقط من ك .

(٤) في النسختين يكن . والتصحيح من السياق .

(٥) إذ أن ما كان يؤخذ من المسلم يجب تضعيفه إذا وجب أخذه من الكافر كصدقات بني تغلب ، ثم اعلم أن أبا يوسف قال بصرفه إلى مصارف الخراج ، وهو رواية عن محمد ، وفي الرواية الأخرى يصرف مصرف الصدقات .

(٦) فإن التغلبي إذا كان له أرض عشر فعليه العشر مضاعفاً بإجماع الصحابة .

(٧) في ك : يكون .

الأرض خالية عن الحق، والأرض لا تبقى خالية عن الحقين إما العشر، وإما الخراج، وقد انتفى العشر لمانع، فتعين الخراج فصار كمجوسيٍ جعل داره بستاناً[١]، والجواب عما قاس أبو يوسف: أن التضعيف في حق التغلبي [٢] عرف بإجماع الصحابة[٣] بخلاف القياس فلا يجوز أن يقاس عليه[٤].

قوله: **ومؤونة فيها معنى العقوبة وهو الخراج** [٥]: بيانه: أن في الخراج معنى المؤونة باعتبار أنه سبب حفظ الأراضي وإنزالها، لأنه يصرف إلى المقاتلة وهم يقتتلون مع الكفار بقوة الخراج، فتبقى الأراضي سالمةً في أيدي أربابها، وكذلك معنى العقوبة، لأن فيه بعض الذل، ألا ترى إلى ما قال رسول الله ﷺ حين رأى آلة الزراعة في دار قوم: «ما دخل هذا بيت قوم إلا ذلوا» [٦]، والمعنى فيه أن الخراج إنما يجب على من يشتغل بعمل الزراعة، وهو عمارة الدنيا، ولا شك أن عمارة الدنيا إعراض عن العقبى، لأن الآخرة والدنيا بمنزلة المشرق والمغرب، فبقدر ما يقرب الشخص من المشرق يبعد من المغرب لا محالة، والإعراض عن العقبى، والاشتغال بعمارة الدنيا هو الذل، وما شرع لهذا المعنى يكون عقوبة وهذا ظاهر، فإن قلت:

---

(١) فإن المجوسي والحالة هذه يجب عليه الخراج وإن سقاها بماء العشر، لتعذر ايجاب العشر، إذ فيه معنى القربة، وهو ليس من أهلها، فيتعين الخراج، وهوعقوبة تليق بحاله، ثم الماء العشري ماء السماء والآبار والعيون والبحار التي لا تدخل تحت ولاية أحد، والماء الخراجي ماء الأنهار التي شقها الأعاجم.

(٢) التغلبي: هذه النسبة إلى تغلب بن وائل، ولمعرفة بنيه وبنيهم ....الخ. راجع المقتضب من كتاب جمهرة النسب: الورقة ٧٤ وجمهرة أنساب العرب ص ٢٨٦.

(٣) قال ابن قتيبة: قالوا: إنما أضعفت الصدقة على نصارى بني تغلب لأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أراد أخذ الجزية منهم، فانطلقوا هاربين، فقال له زرعة بن النعمان أو النعمان بن زرعة التغلبي: انشدك الله فيهم، فإنهم قوم عرب يأنفون من الجزية وهم قوم لهم نكاية، فلا تعن عدوك عليك، فاضعف عليهم الصدقة، وشرط عليهم أن لا ينصروا أولادهم. أهـ. انظر المعارف ص ٢٤٩.

(٤) انظر: التوضيح مع التلويح ٣/١٣٢ وأصول السرخسي ٢/٢٥٢ والهداية ١/٧٩.

(٥) قال الاخسيكثي: ومؤونة فيها معنى العقوبة وهو الخراج، ولذلك لا يبتدئ على المسلم وجاز البقاء عليه. أهـ. انظر الحسامي ص ١٢٤.

(٦) رواه البخاري ٣/١٠٣ من حديث أبي إمامة الباهلي عن النبي ﷺ. وانظر فتح الباري ٥/٤٠٢.

ينبغي على هذا أن لا يكون بين العشر والخراج فرق، وينبغي أن يقال (العشر)[1] مؤونة فيها معنى العقوبة كالخراج لأن الاشتغال بالزراعة وعمارة الدنيا هناك حاصل، قلت: المشتغلون بالزراعة[2] والعمارة على نوعين: بعضهم اشتغلوا بعمارة الدنيا لعمارة الآخرة وهم المسلمون، وبعضهم اشتغلوا بعمارة الدنيا للدنيا وهم الكافرون، فالعشر وجب على الأولين، والخراج على الآخرين، وبينهما بون[3]، ألا ترى أن الخراج يجب بالتمكن من الزراعة[4] دون العشر[5]، ووجوبه على المسلم في حالة البقاء[6] باعتبار معنى المؤونة فيه، فلا يقدح فيما قلنا، لأن كلامنا في الابتداء.

قوله: **ولذلك**[7] **لايبتدأ على المسلم**[8]: هذا إيضاح لمعنى العقوبة في الخراج، أي لا يبتدأ الخراج على المسلم في أرضه باعتبار معنى العقوبة[9]، قوله: **وجاز البقاء عليه:** هذا إيضاح لمعنى المؤونة، يعني أن في الخراج لماكان معنى المؤونة أمكن القول ببقائه[10] بعد إسلام الكافر[11]، لأن المسلم أهل لتحمل المؤونة، فإن قلت: ما الفرق لأبي حنيفة [رحمه الله][12] بين العشر والخراج حيث لا يقول ببقاء العشر، ويقول ببقاء الخراج مع أن فيهما معنى المؤونة؟ قلت: الفرق بينهما أن

---

(١) سقط من ك.
(٢) في ط: بالعمارة والزراعة.
(٣) البون: المسافة بين الشيئين. انظر القاموس ٢/٥٠٨.
(٤) وإن لم تنتج الأرض شيئاً، وهذا دليل على أن في الخراج معنى العقوبة.
(٥) فإن وجوبه متعلق بالخارج، ومن ثم كان في العشر معنى العبادة والكرامة.
(٦) كما سيجئ.
(٧) في ك: وكذلك.
(٨) انظر البند (٥) من الصحيفة السابقة.
(٩) حتى لو أسلم أهل بلدة طوعا، أو قسمت الأراضي بين المسلمين لم يوضع الخراج على أراضيهم، لأن الخراج لما تردد بين المؤونة والعقوبة لم يمكن إيجابه على المسلم ابتداء بمعنى المؤونة لمعارضة معنى العقوبة إياه.
(١٠) في ك: ببقـــاء بـــه.
(١١) إذ أنه لو سقط لسقط باعتبار معنى العقوبة، وقد عارضه معنى المؤونة، إذ هو يوجب البقاء، لأن المسلم - كما قال الشارح - أهل لتحمل المؤونة. فلا يسقط بالشك.
(١٢) زيادة من ط.

العشر لما كان فيه معنى العبادة، والكافر ليس بأهل للعبادة لم يقل[١] ببقاء العشر على الذمي إذا اشترى أرضاً عشريةً من المسلم، والخراج وإن كان فيه معنى العقوبة قال ببقائه على المسلم لأن المسلم أهل العقوبة إذا تقرر سببها[٢]، ولا تنافي بين الإسلام والعقوبة ، فأمكن القول ببقائه[٣] .

قوله : **وحق قائم بنفسه** [٤]: هذا هو الثامن من الثمانية التي هي حقوق الله تعالى خالصة ، والمراد من الحق القائم بنفسه : حق ثابت بلا سبب مقصود[٥] كخمس الغنيمة[٦] والمعدن، بخلاف الصلاة والزكاة وغير ذلك[٧] فإن لها أسباباً مقصودة كما مر بيانها ، فإن قلت : لم قلتم إن الخمس[٨] ليس له سبب مقصود، فلم لا يجوز أن يكون الجهاد سبباً مقصوداً له؟ قلت: لايجوز أن يكون الجهاد سبباً مقصوداً له، لأن الجهاد ما شرع إلا لإعلاء كلمة الله تعالى ودفع شوكة المشركين، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ **وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله** ﴾ [٩] فلما ثبت أن الجهاد وضعه وشرعه لهذا المعنى يكون حصول خمس

---

(١) في ك : يبــــق .

(٢) كالحـــــدود والقصـــاص .

(٣) انظر : التحقيق ص ٢٦٠ وشرح المنار ٢ / ٨٩١ وأصول الفقه للأستاذ محمد حسن فايد ص٢١ .

(٤) قال الاخسيكثي : وحق قائم بنفسه وهو خمس الغنائم والمعادن فإنه حق وجب لله تعالى ثابتاً بنفسه بناء على أن الجهاد حقه فصار المصاب به له كله، لكنه أوجب أربعة أخماسه للغانمين منة منه، فلم يكن حقاً لزمنا أداؤه طاعةً له، بل هو حق استبقاه لنفسه ، فتولى السلطان أخذه وقسمته ، ولهذا جوزنا صرفه إلى من استحق أربعة الأخماس من الغانمين بخلاف الزكاة والصدقات ، وحل لبني هاشم ، لأنه على هذا التحقيق لم يصر من الأوساخ . اهـ. انظر الحسامي ص ١٢٤ .

(٥) وبعبارة أخرى : المراد من الحق القائم بنفسه : الحق الثابت بذاته من غير أن يتعلق بذمة العبد ، ومن غير أن يكون له سبب يجب باعتباره على العبد أداؤه بطريق الطاعة أو بغيرها .

(٦) الغنيمة ما يأخذه المسلمون من أموال الكفار بالاستيلاء ، والمعدن اسم لما خلق الله تعالى في الأرض من الذهب والفضة وغيرهما من الأموال على ما سيأتي .

(٧) يعني : وغير ذلك من سائر حقوق الله تعالى ، وحقوق العباد .

(٨) في ط : الجنـــس .

(٩) سورة البقرة : الآيـــة ١٩٣ .

الغنيمة ثابتاً ضمناً، فلا يكون الجهاد سبباً موضوعاً للخمس قصداً، فإن قلت: هذا مسلم، ولكن لم[1] لا يجوز أن يكون نفس الغنيمة أو نفس المعدن سبباً للخمس قصداً، والإضافة على ماقلتم في سالف الأبواب دليل السببية؟ قلت: يلزم حينئذ أن يكون كل الشيء[2] مقدماً على جزئه وهو فاسد، لأن كل الشيء[3] متأخر عن جزئه وجوداً وعدماً[4]، أما وجوداً فظاهر، لأنه مالم يوجد الجزء لا يوجد الكل، وأما عدماً فظاهر أيضاً ، لأنه ما [5] لم ينتف الجزء لا ينتفي الكل ، وبيان الملازمة : أن الغنيمة اسم لمال مأخوذ قهراً لإعلاء كلمة الله تعالى ، وخمسها جزؤها، فلو كان الغنيمة سبباً للخمس يلزم أن يكون الكل مقدماً على جزئه، لأن سبب الشيء أبداً سابق عليه ، والأمر على هذا في المعدن فافهم . فإن قلت : ثبت بمجموع ما قلتم أن الخمس حق ثابت بنفسه بلا سبب مقصود موجب على العبد حقا ابتداء ، ولكن لم قلتم إنه حق الله تعالى خالصا؟ قلت: إنما قلنا إنه حق الله تعالى خالصاً للنقل والعقل، أما الأول: فقوله تعالى: ﴿ **قل الأنفال لله** ﴾[6] وأما الثاني فهو أنه حصل في ضمن الجهاد ، والجهاد حق الله تعالى على ما بينا ، وما حصل في ضمن حقه يكون حقه أيضا، لأن العبرة للمُتَضَمِّن[7] لا للمُتَضَمَّن[8]، ثم اعلم أن الخمس لما كان ثابتاً بلا سبب مقصود موجب على العبد حقا ابتداء قلنا إن الخمس لم يكن حقاً لازماً علينا أداؤه[9] طاعة منًا لله تعالى ، بل هو حق استبقاه الله تعالى لنفسه كائناً على ما كان لأن الأشياء كلها لله تعالى في الأصل ، والغنيمة أيضا يكون كلها لله تعالى باعتبار الأصل ، إلا أنه أوجب صرف أربعة الأخماس إلى الغانمين[10] بكرمه

---

(١) في ط : لما . (٢، ٣) في ك : شيء . (٤) في ط : أو عدماً . (٥) في ك : لما .

(٦) سورة الأنفال : الآية ١، وقيل الأنفال في الآية الغنائم، وقيل ما يصل إلى المسلمين عن المشركين بغير قتال من دابة أو عبد أو متاع، وقيل هي الخمس الذي جعله الله تعالى لأهل الخمس ، أما في اللغة : فالنفل الزيادة . انظر : أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٥٥ .

(٧) بتشديد الميم الثانية وكسرها . (٨) بفتح الميم الثانية مشددة .

(٩) في ك: اداؤه . (١٠) في ك : للغانمين .

ولطفه منة منه عليهم[١]، فبقي الخمس على ما كان حقا لله تعالى ، فأوجب صرفه فيمن ذكر في الآية [٢]، فتولى أخذه وقسمته من كان خليفة الله في أرضه، وهو السلطان على ما قال عليه السلام: « السلطان خليفة الله في أرضه »[٣]، ثم اعلم أن الخمس لما لم يكن لازماً أداؤه على العبد جاز صرفه إلى من استحق أربعة الأخماس إذا كان محتاجاً بخلاف الزكاة[٤] حيث لا يجوز صرفها إلى صاحب المال[٥] لأنه لازم أداؤها عليه، ولا يخرج عن العهدة إذا صرف الزكاة إلى نفسه لترك ما هو لازم عليه وهو الأداء ،وكذا يجوز الخمس لبني هاشم ، لأنه لما لم يلزم أداؤه على العبد طاعة لله تعالى لم يكن من غسالة الناس وأوساخهم[٦] ، فحل لهم بخلاف الزكاة لأنها في ضمن إقامة القربة صارت غسالةً بسراية الذنوب إليها، فلم تحل لهم شرعاً صيانة لشرفهم، هذا هو التحقيق الكافي لأرباب الألباب من الأحباب، وقيل: المراد من الحق القائم بنفسه: أن لا يكون متعلقاً بذمة العباد[٧] .

---

(١) من غير أن يستحقها الغانمون بالجهاد ، لأن العبد بعمله لمولاه لا يستحق على مولاه شيئا .

(٢) يشير إلى قوله تعالى : ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل .... ﴾ الآية ٤١ من سورة الأنفال .

(٣) روى أبو داود وأحمد من حديث حذيفة بن اليمان عن النبي ﷺ أنه قال: تكون هدنة على دخن، ثم تكون دعاة الضلالة، فإن رأيت يومئذ خليفة الله في الأرض فالزمه وإن نهك جسمك وأخذ مالك . اهـ مختصراً بلفظ أحمد، وروى أحمد من حديث أبي سعيد الخدري عنه عليه السلام أنه قال: ما بعث الله من نبي ولا استخلف من خليفة إلا كانت له بطانتان ، بطانة تأمره بالخير وتحضه عليه ، وبطانة تأمره بالشر وتحضه عليه، فالمعصوم من عصمه الله. اهـ ، وبلفظ: السلطان ظل الله في الأرض: رواه أحمد والطبراني من حديث أبي بكرة مرفوعا، ورجال أحمد ثقات، وأخرجه الديلمي في مسند الفردوس مرفوعا من حديث ابن عمر، ومن حديث أنس بن مالك، ومن حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنهم. انظر: سنن أبي داود ٤ / ٩٥ ومسند أحمد ٣ / ٣٩ و ٥ / ٤٠٣ ومسند الفردوس: الورقة ٨٦ ومجمع الزوائد ٥ / ٢١٥ .

(٤) ونحوها مما وجب على سبيل الطاعة كالصدقات والكفارات .

(٥) وإن افتقر ، حتى لو سلم الزكاة إلى الساعي بعد حولان الحول ، فافتقر قبل صرفها إلى الفقير لا يكون له أن يستردها من الساعي ، ويصرفها إلى حاجة نفسه .

(٦) لأن المال إنما يصير وسخاً لصيرورته آلة لأداء الواجب ومحلا لانتقال الآثام التي هي بمنزلة الدرن في البدن إليه، فيصير خبيثاً كالماء المستعمل في البدن يصير خبيثا طبعا بانتقال الأوساخ إليه أو شرعا بانتقال الحدث أو الآثام إليه ، وهذا المال لم يؤد به واجب ، فبقي طيباً كما كان .

(٧) قلت : فسره بذلك غير واحد . انظر : التوضيح مع التلويح ٣ / ١٣٢ وكشف الأسرار ٤ / ١٤١ وأصول السرخسي ٢ / ٢٩٣ وشرح المنار ٢ / ٨٩٢ والهداية ٢ / ١١٠ .

قوله : **خمس الغنائم والمعادن** [1] : وهي جمع معدن، وهو إسم لمال خلقه الله تحت الأرض يوم خلق الأرض ، وفي خمس المعدن تفصيلات عرفت في الفروع [2] وتركنا ذكرها خوف الملالة .

(قوله)[3]: **فصار المصاب به له:** أي صار المصاب بالجهاد لله تعالى(و)[4] قوله: **كله :** بالرفع تأكيد لقوله[5] المصاب .

قوله : **ولهذا جوزنا صرفه :** (أي)[6] صرف الخمس، أي في صورتي الغنائم والمعادن لكن بشرط الاحتياج، ألاترى إلى ما قال في شرح مختصر الطحاوي[7]: ويجوز له أن يصرف الخمس إلى نفسه إذا كان محتاجاً، وأربعة أخماسه لا تعتبر ولا تخرجه من أن يكون محلاً لاستحقاق الخمس إذا كان دون المائتين ، فإذا بلغ

---

(١) انظر البند ٤ من ص ١٢٨ من الهامش وارجع إليه أيضا في كل ما سيورده الشارح من المتن إلى قوله : وكذا قوله : وحل لبني هاشم .

(٢) يعني فروع الحنفية ، اما عند الشافعية فلا شيء فيما يجده الإنسان في باطن الأرض لأنه مباح سبقت يده إليه كالصيد ، إلا إذا كان المستخرج ذهبا أو فضة فتجب فيه الزكاة .انظر: الهداية ١ /٧٧ .

(٣) سقط من ط .

(٤) سقط من ك .

(٥) في ط : بقوله .

(٦) في ك : إلى .

(٧) مختصر الطحاوي : مصنف في فروع الحنفية للامام أبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي الحنفي المتوفى سنة ٣٢١هـ. الفه كبيراً وصغيراً ، ورتبه كترتيب مختصر المزني وقال: جمعت في كتابي هذا أصناف الفقه التي لا يسع الإنسان جهلها ، وبينت الجوابات عنها من قول ابي حنيفة وأبي يوسف ومحمد . وقد أولع الناس بشرحه، فشرحه جمع غفير من العلماء منهم : شيخ الإسلام بهاء الدين علاء الدين علي بن محمد السمرقندي الاسبيجابي المتوفى سنة ٥٣٥هـ. وقال في آخر شرحه : وكان الإمام أبو الحسن علي بن أبي بكر ينشر هذه المسائل إلا انه لم يجعلها في تصنيف ولم يجمعها في مؤلف ، وبعده الشيخ الحافظ أبو نصر أحمد بن منصور الطبري السمرقندي جمعها على غاية من التطويل فهذبت هذا منه متوسطا ، وكنت فيما سلف هذبته على غاية من الايجاز في العبادات خصوصاً في البيوع ، فوقع السهو مني فرأيت أن أزيد فضممت إلى العبادات مسائل الفتاوى والعيون . وحذفت منها ما يشاكلها وجعلتها على أنواع ورتبتها على مصنف الطحاوي ، فذكرت لفظة روايته أولاً والجمع ثانياً. أهـ ، وابو نصر أحمد بن محمد المعروف بالاقطع المتوفى سنة ٤٧٤هـ وابو نصر احمد بن منصور المطهري الاسبيجابي المتوفى سنة ٤٨٠هـ. ويقال أن شارح المختصر هو الامام الكبير محمد بن أحمد الخجندي الاسبيجابي، ذكره نفيس الدين ،وقد أجاد فيه ، وابونصر أحمد بن محمد بن مسعود الوبري الحنفي، والإمام أبو بكر الجصاص ، وشمس الأئمة السرخسي . انظر كشف الظنون ٢ /١٦٢٧ .

مـائتين فـلا يجوز له تناول الخمس بدليل ما روي عن علي رضي الله عنه أنه ترك للواجد[1] ، ثم(اعلم)[2] أن قوله : ولهذا جوزنا : إيضاح لقوله : فلم يكن حقاً لزمنا اداؤه، إلى آخره ، وكذا قوله : وحل لبني هاشم : إيضاح أيضاً ، وبيان كونهما إيضاحاً اندرج فيما ذكرنا قبيل هذا .

قوله : **وحقوق العباد أكثر من أن تحصى**[3]. وهي كالنكاح والطلاق والعتاق والتدبير والكتابة والبيع والشراء والوكالة والكفالة والمضاربة وضمان الدية وضمان المتلف والمغصوب وغير ذلك .

قوله : **وأما القسم الثاني**[4] : وهو عطف على قوله في أول الفصل: فأما الأحكام[5]، وأراد بالقسم الثاني ما يتعلق به الأحكام المشروعة ، وقدم ذكر الأحكام لكونها مقصودة، قوله : **فأربعة**[6] : إلى آخره ، وقد مر ذكر كونها أربعة في أول

---

(١) روى الشافعي باسناده عن الشعبي قال: جاء رجل إلى علي رضي الله عنه فقال: إني وجدت الفاً وخمسمائة درهم في خربة في السواد، فقال علي : أما لأقضين فيها قضاء بيناً، إن كنت وجدتها في قرية تؤدي خراجها قرية أخرى فهي لأهل تلك القرية ، وإن كنت وجدتها في قرية ليس تؤدي خراجها قرية أخرى فلك أربعة أخماسه ولنا الخمس ، ثم الخمس لك.اهـ .ورواه البيهقي من طريقه وبلفظه ثم حكى عن الشافعي انه قال: قد رووا عن علي رضي الله عنه باسناد موصول أنه قال : أربعة أخماسه لك، واقسم الخمس في فقراء أهلك ، هذا الحديث أشبه بعلي رضي الله عنه . أهـ ثم رواه من طريقين آخرين فيهما أنه أخذ من الواجد الخمس، قلت: وبنحو لفظ الشافعي رواه ابن أبي شيبة وأبو عبيد . انظر مسند الشافعي ص٣٤ وسنن البيهقي ٤ /١٥٦ ـ ١٥٧ والمصنف لابن ابي شيبة ٤ /٦٦ والأموال لأبي عبيد ٣/ ٤٧٦ ـ ٤٧٩ .

(٢) سقط من ط .

(٣) انظر الحسامي ص ١٢٥ .

(٤) قال الاخسيكثي : وأما القسم الثاني فاربعة: السبب ، والعلة، والشرط ، والعلامة ، أما السبب الحقيقي فما يكون طريقا إلى الحكم من غير أن يضاف إليه وجوب ولا وجود ولا يعقل فيه معاني العلل ، لكن يتخلل بينه وبين الحكم علة لا تضاف إلى السبب ، وذلك مثل دلالة السارق على مال إنسان ليسرقه . اهـ انظر المرجع السابق ص١٢٥ ـ ١٢٦ .

(٥) انظر المرجع السابق ص ١٢١ .

(٦) وهي السبب والعلة والشرط والعلامة ، وقد ذكرت لك عبارة المتن في التعليق قبل السابق ، ووجه الحصر : أن ما يتعلق به الأحكام إما أن يكون مؤثراً في إيجاب الحكم ووجوده الظاهر أو لا يكون ، فالاول هو العلة، والثاني إما أن يوجد الحكم عنده أم لا ، فالأول هو الشرط، والثاني إما أن يكون علماً على وجود الحكم أولا، فالأول هو العلامة والثاني هو السبب ، كذا قيل ، والأوجه أن الدليل على الحصر هو الاستقراء لا غير . انظر التحقيق ص ٢٦١ .

الفصل، اعلم أنا بينا معنى السبب ما هو لغةً واصطلاحاً في فصل بيان أسباب الشرائع، وبينا أيضا أن الحكم متعلق بالسبب ، والخطاب لوجوب الأداء فلا نعيده ، فالآن نذكر أقسام السبب والعلة إن شاءالله تعالى .

قوله: **أما السبب الحقيقي:** إلى آخره، فإن قلت : إن المصنف ذكر السبب أولاً مطلقاً عن قيد[1] الحقيقي عند ذكر الأربعة[2]، ثم قيده بالحقيقي حين أراد تعريفه، فما فائدة التقييد والاطلاق؟ قلت: إنما لم يقيده أولاً باعتبار أن مراده بيان أقسام السبب حقيقياً كان أو مجازياً فأطلق ليشمل النوعين ، أما هنا فقد قيد بالحقيقي لأن المقام مقام التعريف ، لأن التعريف إنما يكون لبيان حقيقة الشيء، لأن التعريف بيان ذاتيات الشيء، فلم يكن له بد من ذكر الحقيقي، فلو أطلق لوهم المبتدئ أن السبب كيفما كان يكون هكذا، وليس كذلك فافهم ، وقوله : **فما يكون طريقاً**[3] **إلى الحكم** جنس يدخل تحته السبب الحقيقي والمجازي والعلة الحقيقية والمجازية والشرط، لأن كلاً منها طريق إلى الحكم فافهم، وقوله: **من غير أن يضاف إليه وجوب:** احتراز عن العلة الحقيقية، **ولاوجود:** احتراز عن الشرط، **ولايعقل فيه معاني العلل**[4]: احتراز عن سائر أنواع العلل[5]، وقوله: **لكنه يتخلل بينه وبين الحكم علة لا تضاف إلى السبب:** احتراز عن السبب المجازي[6] (كقود الدابة)[7] وغيره .

فإن قلت : يلزم على هذا تعريف الشيء بنفسه وهو باطل ، بيان الملازمة أن

---

(١) في ك : القيـــد .

(٢) انظر مقالة الاخسيكثي المتقدم ذكرها في الصفحة السابقة .

(٣) قيل : احترز بقوله (طريقا) عن العلامة لأنها ليست بطريق إلى الحكم ، بل هي دلالة على الطريق .

(٤) أي لا يوجد له تاثيرفي الحكم بوجه بواسطة وبغير واسطة .

(٥) فإن كلا منها طريق إلى الحكم من غير أن يضاف إليه وجوب ولا وجود حقيقة ، ولكن لا يخلو عن معنى العلة كما ستعرف .

(٦) فان فيه معنى العلة كما سيأتي .

(٧) في ك : كود الدابة . قلت : وسيأتي الكلام على هذا المثال .

المصنف ذكر في تتمة تعريف السبب: علة لاتضاف إلى السبب، فيكون تعريف [1] السبب بالسبب فكان ينبغي أن يقول : إليه مكان قوله : إلى السبب ، ليرجع الضمير إلى : ما[2]، قلت : لما كان إقامة (المضمر)[3] مقام الظاهر وبالعكس جائزاً تسامح لشهرة ذلك عندهم، قال تعالى: ﴿ **قل هو**[4] **الله أحد الله الصمد** ﴾[5] فأقام الظاهر مقام المضمر، ولم يقل : هو الصمد، لفخامة في الاظهار، وقال تعالى: ﴿**وبالحق أنزلناه وبالحق نزل** ﴾[6] ولم يقل: وبه نزل، وقال تعالى: ﴿ **ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة** ﴾[7] أي على الأرض، فأقام الضمير مقام ظاهر غير مذكور اختصاراً، وجه التسامح: أن الضمير في: إليه لما كان راجعاً إلى ما، وهو عبارة في الحقيقة عن السبب، لأن الحد في الحقيقة هو المحدود، غير أن المغايرة بينهما إجمالاً وتفصيلاً، أقام الظاهر مقام المضمر، وقال: إلى السبب .

قال بعض الشارحين[8] : احترز المصنف بقوله : **ولا وجود :** عن العلة والشرط[9]، وفيه نظر ، لأنه وقع الاحتراز عن العلة بما قبله مرة ، فيقع الاحتراز عنها مرة ثانية مستدركا لا فائدة فيه .

قوله : **لا تضاف :** صفة لنكرة سابقة ، وهي : علة .

قوله : **وذلك مثل دلالة السارق**[10] : أي السبب الحقيقي مثل دلالة الإنسان

---

(١) في ك : تعـــــرف .
(٢) انظر البند (٤) من الصحيفة قبل السابقة .
(٣) في ط : الضميــر .
(٤) قل هو : مضروب عليه في ك .
(٥) سورة الاخلاص : الآية ١، ٢ .
(٦) سورة الإسراء : أول الآية ١٠٥ .
(٧) سورة النحل : الآية ٦١ .
(٨) قلت : منهم علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري ، فقد قال ذلك في كشفه .
(٩) فإن وجود الحكم يضاف إلى العلة ثبوتا بها كما يضاف إلى الشرط ثبوتا عنده . انظر كشف الاسرار ١٧٥/٤ .
(١٠) انظر البند (٤) من الصحيفة قبل السابقة .

سارقاً على مال إنسان ليسرقه، فإن دلالته سبب محض تخلل بينه وبين الحكم علة وهي فعل السارق، وفعله غير مضاف إلى الدلالة، بل هو حاصل باختيار السارق، فلما كانت الدلالة سبباً محضاً لم يضمن الدال شيئاً، لأن الأصل في إضافة الحكم العلة لحصوله بها لا السبب المحض [١] .

(قوله)[٢] : **فإن أضيفت إليه**[٣]: إلى آخره، أي إن أضيفت العلة إلى السبب صار للسبب حينئذ حكم العلة ، فيلزم الضمان على صاحب السبب كما في قود الدابة[٤] وسوقها إذا تلف بها شيء، بيان هذا: أن القود أو السوق سبب للإتلاف لكونه طريقاً إليه في الجملة، لكنه غير موضوع له، فلأجل هذا لم نقل بأنه علة، بل قلنا إنه سبب في معنى العلة، أما كونه سبباً : فباعتبار أن التلف لم يحصل بنفس القود والسوق، بل بعلة متخللة بينه وبين السبب، وهي فعل فاعل مختار، أعني وطء الدابة، وأما كونه (في)[٥] معنى العلة: فباعتبار أن علة التلف حصلت به، فاضيف الحكم إليه، وقيل: أتلف كذا بقود الدابة وسوقها، فلم يبق سبباً محضاً، لكونه علة العلة، والحكم يضاف إلى علة العلة إذا لم تكن العلة صالحة لإضافته إليها، وهنا العلة غير صالحة، لأن فعل الحيوان هدرلقوله عليه السلام: «جرح العجماء جبار»[٦]، غير أنا

---

(١) انظر : التحقيق ص٢٦٢ وكشف الأسرار ٤/ ١٧٧ .

(٢) سقط من ط .

(٣) قال الاخسيكثي : فإن أضيفت إلى السبب صار للسبب حكم العلة وذلك مثل قود الدابة وسوقها هو سبب لما يتلف بها لكنه فيه معنى العلة، أهـ انظر الحسامي ص١٢٦ .

(٤) الفرق بين قود الدابة وسوقها: أن الأول من الأمام والثاني من الخلف .

(٥) سقط من ك .

(٦) أخرجه الأئمة الستة ومالك كلهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ ، وهو بهذا اللفظ عند النسائي ومالك، والفاظ الباقين قريبة منه، قال مالك : تفسير الجبار: أنه لا دية فيه، وقال أبو داود: العجماء : المنفلتة التي لا يكون معها أحد ، وتكون بالنهار ولا تكون بالليل ، وقال ابن ماجة : الجبار: الهدر الذي لا يغرم . أهـ قلت: ويغرم: بالياء المضمومة والغين المفتوحة، والراء المشددة المفتوحة . انظر صحيح البخاري ٩/ ١٢ وصحيح مسلم ١١/ ٢٢٤ وسنن أبي داود ٤/ ١٩٦ وجامع الترمذي ٦/ ١٤٥ وسنن ابن ماجة ٢ / ٨٩١ وسنن النسائي ١/ ٣٤٥ والموطا لمالك ٢/ ٢٥٩ ونصب الراية ٤/ ٣٨٧ .

أضفنا الحكم إلى صاحب علة العلة باعتبار أن العلة الأخيرة مع حكمها حكمان لها، لأن الدابة تجري على طبع السائق والقائد .

فإن قلت: ينبغي أن يلزم القصاص على القائد أو السائق إذا وطئت الدابة إنساناً فأهلكته، لأنه صاحب علة العلة، قلت: إنما[1] لم يلزم القصاص لأنه جزاء المباشرة، ولا مباشرة هنا، ولهذا لم يحرما عن الميراث، ولم تجب عليهما الكفارة لعدم المباشرة[2] .

فإن قلت: قد ذكرتم قبل هذا أن قود الدابة سبب مجازي، فنحن لا نسلم أنه سبب، ولئن سلمنا ولكن لا نسلم أنه سبب مجازي، ولم لا يجوز أن يكون سبباً حقيقياً؟ قلت: أما الجواب عن الأول فنقول: إن السبب ما يكون طريقاً إلى الشيء كما مر بيانه، وقود الدابة بهذه المثابة فيكون سبباً، وأما الجواب عن الثاني فنقول: إن السبب الحقيقي حده[3] ما هو المذكور أولا، ومن جملة حده أن يتخلل بينه وبين الحكم علة غير مضافة إلى السبب، وفي قود الدابة وسوقها العلة مضافة إلى السبب، فتثبت المغايرة بينهما، فيلزم من كون الأول حقيقيا كون الثاني غير حقيقي، وهو المراد بالمجازي، لأنه (لا)[4] يجوز أن يكون الثاني حقيقياً أيضاً، لأنه حينئذ يلزم التعدد في حقيقة الشيء وهو باطل .

فإن قلت : هذا إنما يثبت إذا صح كون الأول حقيقياً ، ونحن لا نسلم[5]، قلت هذا أمر اصطلاحيٌ اصطلح عليه كبار الأئمة مثل شمس الأئمة السرخسي[6]، وفخر

---

(١) في ط : أنا .
(٢) انظر الهداية ٤ / ١٤٦ ـ ١٤٧ .
(٣) في ك: هــذه .
(٤) سقط من ك .
(٥) إذ السبب في اللغة عبارة عما يتوصل به إلى مقصود ما .
(٦) انظر أصول السرخسي ٢ / ٣٠٦ .

الإسلام البزدوي[١] وغيرهما، ولم ينقل خلاف غيرهم فحل محل الاجماع، واصطلاح كل طائفة فيما هم عليه حجة يجب تسليمها .

فإن قلت: لو كان هذا سبباً مجازاً فما فائدة تصريح المصنف عند ذكر اليمين حيث قال: تسمى سبباً مجازاً، ولم قال كذلك؟ قلت: إنما ذكر هناك بأنه سبب مجازاً نفياً لوهم المتوهم بأنه سبب حقيقة، لأن اليمين لما كانت سبباً ، والعلة المتخللة بينه وبين الحكم غير مضافة إلى السبب اشتبه بأنه سبب حقيقة، فصرح بأنه مجاز قطعاً لذلك الوهم، لا احترازاً عن أن يكون غيره مجازاً[٢] .

قوله : فأما اليمين بالله تعالى تسمى سبباً للكفارة مجازاً[٣]: اعلم أن اليمين بالله تعالى ليست بسبب للكفارة حقيقة، لأن انعقادها للبر نقلاً وعقلاً، أما الأول فقوله تعالى: ﴿ **واحفظوا أيمانكم** ﴾[٤] والبر ليس إلا هو حفظ اليمين[٥]، وأما الثاني: فغرض الحالف، لأن غرضه من اليمين إما الحمل، أو المنع، ولا وجود لهما إلا بالبر ، فلما ثبت أن انعقادها للبر تكون مانعة من الكفارة لا محالة، وماكان مانعا للشيء لا يكون سبباً لذلك الشيء وهذا ظاهر ، وإنما قلنا إنها مانعة للكفارة لأن الكفارة لا تجب إلا بالحنث الذي يلزم من وجوده[٦] ارتفاع البر، ومن ارتفاعه وجود البر، فلا يكون إذن للكفارة وجود مع وجود البر أصلاً، إلا أن اليمين لما توصل بها إلى الكفارة في الجملة على تقدير الحنث سميت سبب الكفارة مجازاً لتصورها بصورة الأسباب .

قوله : **وكذلك تعليق الطلاق والعتاق**[٧] : أي يسمى سبباً لوقوعهما مجازاً ،

---

(١) انظر أصول البزدوي ٤/ ١٧٤ ـ ١٧٦ .   (٢) انظر : التحقيق ص ٢٦٢ وشرح النظامي ص ١٢٥ ـ ١٢٦ .

(٣) قال الاخسيكثي : فاما اليمين بالله تعالى فسمي سبباً للكفارة مجازاً ، وكذلك تعليق الطلاق والعتاق بالشرط ، لأن أدنى درجات السبب أن يكون طريقاً ، واليمين تعقد للبر ، وذلك قط لا يكون طريقا للكفارة ولا للجزاء ، لكنه يحتمل أن يؤول إليه، فسمي سبباً مجازاً ، وهذا عندنا، والشافعي رحمه الله جعله سبباً هو في معنى العلة . اهـ. انظر الحسامي ص ١٢٦ .

(٤) سورة المائدة: الآية ٨٩ .

(٥) انظر أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٥٥٣ .   (٦) في ك : وجود .   (٧) انظر البند (٣) من هذه الصحيفة .

بيانــه : أن بين تعليق الطـلاق بشرط وبين وقوعـه منافـاة لأنه إذا وجـد التـعليق لا يوجد الطلاق ، وإذا وجـد الطلاق لا يوجد التعليق، لأن التعليق عبـارة عن توقيف أمر على أمر ، فـمادام التعليق ثابتاً يكون الطـلاق متوقفاً وجـوده إلى وجود شرط ، وإذا وقع الطلاق بوجـود شـرط ينتفي التـوقف، فـلا يبقى التعليـق حينئذ ، فـتثبت المنافـاة، فلما ثبت أن بين التـعليق والوقوع منافـاة لا يكون التعليق سـبباً للوقوع ، لأن السبب يتقرر بوجود المسـبب ، وهنا يبطل، لكن لما كان موصـلاً[1] إلى الطلاق بوجـود شرطٍ في الجـملة سمـي مجازاً اعـتباراً للصـورة، وكذا في تعليق العتـاق ، مثالـه من الحسي: الشـيء المعلق فإنه مـادام معلقـاً لا يكـون واقعـاً، ومـادام واقعـاً لا يكون معلقـاً، اعلم أن هذا النوع من التعليق يمين بعـرف أهل الشـرع[2]، ولا يعرفه العرب، والدليل عليه: أنهم يقولون حلف بطلاق امرأته وعتاق عبده، أما الأول: أعني القسم بالله تعالى فهو يمين عند الكل ، إلا أن العرب لا يخصـون القسـم بالله تعالى ، بل يقـسمـون بكل مـا يكون عندهم عظيماً ، ألا يرى إلى مـا ذكـره في المفـصـل[3] من كلام هجرس [4]: أمَ وسيفي وزريه، ورمحي ونصليه[5]، وفرسي وأذنيه لا يدع الرجل قـاتل أبيه وهو ينظر إليـه [6]، وأمَ: بمـعنى أمَا للـتنبيـه، وزرُّ السـيف بالراء المشـددة

---

(١) في ك : موصولاً .

(٢) انظر الهداية ٢ / ٦٥ .

(٣) في ك : الخصــــل .

(٤) هو هجرس بن كليب بن ربيعـة التغلبي الوائلي ، فارس جاهلي، يُروى لـه شعر ، ولد بعد مقتل أبيـه كليب الذي كـانت بسببه حرب (البسوس) بين حيي بكر وتغلب ابني وائل ، وربتـه أمه في بيت خـالـه جساس قاتل أبيه ، ولما كبر وعرف الخبر سمع قائلاً يقول:

يـالـلـرجـــال لـقلـب مـــالـه آس ∴ كـيف الـعـزاء وثـاري عند جـســـاس

ودامت الحرب زمناً طويلاً ، وانتهت بمقتل جساس، قال المرزباني : قتله هجرس واشار ابن الأثير إلى هذه الرواية ، ورجح ماذهب إليه أكثر اصحاب الأخبار من أن جساسا جرح في معركـة مع أبي نويرة التـغلبي ، ومات من جرحـه . انظر : معجم الشعراء للمرزباني ص ٤٨٩ والكامل لابن الأثير ١ / ٢١٩ والأغاني ٤ / ١٩٤ والاعلام ٩ / ٦٧ .

(٥) النصل والنصلان : حديدة الرمح . انظر القاموس ٢ / ٣٨٧ .

(٦) ذكره الزمخشري شاهداً لأن (أما) ـ بفتح الميم مخففة ، والتي هي أداة من أدوات التنبيـه ـ قد تحـذف منها الألف ، وقد ذكره غيره أيضا . المفصل ص ٣٠٩ والأغاني ٤ / ١٥٠ والكامل لابن الأثير ١ / ٢٢٠ .

المهملة بعد الزاي المعجمة المكسورة: حده، وكانت رماح العرب ذوات الشعبتين[١]، فلذا قال: ونصليه بالتثنية، وإنما قلنا بعرف أهل الشرع احترازاً عن مثل قولهم: إن خطت هذا الثوب فلك درهم، لأنه ليس بيمين في عرف أهل الشرع، وإن كان التعليق حاصلاً .

قوله: **وذلك قط** : إشارة إلى البر . **لا يكون طريقاً للكفارة**[٢] : أي في اليمين بالله تعالى . **ولا للجزاء** : أي في اليمين بالطلاق والعتاق ، والتحقيق مر مرة .

قوله: **ولكنه**: إنما ذَكَّرَ الضمير الراجع إلى اليمين ، وإن كانت اليمين من الأسماء المؤنثة سماعاً على تأويل الحلف .

قوله: **وهذا عندنا** : أي المذكور وهو كون اليمين بالله أو التعليق بالطلاق سبباً مجازاً ، وعند الشافعي [رضي الله عنه][٣] أنه سبب في معنى العلة، حتى أبطل تعليق الطلاق بالملك؛ بأن قال: إن تزوجتك فأنت طالق[٤]، وأبطل تعليق العتاق بالملك[٥] أيضاً، بأن قال: إن ملكتك فأنت حرة[٦] وجوز التكفير بالمال قبل الحنث نظراً إلى وجود السبب[٧]، **وهذا لاوجه له**، لأن اليمين بالله تعالى مانعة من الكفارة، (وكذا)[٨] التعليق مانع من وقوع الجزاء كما مر بيانه قبيل هذا ، فكيف

---

(١) في ك : الشعبين . قلت : وهو مثنى شعب بفتح فسكون وهو مسيل الوادي ، ولذا فلا يناسب المقام .انظر : القاموس ١ /٣٦ .

(٢) انظر البند (٣) من ص ١٣٧ في كل ما سيذكره الشارح من المتن إلى : قوله: جعله سبباً هو في معنى العلة .

(٣) زيادة من ط .

(٤) انظر الإقناع ٢ / ٢٢٠ .

(٥) انظر المرجع السابق ٢ / ٤١٨ .

(٦) في ط : حــــر .

(٧) انظر المرجع السابق ٢ / ٣٨٠ .

(٨) سقط من ك .

يكون ما كان مانعاً للشيء سبباً لذلك الشيء .

فإن قلت: إن الشافعي [رحمه الله][1] يتمسك (بالحديث)[2] وهو قوله عليه السلام: « لا طلاق قبل النكاح »[3]، فما الجواب عنه ؟ قلت : لا تمسك له به لو كان تأمل فيه أدنى تأمل ، لأن تعليق الطلاق ليس بطلاق بالاجماع قبل وجود الشرط، ولهذا لو قال لامرأته : أنت طالق إن دخلت الدار لا يقع الطلاق ما لم يوجد الدخول ، فثبت أن تعليق الطلاق طلاق حين وجود الشرط، والشرط في صورة النزاع هو

---

(١) زيادة من ط .

(٢) سقط من ك .

(٣) روي من حديث المسور بن مخرمة، وحديث علي بن ابي طالب ، وحديث عبد الله بن عمرو، وحديث ابن عمر، وحديث عائشة، وحديث معاذ، وحديث جابر، وحديث ابن عباس ، وحديث ابي ثعلبة الخشني كلهم ـ رضي الله عنهم ـ عن النبي ﷺ، فحديث المسور: أخرجه ابن ماجة ،وحديث علي: أخرجه ابن ماجة، والطحاوي، وفي اسناده جويبر وهو ضعيف، وحديث عبدالله بن عمرو: أخرجه أصحاب السنن عدا النسائي، وكذا أخرجه البيهقي، والطحاوي، قال الترمذي: حديث حسن، وهو أحسن شيء روي في هذاالباب . أهـ. وحديث ابن عمر: أخرجه الحاكم وصححه على شرط الشيخين ، وأخرجه الدارقطني وفي إسناده أبو خالد الواسطي وهو وضاع، قاله صاحب التنقيح، وقال أحمد ويحيي: هو كذاب . أهـ. وحديث عائشة : رواه الحاكم وصححه، ورواه الدارقطني من طريق آخروفي إسناده الوليد بن سلمة قال الأزدي وابن حبان: كان يضع الحديث . أهـ. وقال أبو حاتم: ذاهب الحديث . أهـ وقال دحيم وغيره: كذاب . أهـ ورواه البيهقي موقوفا ، ومرفوعا مرسلا . وحديث معاذ : أخرجه الحاكم ـ وصححه ـ والبيهقي مرفوعا موصولا ، وأخرجه الدارقطني وفي إسناده انقطاع بين طاوس ومعاذ ، وأخرجه الدارقطني أيضا من طريق يزيد بن عياض، ثم أعله بضعف يزيد هذا، وحديث جابر: أخرجه الحاكم ـ وصححه ـ والبيهقي ، وحديث ابن عباس : رواه الحاكم وصححه ، لكن اعترضه الذهبي قائلاً : ومقابل تصحيح الحاكم قول يحيى بن معين : لا يصح .أهـ. ورواه الدارقطني ، ومن جهته ذكره عبد الحق في أحكامه وقال: إسناده ضعيف . أهـ وحديث أبي ثعلبة الخشني : رواه الدارقطني ، وفي اسناده علي بن قرين كذبه يحيى بن معين وغيره ، وقال ابن عدي: يسرق الحديث ، قاله صاحب التنقيح بعد أن قال: وهذا أيضا باطل . أهـ. قلت : ذكر صاحب الاستذكار أن حديث : لاطلاق قبل النكاح : روي من وجوه إلا أنها عند أهل الحديث معلولة . أهـ. وروى الطحاوي بسنده أن هشام بن سعد قال للزهري: ألم يبلغك أن رسول الله ﷺ قال : لا طلاق قبل نكاح ولا عتق قبل ملك؟ فقال : بلى قد قاله رسول الله ﷺ ، ولكن انزلتموه على خلاف ما أراد عليه السلام، إنما هو أن يذكر الرجل المرأة، فيقال له: تزوجها ، فيقول : هي طالق البتة، فهذا ليس بشيء،فأما من قال: إن تزوجت فلانة فهي طالق البتة، فإنما طلقها حين تزوجها، أو قال هي حرة إن اشتريتها، فإنما اعتقها حين اشتراها . أهـ. انظر : سنن ابن ماجة ١ / ٦٦٠ وسنن أبي داود ٢ / ٢٥٨ وجامع الترمذي ٥ / ١٤٧ ومشكل الآثار ١ / ٢٨٠ ـ ٢٨٣ وسنن البيهقي ٧/٣١٧ ـ ٣٢١ والمستدرك ٢ / ٤١٩ وسنن الدارقطني ٢ / ٤٣٠ ـ ٤٣٢ و ٤٤٠ وفتح القدير لابن الهمام ٤ / ١١٦ ونصب الراية ٣ / ٢٣٠ ونيل الأوطار ٦ / ٢٧٠ .

التزوج، فيوجد الطلاق عنده لا قبله ، فلا يكون الحديث حجة له أصلاً .

فإن قلت: إنه ربما يتمسك وهو يقول: هذا شخص لا يملك التنجيز بالاتفاق ، فلا يملك التعليق ، فما جوابه؟ قلت: الملازمة ممنوعة، لأن الرجل إذا قال لامرأته الحائض: إذا طهرت فأنت طالق، يقع الطلاق سنياً إذا طهرت، وهو لا يملك تنجيز السني في الحائض ، وكذا إذا قال لجاريته: إذا ولدت ولداً فهو حر مع أنه لا يملك تنجيز العتق في الحال ، وسائر الأبحاث المتعلقة بهذا المقام مر في فصل المتمسكات الفاسدة فليطلب هنالك .

قوله : **جعله سبباً هو في معنى العلة:** يعني أن التعليق[(١)] عنده سبب، والمراد من السبب هو العلة .

قوله: **وعندنا لهذا المجاز شبهة الحقيقة حكماً خلافاً لزفر** [(٢)] [رضي الله عنه[(٣)]] : أي للتعليق الذي هو سبب مجازاً شبهة حقيقة[(٤)] السببية، أي العلية عندنا خلافاً لزفر [رضي الله عنه][(٥)] فإن عنده لا له شبهة (السببية[(٦)]) ولا له حقيقة السببية، وثمرة الخلاف تظهر في التنجيز بعد التعليق، هل يبطل التنجيزُ التعليقَ أم لا؟ فعندنا يبطله، وعنده لا، وصورة النزاع: ما إذا قال لامرأته: إن دخلت الدار فأنت طالق ثلاثاً، ثم طلقها ثلاثاً فتزوجت بزوج آخر ودخل بها، ثم عادت إلى الأول بنكاحٍ صحيحٍ، فدخلت الدار لم تطلق عندنا، وعند زفر تطلق، وكذلك لو علق عتق الأمة بالشرط ثم أعتقها فارتدت فلحقت بدار الحرب ثم سبيت وعادت إلى سيدها الذي

---

(١) في ك : العتق .

(٢) قال الاخسيكثي : وعندنا لهذا المجاز شبهة الحقيقة حكماً خلافاً لزفر رحمه الله ويتبين ذلك في مسألة التنجيز هل يبطل التعليق ، فعندنا يبطله لان اليمين شرعت للبر، فلم يكن بد من ان يصير البر مضموناً بالجزاء،وإذا صار البر مضموناً بالجزاء صار لما ضمن به البر للحال شبهة الوجوب كالمغصوب مضمون بقيمته ، فيكون للغصب حال قيام العين شبهة إيجاب القيمة ، وإذا كان كذلك لم يبق الشبهة إلا في محله كالحقيقة لا تستغني عن المحل ، فإذا فات المحل بطل . اهـ، انظر الحسامي ص ١٢٦ .

(٣) زيادة من ط . (٤) في ك : الحقيقة . (٥) زيادة من ط . (٦) سقط من ك .

حلف، فوجد الشرط لم تعتق عندنا، وعنده تعتق كذا ذكره الامام البرغري[١] وغيره في طريقه الخلاف[٢] وغيرها[٣]. له أن التعليق تصرف يمين، ولانعقادها ذمة الحالف كافية، وإنما يشترط (حال)[٤] الانعقاد أن تكون مضافةً إلى الملك أوإلى سببه لتحصل الاضافة بأن يكون الجزاء غالب الوجود في المضاف إلى الملك، لأن الأصل في كل ثابت بقاؤه لعروض العدم، وجزمي[٥] الوجود في المضاف إلى سبب الملك، لأنه يوجد الجزاء حينئذ لا محالة، وفي الأول احتمال زوال الملك[٦]، يؤيد هذا ما إذا أبانها بطلقةٍ أو بطلقتين وانقضت عدتها ثم تزوجها، أو باع العبد ثم اشتراه فوجد الشرط يقع الطلاق المعلق (والعتق المعلق)[٧] بالاتفاق[٨]، فعلم أن اليمين لا تبطل بزوال الملك بعد ما صحت، ولا يرد على[٩] ما إذا قال لأجنبيةٍ: أنت طالق إن دخلت الدار، أو قال لعبد الغير: أنت حر إذا دخلت الدار حيث لا يصح التعليق أصلاً، لأنه لم توجد الاضافة إلى الملك أو إلى سببه، والملك أو سببه معدوم حقيقة موهوم[١٠] وجوده (لا اعتبار للموهوم بمقابلة

---

(١) في ط: البرغدي، قلت: وإنما اثبت ما في ك تبعا لصاحب كشف الأسرار، وقد سماه في الجواهر المضيئة: البرعرى، وقال: هكذا رأيته مضبوطا في القنية في نسخة جيدة، مضبوطا في موضع آخر البرعري بالباء الواحدة. أهـ بحروفه، وسماه صاحب كشف الظنون ـ كما سترى في البند التالي ـ البوغزي، ورغم عناء البحث لم أجد من عرفه باكثر من هذا.

(٢) قال صاحب كشف الظنون عند الكلام على مصنف (الطريقة في الخلاف والجدل): وصنف الامام البوغزي كتابا في الطريقة أهـ. انظر: الجواهر المضيئة ص ١٩٣ وكشف الظنون ٢ / ١١١٣ وكشف الأسرار ٤ / ١٨٥.

(٣) انظر: الهداية ١ / ١٨٣ ـ ١٨٤.

(٤) سقط من ك.

(٥) جزمي: بفتح الجيم، وسكون الزاي، وكسر الميم، وفتح الياء المشددة: معطوف على (غالب).

(٦) وزوال الملك لا يبطل اليمين بعد ما صحت، لأنه إذا كان ابتداء التعليق بدون المحل صحيحاً كان بقاؤه بدونه صحيحاً بالطريق الأولى، لأن البقاء أسهل من الابتداء، ويؤيده ما سيذكره الشارح.

(٧) سقط من ك.

(٨) انظر المرجع السابق ١ / ١٨٤.

(٩) بتشديد الياء وفتحها وفتح اللام.

(١٠) في ك: معـــدوم.

المتحقق، ولنا أن اليمين إنما يُراد بها البر، والبر لا يحصل)[١] غالباً إلا بأن يكون مضموناً بالجزاء، على معنى أنه يجب الجزاء بترك البر، والجزاء هو الكفارة في اليمين بالله تعالى، والطلاق أو العتاق في تعليقهما بالشرط ، فلما كان البر مضموناً بالجزاء صار للجزاء في الحال شبهة الثبوت ، وثبوت الجزاء حقيقة لا يستغني عن المحل ، حتى يبطل بفوات المحل فكذا[٢] الشبهة لاتستغني عنه، فلما فات المحل في صورة النزاع بتنجيز الطلقات الثلاث بطل التعليق .

فإن قلت: لا نسلم أن اليمين يراد بها (البر)[٣] ولئن سلمنا لكن لا نسلم أنه لا يحصل غالباً إلا بأن يكون مضموناً بالجزاء، ولئن سلمنا لكن لا نسلم أن للجزاء في الحال شبهة الثبوت ، ولئن سلمنا لكن لا نسلم أن الشبهة لا تستغني عن المحل كالحقيقة، ولئن سلمنا لكن لا نسلم أن المحل فائت بتنجيز الطلقات الثلاث ، فلابد من البيان الشافي، والبرهان الكافي، قلت أما الجواب عن المنع الأول فأقول: إن اليمين لا يخلو إما أن يكون انعقادها لغرض المنع عن الفعل ، أو لغرض الحمل عليه، ولا يتحقق كل واحد منهما إلا بحفظ اليمين، والبر في اليمين حفظها عن نقضها، فيكون المراد منها البر لا محالة، وأما الجواب عن الثاني فأقول: إن المعدوم الممكن وجوده باعتبار العبد متردد جائز أن يوجد وجائز أن لا يوجد ، فالشخص إذا أراد وجوده أو بقاءه على العدم علقه بجزاء مخيف حامل أومانع[٤] ليترجح أحد الجائزين على الآخر، لأنه إذا باشر الشرط يلزم ضرر الجزاء وهو الكفارة أو الطلاق أو العتاق، فيكون حصول البر غالباً بكونه مضموناً بالجزاء، لأن العاقل أبدا يحترز عن الضرر، أما ضرر الكفارة فظاهر، وأما ضرر أختيها: فلأن فيهما زوال الملك من الزوج

---

(١) ما بين القوسين سقط من ك .

(٢) في ك : وكـذا .

(٣) سقط من ك .

(٤) أي حامل على وجود الشرط ، او مانع لوجود الشرط .

والمولى، وزوال الملك ضرر، ولهذا لم يصحا من الصبي والمجنون، والضرر ثابت في حق المرأة والرقيق أيضا حيث ينقطع إدرار النفقات وكفاية المؤن ، وأما الجواب عن الثالث فاقول : لما ثبت أن البر مضمون بجزاء مخيف ثبت أن له شبهة الثبوت، وإلا (لا يكون)(١) المخيف مخيفاً وهو فاسد، بيانه: أن الجزاء غير ثابت حقيقة لكونه معلقاً، فلو لم يكن له شبهة الثبوت بأن يكون بحيث يجب وجوده على تقدير وجود الشرط يلزم عدم الاخافة أصلاً ، والتقدير تقدير الاخافة، فيلزم أن لا يكون المخيف مخيفاً، واللازم منتف، فينتفي الملزوم، وهو عدم شبهة الثبوت، وأما الجواب عن الرابع فأقول: لا شك أن الممكن غير مستغنٍ عن المحل، والشبهة ممكنة فلا تستغني عن المحل كالحقيقة، وأما الجواب عن الخامس فأقول: إن بنكاح الحرة يثبت للزوج مالكية الطلقات الثلاث، فإذا نجزها فقد فوت محل الطلاق أصلاً، فيكون حينئذ قوله: إن دخلت الدار فأنت طالق بمنزلة قوله للأجنبية ابتداء، وهنالك باطل، فكذا هنا، فافهمه فإنك لاتجده في كتب (الأولين)(٢) والآخرين، والحمد لله رب العالمين .

فإن قلت : سلمنا أن محل الطلاق للحال فائت بتنجيز الثلاث، ولكن لا نسلم أنه يلزم منه بطلان التعليق، وهو إنما يلزم إذا كان الطلاق المعلق معلقاً بذلك الملك الذي أبطله التنجيز، ولم لا يجوز أن يكون معلقا بغير ذلك الملك؟ قلت: قد بينا أن الجزاء لابد من أن يكون مخيفاً لتحصل فائدة المنع أو الحمل، وهو إنما يتحقق إذا كانت اليمين مضافة إلى الملك الثابت في الحال أو سبب الملك، لأن اليمين إذا لم تكن مضافة إلى أحدهما لا تكون معتبرة بالاجماع، لأنه موهوم وقوعه في الملك، فلا يعتبر في مقابلة المتحقق، وهنا في صورة النزاع الإضافة إلى سبب الملك منعدمةٌ بالإجماع فيتعين الإضافة إلى الملك، وذلك الملك بطل بتنجيز الثلاث، فيبطل التعليق ضرورة .

---

(١) في ك : يكون .
(٢) في ط : في الأولين .

فإن قلت : ما تقول فيما إذا أبانها بطلقة أو بطلقتين حيث لا يبطل التعليق بالإبانة المبطلة للملك؟ قلت: إنما لا يبطل التعليق هنالك لأن الزوج كان مالكاً للطلقات الثلاث بالنكاح الأول، فبالإبانة بطلقة أو بطلقتين [1] لم يستوفِ إلا بعض الحق وقد بقي بعض حقه، غاية ما في الباب أنه لايملك التصرف في الباقي في الحال لعدم شرطه، وذلك لا يدل على أنه غير مالك أصلاً، ألا ترى أن الصبي لا يملك التصرف في ماله، والزوج لا يملك وطء الحائض مع أن ملك البضع حاصل، والحامل لا يُستوفى منها القصاص لعدم الشرط .

فإن قلت : سلمنا أن بعض الملك باق، ولكن لم قلتم إن الطلقات الثلاث المعلقة تقع إذا وجد الشرط، وكان ينبغي أن يقع من الطلقات[2] المعلقة بحسب ما يبقى من الملك ؟.

قلت : إنما يقع جميعها لأن تعليقها لما بقي ببقاء بعض الملك بقي جميعها يميناً في الذمة، وحال وجود الشرط لم تثبت الأولوية بالوقوع لبعض الطلقات دون البعض فوقعت ثلاثاً .

قوله: **صار لما ضُمن به البرُّ للحال شبهة الثبوت**[3]: والمراد بقوله : ما ضمن به البر: الكفارة في اليمين بالله تعالى ، والطلاق أو العتاق في صورة تعليقهما بالشرط ، وشبهة الثبوت : بالرفع على الفاعلية لقوله : صار .

قوله : **كالمغصوب مضمون بقيمته**[4] : إلى آخره، يعني لما ثبت أن البر مضمون بالجزاء صار للجزاء في الحال شبهة الثبوت حيث اشترط له المحل

---

(١) في ك : طلقتــين .

(٢) في ك : الطــلاقــات .

(٣) انظر عبارة المتن في البند رقم (٢) من ص ١٤١ .

(٤) انظر ما نظرته في البند السابق .

كالمغصوب، فإنه لما كان مضموناً بالقيمة على معنى أنه يجب تسليم العين إن كان قائماً ، وإلا فمثله إن كان مثلياً ، أو قيمته إن لم يكن مثلياً صار للقيمة في الحال شبهة الثبوت بدليل أن الغاصب إذا أدى الضمان يثبت الملك له في المغصوب مستنداً إلى وقت الغصب ألا ترى أن الغاصب إذا أدى الضمان يثبت الملك له في المغصوب مستنداً إلى وقت الغصب ألا ترى أن الغاصب إذا باع المغصوب فضمنه المالك قيمته جاز بيعه، فلو لم يكن للقيمة شبهة الثبوت في الحال لما ملكه من حين الغصب على تقدير الضمان(١)، ودليل آخر: ماوجدته بخط مولانا حافظ الدين البخاري(٢) رحمه الله أن الغاصب إذا كان له نصاب في ملكه وقد غصب شيئاً وهو قائم في يده فلا تجب عليه الزكاة إذا انتقص النصاب بمقابلة وجوب قيمة المغصوب عليه .

ثم اعلم أنه قد قال الشارحون في شروحهم: والدليل على أن للقيمة في الحال شبهة الثبوت أن الابراء عن المغصوب حال قيامه يصح، لأن الابراء عن العين باطل، وقالوا أيضاً: الرهن يصح بالمغصوب، وكذا الكفالة به، والرهن والكفالة لا يصحان في العين(٣)، فأقول : إن الذي قالوه من مسألة الابراء مخالف لما ذكره صدر الإسلام أبواليسر البزدوي في مبسوطه(٤) في باب الصلح في الغصب حيث قال: ولو غصب من إنسان كر(٥) حنطة فصالحه على نصفه إن كان مستهلكاً جاز لا شك فيه، أما إذا

---

(١) انظر الهداية ٤ /١٤ .

(٢) هو محمد بن محمد بن نصرأبوالفضل حافظ الدين الكبير البخاري، كانت ولادته في حدود سنة٦١٥هـ ببخارى، وكان شيخاً كبيراً، حافظاً ثقة، متقناً محققاً مشتهراً بالرواية وجودة السماع ، توفي سنة ٦٩٣هـ ببخارى . انظر : الفوائد البهية ص١٩٩ والجواهر المضيئة ص١٩٤ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص١٠٩ وطبقات الحنفية لابن الحنائي: الورقة ٣٢ .

(٣) انظر : التحقيق ص٢٦٤ وكشف الأسرار ٤ /١٨٤ والتلويح مع حاشية الفنري ٣/١٠٨ وشرح المنار ٢/٩٠٥ وشرح النظامي ص ١٢٧ .

(٤) صنف صدر الإسلام أبو اليسر محمد بن محمد البزدوي مبسوطاً في فروع الحنفية ، وتوفي سنة ٤٩٣هـ . انظر كشف الظنون ٢ /١٥٨١ .

(٥) الكر بضم الكاف : مكيال للعراق . انظر القاموس ١ /٤٤٥ .

كان قائما: إن كان بحضرتهما لا يجوز سواء كان الصلح على نصف ذلك الكر، أو على النصف الآخر، لأن هذا بيع الكر بنصف (الكر[١] أوالإبراء[٢]) عن نصف الكر وهو عين، والإبراء عن الأعيان باطل، فيكون الصلح باطلاً، وأما إذا لم يكن بحضرتهما قال: (يجوز الصلح)[٣] لأنه إذا لم يكن بحضرتهما فقد ظهر فيه علامات الهلاك فيمكن تجوز الصلح بطريق الابراء، وهو أن يجعل إبراء عن نصف الكر، وقبضاً لمثل نصف الكر إذا وقع الصلح على النصف الآخر، فإذا وقع الصلح على نصف ذلك الكر يجعل هذا النصف قائماً، والنصف الآخر هالكاً، إذ يجوز أن يكون نصفه هالكاً ونصفه قائماً، فيكون ذلك قبض نصف الكر، وابراء عن النصف الثاني، وهذا الصلح يجوز من حيث الظاهر، لأنه هالك من حيث الظاهر، أما في الحقيقة لا يجوز حتى لا يحل الزيادة على نصف الكر، لأن الكر قائم في الحقيقة. إلى هنا لفظ صدر الإسلام[٤]. فيدل هذا على أن الابراء عن المغصوب حال قيامه لا يصح[٥]، وما قالوا إن الرهن والكفالة لا يصحان في العين ففيه نظر، لأن العين المضمون على نوعين: مضمون بنفسه وهو ما يجب عند هلاكه مثله إن كان له مثل، أو قيمته إن لم يكن له مثل، ومضمون بغيره وهو ماليس كذلك، وهذا كالمبيع، والقسم الأول يصح الرهن والكفالة به، وهو كالمهر في يد الزوج، وبدل الخلع في يد المرأة، وبدل الصلح في القصاص، والمغصوب والمقبوض على سوم الشراء، أو ببيع فاسد، وقد صرح بجواز الرهن والكفالة بهذه الأشياء في شرح الطحاوي، وشرح أبي نصر[٦] البغدادي

---

(١) لفظ (الكر) سقط من ك. (٢) في ط : والابراء. (٣) سقط من ك.

(٤) انظر حاشية الرهاوي على شرح المنار ٢ / ٩٠٥.

(٥) قال في غصب النوازل : لو أن رجلا غصب من رجل شيئا ثم إن المغصوب منه حلله من ذلك ، فإن كان الشيء مستهلكاً فقد برئ ، وإن كان قائما لا يبرأ من الضمان. اهـ. انظر المرجع السابق ٢ / ٩٠٦ وهامش النسخة ك من الكتاب موضوع هذاالتحقيق : الورقة رقم ١٨٧ .

(٦) هو أحمد بن محمد بن نصر الفقيه البغدادي (أبو نصر الأقطع) أخذ الفقه عن الامام القدوري ، وبرع فيه، واتهم بالسرقة فقطعت يده اليسرى ، وتوفي سنة ٤٧٤هـ ، وقيل سنة ٤٩٤هـ . له شرح على مختصر الإمام أبي الحسين أحمد بن محمد القدوري الحنفي المتوفى سنة ٤٢٨ هـ يسمى (شرح الأقطع) في ثلاثة أجزاء ، ولم يحد فيه عن حد الاختصار ، وذكر في كل مسالة ما يعتمدعليه وبه يستخرج الجواب عن أخواتها من المسائل انظر : طبقات الحنفية لابن الحنائي : الورقة ٢٥ وكشف الظنون ٢ / ١٦٣١ .

وغيرهما[١]، ألا يرى ما ذكره في الجامع الكبير في باب (من)[٢] الضمان (الأصل)[٣] أن الكفالة تصح بالأفعال المضمونة كما تصح بالأعيان ، لأن الثابت في الموضعين المطالبة، ثم قال : إذا كفل عن المستعير برد العارية وله حمل ومؤونة فهو جائز، لأن فعل الرد مضمون عليه ، فصحت الكفالة، وكذلك إذا كفل عن الغاصب، إلى هنا لفظ الجامع[٤] . فدل ما ذكرنا على أن مجرد الكفالة والرهن لم يدل على الدين، لأنه كما يصح في الدين يصح في العين المضمون بنفسها[٥]، والباقي يعلم[٦] بممارسة كتب المتقدمين إن شاء الله تعالى .

قوله : **وإذا كان كذلك**[٧] : يعني لما ثبت أن شبهة ثبوت الجزاء في الحال حاصلة اشترط قيام المحل حتى بطل التعليق ببطلان المحل بتنجيز الثلاث .

قوله: **بخلاف تعليق الطلاق بالملك**[٨] : إلى آخره ، هذا جواب إشكال[٩]، وهو أن يقال: لم قلتم إن المحل يشترط ثبوته لصحة التعليق ، فبطلانه يقتضي بطلان التعليق، وقد اتفقنا على أن تعليق الطلاق أو العتاق بالملك يصح مع أن المحل في الحال معدوم، وفي صورة النزاع أولى أن لا يبطل بفوات المحل بعد وجوده في المحل، لأنه حالة البقاء، والبقاء أسهل من الابتداء؟ فأجاب عنه وقال: بخلاف تعليق الطلاق بالملك فإن التعليق هناك[١٠] ابتداء في غير المحل إنما يصح لأن ذلك

---

(١) انظر الهداية ١/١٥٣ و ٣/٦٨ و ٤/٩٨ وشرح القدوري للأقطع ج٢ الورقة ٤٧ وج١ الورقة ١٣٩ .
(٢) سقط من ك . (٣) في ك: من الأصل .
(٤) انظر التحرير شرح الجامع الكبير ج٤ الورقة ٢٦٩ و ٢٧٠ من النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٩٨ فقه حنفي .
(٥) انظر حاشية الرهاوي على شرح المنار ٢ / ٩٠٦ .
(٦) في ك : يعرف .
(٧) انظر عبارة المتن في البند (٢) من ص ١٤١ .
(٨) قال الاخسيكثي : بخلاف تعليق الطلاق بالملك فإنه يصح في مطلقة الثلاث وإن عدم المحل لأن ذلك الشرط في حكم العلل فصار ذلك معارضا لهذه الشبهة السابقة عليه . أهـ انظر الحسامي ص ١٢٧ .
(٩) يرد من جهة زفر رحمه الله .
(١٠) في ك : هنالك .

الشرط أي النكاح أو ملك اليمين في معنى العلة من حيث أن النكاح يثبت به مالكية الطلاق، ومن حيث أن ملك اليمين في الرقيق يثبت به مالكية الاعتاق، فلما كان الشرط في معنى العلة اقتضى أن لا يكون المحل في الحال ثابتاً، لأنه لو كان ثابتاً في الحال يلزم المحال، لأن التعليق أبداً إنما يكون بشرط سيوجد، لا بشرط موجود، وكونه في معنى العلة صار معارضاً للشبهة السابقة المقتضية للمحل في الحال، أعني أن مطلق التعليق كان يثبت به شبهة الوجوب، والشبهة كانت تقتضي المحل كالحقيقة، والتعليق المطلق ثابت في ضمن التعليق المقيد، فتعارض موجبا هما، فرجحنا جانب التعليق المقيد، أعني التعليق بشرط هو في معنى العلة على جانب مطلق التعليق، أعني التعليق كيفما كان، لأنه معمل للعلة، وقد يضاف الحكم إليه كما في قود الدابة وسوقها، ومعمل العلة علة العلة وشبهة العلة ليست بعلة أصلاً، فيكون ترجيح جانب علة العلة أولى وأقوى، فافهم(1).

قوله: **عليه** (2) : أي على الشرط، اعلم أن هذه المسألة من عقبات هذا الكتاب لايجاوزها غير أولي الألباب، فجعلت صعبها سهلاً، وأهلت من لم يكن لها أهلاً، وحللت عقدتها، وأزلت عذرتها(3) بعونه تعالى.

قوله: **وأما العلة**(4) : إلى آخره، اعلم أن العلة: معنى إذا وجد يجب به الحكم معه

---

(1) قلت: وتوضيح هذاالجواب يحتاج إلى كلام فيه طول فراجعه في شرح المنار وحاشية الرهاوي عليه ٢/٩٠٥ـ٩٠٧. وانظر في المسالة برمتها: كشف الأسرار ٤/١٨٣ـ١٨٦ وأصول السرخسي ٢/٣٠٤ـ٣٠٦ والتحقيق ص ٢٦٣ـ٢٦٦ وشرح النظامي ص ١٢٦ـ١٢٧ والتقرير والتحبير ٣/٢٠٤ـ٢٠٦.

(2) انظر البند رقم (٨) من الصحيفة السابقة.

(3) العذرة بضم العين: البكارة. القاموس ١/٤١١.

(4) قال الاخسيكثي: وأما العلة فهي في الشريعة عبارة عما يضاف إليه وجوب الحكم ابتداء، وذلك مثل البيع للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص. اهـ. انظر الحسامي ص١٢٧. ثم اعلم أن العلة عند البعض في اللغة اسم لعارض يتغير وصف المحل بحلوله فيه من وصف الصحة والقوة إلى الضعف والمرض، وقال بعضهم أن العلة ماخوذة من العلل وهو الشربة بعد الشربة، وسمي المعنى الموجب للحكم في الشرع علة لأن الحكم يتكرر بتكرره، وقال بعضهم: إنها في اللغة مستعملة فيما يؤثر في أمر من الأمور سواء كان المؤثر صفة أو ذاتا، وسواء أثر في الفعل. أو في الترك، يقال: مجيء زيد علة لخروج عمرو، ويجوز أن يكون مجيء زيد علة لامتناع خروج عمرو، فعلى القول الأول سمي الوصف المؤثر في الحكم علة لأنه يتغير به حال المنصوص عليه من الخصوص إلى العموم فإن الحكم كان مختصاً بالمنصوص عليه، وبعد معرفة الوصف المؤثر تغير حكم ظاهر النص من الخصوص إلى العموم، فيثبت الحكم في أي موضع وجدت العلة فيه، وعلى القول الثالث سمي بها لأنه مؤثر في ثبوت الحكم إما في الأصل أو في الفرع.

لا عن اختيار[1]، وإنما قلنا يجب به الحكم ولم نقل يوجب الحكم لأن الموجب والموجد هو الله تعالى لا العلة، قال تعالى: ﴿ هل من خالق غير الله ﴾[2] إلا أن الله تعالى قد يوجب الحكم لأجل هذا المعني، وهو المراد من قولنا : يجب به الحكم أي بسببه، وإنما قلنا معه: ليدخل فيه الاستطاعة مع الفعل[3]، وليخرج عن الحد غير العلة الحقيقية[4] وإنما قلنا لا عن اختيار: لأن الحكم لا محالة يوجد بلا اختيار إذا وجدت العلة، ألا يرى أن القتل إذا وجد يوجد معه انزهاق الروح بلا اختيار، وكذا الكسر إذا وجد يوجد معه الانكسار بلا اختيار فاعتبر هذا ، (والحكم)[5] هو الأثر الثابت بالشيء ، وقولنا إذا وجد يجب به الحكم : احتراز عن السبب الحقيقي ، لأنه لا يلزم من وجوده وجود الحكم ،وإنما يلزم وجوده من وجود العلة واحتراز [6] عن الشرط أيضاً ، لأن الحكم يوجد عند وجود الشرط لا به ، وإذا عرفت هذا عرفت معنى قول المصنف : **فهي في الشريعة عبارة عما يُضاف إليه وجوب الحكم ابتداء** ، لأنه لم يقل : إيجاب الحكم لما قلنا[7]، واحترز بقوله : يضاف إليه وجوب الحكم : عن السبب والشرط .

وقوله : **ابتداء**[8] : احتراز عن التعليقات فإنها لا يجب بها الحكم ابتداء حال وجود التعليق ، بل يجب إذا وجد الشرط ، فافهم .

---

(١) هذا تعريف ابي منصور الماتريدي للعلة في الشرع .

(٢) سورة فاطر : الآية ٣ .

(٣) إذ اننا جعلنا الاستطاعة مقارنة للفعل لا سابقة عليه ، واعلم أن هذا القيد (معه) احتراز عن قول بعض القدرية إن العلة هي الأمر الذي إذا وجد وجد الحكم عقيبه بلا فصل ، إذ أن ثبوت الحكم بالعلة عندنا بطريق المقارنة لا بطريق التاخر .

(٤) في ك : الحقيقة .

(٥) في ك : الحكم .

(٦) في ك : واحترز .

(٧) أن الموجب والموجد هو الله تعالى .

(٨) ابتداء : يعني بلا واسطة . انظر : كشف الأسرار ٤ / ١٧٠ ـ ١٧١ .

ثم اعلم أن العلة سبعة أقسام[١]: علة اسماً ومعنى وحكماً وهي الحقيقية ، وعلة اسماً لا معنى ولا حكماً وهي كالإيجاب المعلق بالشرط، وعلة إسماً ومعنى لا حكماً، وعلة تشبه السبب، ووصف له شبه العلل، وعلة معنى وحكماً لا اسماً، وعلة اسماً وحكماً لا معنى، والكل يأتي ذكره إن شاء الله تعالى ، إلا المعلق بالشرط فإنه قد مر نظيره .

قوله : **ذلك مثل البيع** [٢] : إلى آخره، هذا هو القسم الأول من أقسام العلة، وهو العلة إسماً ومعنى وحكماً ، والمراد من العلة إسماً: ما يضاف إليه الحكم ، ومن العلة معنى: ما يكون له أثر في الحكم شرعاً . ومن العلة حكماً : ما يثبت به الحكم من غير تراخ، فاعتبر هذا في البيع البات[٣] ، فإنه علة للملك اسماً ومعنى وحكماً ، وكذا النكاح النافذ للحل، والقتل العمد للقصاص .

فإن قلت : ما وجه صحة قول المصنف رحمه الله : ذلك مثل البيع : وذلك لا يستعمل إلا في البعيد ، وذاك في المتوسط ، وذا في القريب ، وهنا لم يقع ذلك إلا إشارة إلى حد العلة، وهو قريب؟ قلت: نعم لا يستعمل ذلك إلا في البعيد، إلا أن المقتضي[٤] لما كان في حكم البعيد أجراه مجرى البعيد، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ **ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه** ﴾ [٥] .

---

(١) اعلم أن هذا التقسيم تقسيم لما يطلق عليه اسم العلة، أو ما يوجد فيه معنى العلة بوجه ، لا تقسيم حقيقة العلة ، فإنها ليست بمنقسمة على هذه الوجوه التي ستذكر ، ثم اعلم أن العلة الشرعية الحقيقية تتم بأوصاف ثلاثة ، أحدها أن تكون علة اسماً بأن تكون في الشرع موضوعة لموجبها ، ويضاف ذلك الموجب إليها لا بواسطة ، وثانيها : أن تكون علة معنى بأن تكون مؤثرة في إثبات ذلك الحكم ، وثالثها: أن تكون علةً حكماً بأن يثبت الحكم بوجودها متصلا بها من غير تراخ ، فإذا تمت هذه الأوجه كانت علة حقيقية، وإذا لم يوجد فيها بعض هذه الأوصاف كانت علة مجازاً ، أو حقيقة قاصرة ، ثم أنها تنقسم بحسب استكمال هذه الأوصاف وعدم استكمالها إلى ما ذكره الشارح قسمة عقلية .

(٢) انظر البند رقم (٤) من الصحيفة ١٤٩ .

(٣) أي الخالي عن شرط الخيار ونحوه .

(٤) بكسر الضاد .

(٥) سورة البقرة : الأيتان ١ و ٢ .

قوله : **وليس من صفة العلة الحقيقية تقدمها**[^١] : إلى آخره ، هذا في الوجود، أما في الرتبة فكل علة متقدمة على معلولها، لأن تصور العلة سابق عقلاً على تصور المعلول لاقتضاء العقل سابقية المؤثر على الأثر .

قوله: **وذلك كالاستطاعة مع الفعل عندنا**[^٢] : أي عدم تقدم العلة على الحكم عندنا كعدم تقدم الاستطاعة على الفعل[^٣] خلافاً لبعض مشايخنا[^٤] حيث فرق بين الفصلين فجوز تقدم العلة الحقيقية على المعلول ، ولم يجوز تقدم[^٥] الاستطاعة على الفعل، وجه الفرق : أن العلة الشرعية وإن كانت عرضاً لها حكم العين ، فيجوز تقدمها على الحكم لبقائها إلى وقت وجود الحكم[^٦] ، بخلاف الاستطاعة فإنها عرض حقيقةً وحكماً ، لأنها من العلل العقلية فلا يجوز تقدمها على الفعل ، والحق أن لا تتقدم العلة على المعلول في الفصلين[^٧] لأنها عرض حقيقة[^٨] ، ففي العقلي لا يجوز[^٩]، فكذا في الشرعي ، فعلى هذا ظهر لك أن قوله : **عندنا** : متعلق بقوله: **وذلك** . فافهم، ويجوز أن يتعلق بقوله : **كالاستطاعة**[^١٠]. أي عدم تقدم العلة على

---

(١) قال الاخسيكثي : وليس من صفة العلة الحقيقية تقدمها على الحكم، بل الواجب اقترانهما معا ، وذلك كالاستطاعة مع الفعل عندنا . أهـ انظر الحسامي ص ١٢٨ .

(٢) انظر التعليق السابق .

(٣) اعلم أنه لا خلاف بين أهل السنة في أن العلة العقلية تقارن معلولها زماناً كحركة الاصبع تقارن حركة الخاتم ، وكالكسر يقارن الانكسار ، وكالاستطاعة تقارن الفعل إذ لو لم يكونا متقارنين لزم بقاء الأعراض ، أووجود المعلول بلا علة، وكلاهما فاسد ، ولكنهم اختلفوا في جواز تقدم العلة الشرعية الحقيقية على معلولها وتأخر الحكم عنها تقدماً وتأخراً زمانياً ، فذهب المحققون منهم إلى أنها مثل العلل العقلية في اشتراط المقارنة ، وخالف في ذلك بعض مشايخنا كما ذكر الشارح .

(٤) مثل أبي بكر محمد بن الفضل وغيره .

(٥) في ط : تقديم.

(٦) فإن فسخ البيع والاجارة والرهن والسلم والوديعة وسائر العقود جائز بعد أزمنة متطاولة ولو لم يكن لها بقاء شرعاً لما تصور فسخها بعد مدة .

(٧) كما هو مذهب المحققين على ما تقدم .

(٨) أي لأن العلة الشرعية عرض في الحقيقة .

(٩) لأن العلة العقلية عرض والعرض لا يبقى زمانين ، فلزم القول بمقارنة الفعل إياها وعدم تقدمها عليه لئلا يلزم وجود المعلول بلا علة ، أو خلو العلة عن المعلول .

(١٠) انظر البند رقم (١) أعلاه .

الحكم كعدم تقدم الاستطاعة على الفعل عندنا خلافاً للمعتزلة ، فإن الاستطاعة متقدمة على الفعل عندهم، والدليل على أنها لا تتقدم: أنها لو كانت متقدمة لاتخلو إما أن تبقى إلى وجود الفعل أوْلا، ففي الأول يلزم قيام العرض بالعرض وهو فاسد، وفي الثاني يلزم وجود الفعل بلا قدرة وهو أيضاً فاسد، فيلزم عدم التقدم لا محالة لاستلزام ارتفاع أحد النقيضين وجود الآخر، ومسألة[1] الاستطاعة يعرف تحقيقها من الطرفين في علم الكلام إن شاء الله تعالى [2] .

قوله : **فإذا تراخى الحكم لمانع كما في البيع الموقوف**[3] : إلى آخره، هذا هو القسم الثالث من أقسام العلة[4]، اعلم أن البيع الموقوف وهو ما إذا باع الفضولي مال إنسان بغير إذنه علةً اسماً ومعنى للملك ، أما كونه علةً اسماً: فباعتبار أن الملك يُضاف إليه، وأما كونه علةً معنى: فباعتبار أنه له أثراً في إفادة الحكم شرعاً، لكنه ليس بعلة حكماً، لأنه يلزم إلزام الضرر على الغير حينئذ، وهو منفي شرعاً بقوله عليه السلام: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام »[5]، أما في نفس الانعقاد فلا ضرر،

---

(١) في ك : ومسلة . (٢) انظر كشف الأسرار ٤ / ١٨٧ .

(٣) قال الاخسيكثي : فإذا تراخى الحكم لمانع كما في البيع الموقوف ، والبيع بشرط الخيار كان علة إسما ومعنى لا حكما ، ودلالة كونه علة لا سبباً أن المانع إذا زال وجب الحكم به من الأصل حتى يستحقه المشتري بزوائده . أهـ . انظر الحسامي ص١٢٨ .

(٤) وأما القسم الثاني وهو العلة اسماً فقط فنظيره الايجاب المعلق واليمين قبل الحنث ، فإن كل واحد منهما علة اسما لوجود صورة العلة، وكذا الحكم إذا ثبت يضاف إليه بلا واسطة ، فإن الكفارة تضاف إلى اليمين، والطلاق والعتاق الواقع يضاف إلى التطليق أو العتاق السابق ، ولكنه ليس بعلة معنى لأنه لا يؤثر في الحكم قبل وجود الشرط والحنث ، ولا حكماً لتراخي الحكم عنه، وقد ترك الشارح الكلام على هذا القسم كما سبق أن نبه إلى ذلك في أول حديثه عن العلة. انظر : كشف الأسرار ٤ / ١٨٩.

(٥) بهذا اللفظ رواه الطبراني في الأوسط من حديث جابر بن عبدالله عن النبي ﷺ ، وفي إسناده ابن إسحاق وهو ثقة ولكنه مدلس ، كذا قال الهيثمي ، ورواه أبو حنيفة أيضا ، لكن رواه أبو داود مرسلاً ، وبدون لفظ الإسلام روي من حديث عبادة بن الصامت وابن عباس ، وأبي سعيد الخدري ، وأبي هريرة وعائشة ـ رضي الله عنهم ـ مرفوعاً ، فحديث عبادة : رواه ابن ماجة ، وإسناده صحيح ، كذا قال أحمد شاكر في شرحه على مسند أحمد ، وحديث ابن عباس : أخرجه ابن ماجة وأحمد، وفي إسنادهما جابر الجعفي وهو ضعيف ، وأخرجه الدارقطني وفي إسناده إبراهيم بن إسماعيل ، وفيه مقال، فوثقه أحمد وضعفه أبو حاتم ، وقال : هو منكر الحديث لا يحتج به. وحديث الخدري: رواه الحاكم وصححه على شرط الشيخين، ورواه الدارقطني والبيهقي وقال: تفرد به عثمان بن محمد الدراوردي، وحديث أبي هريرة رواه الدارقطني وفي إسناده أبو بكر بن عياش مختلف فيه ، وحديث عائشة =

لانه إن شاء قَبِلَ ، وإن شاء فسخ ، بل فيه نفعٌ لصاحب المال من حيث حصول المشتري لما له بدون طلب منه، وكذا من حيث قرار الثمن بلا مماكسة[١]، وفيه نفعٌ للعاقد أيضاً بصيانة كلامه عن الالغاء .

فإن قلت : لا نسلم أن لعقد[٢] الفضولي أثراً في إفادة الحكم شرعاً ألا ترى أن الشافعي رحمه الله ينكره[٣]، قلت: إن كل تصرف صدر من الاهل مضافاً إلى المحل صحيح بالإجماع، وعقد الفضولي بهذه المثابة فيصح ،بيانه: أن أهل التصرف هو العاقل البالغ، وهو حاصل في صورة النزاع، لأن كلا منافيه ومحل البيع هو المال، وهو موجود فيصح، غير أن ثبوت الحكم حال العقد[٤] من غير توقف يلزم تعدي الضرر على الغير [٥]، وليس في ولاية الفضولي ذلك فقلنا بالتوقف إلى إجازة[٦] صاحب المال نفياً للضرر .

فإن قلت : لا نسلم أن محل البيع مطلق المال، بل هو المال المملوك[٧]، قلت: محل البيع (هو)[٨] مطلق المال إذا لم يكن فيه تعدي الضرر على الغير، لأنه لو كان محله

= رواه الدارقطني،وفي إسناده الواقدي ، ورواه الطبراني من طرق أخرى وسكت عن بعضها .انظر سنن ابن ماجة ٢ /٧٨٤ ومسند احمد بشرح أحمد شاكر ٤ / ٣١٠ وجامع مسانيد أبي حنيفة ٢ /١٦٣ ومراسيل ابي داود ص ٤٤ وسنن الدارقطني ٢ /٥٢٢ والمستدرك ٢ /٥٧ وسنن البيهقي ٦ /٦٩ ومجمع الزوائد ٤ / ١١٠ ونصب الراية ٤ / ٣٨٤ .

(١) المماكسة : المشاحة . انظر القاموس ١ / ٥٥٣ .

(٢) في ط : عقــد .

(٣) عقد الفضولي غير صحيح عند الشافعي وإن أجازه المالك لعدم ولايته على المعقود عليه . انظر الاقناع ٢ /٣ .

(٤) في ك : انعقد .

(٥) لخروج العين عن ملكه بدون رضاه .

(٦) في ك : اجازه .

(٧) اشترط الشافعية في المبيع أن يكون مملوكاً ، وفسروه بأن يكون للعاقد عليه ولاية وإن لم يكن مالكاً لعينه كالوكيل والولي ، وبذا صح إخراجهم للفضولي . انظر المرجع السابق .

(٨) سقط من ك .

مالاً مملوكاً لم يقدر الوكيل بالبيع على مباشرة العقد، لأنه لا ملك له في المبيع أصلاً، فعلم أن محله مطلق المال بشرط عدم الضرر، وهو في صورة النزاع حاصل، إلا أن في عقد الوكيل انعقد العقد باتاً لوجود الإذن من المالك، وهنا توقف إلى إذنه، فبعد ما دل الدليل على انعقاد هذا العقد لا يعتبر خلاف الخصم، وفي إلغاء كلام الفضولي كما قال الخصم يلزم إهدار الأهلية وإبطال الأدمية، وإلحاق الإنسان بالبهيمة، لأن الآدمي إنما تميز[1] عن سائر الحيوانات بالنطق، ونطق الفضولي إذا كان لغواً لا اعتبار له يلزم أن لا يكون الإنسان إنساناً وهو فاسد لا يخفى على عاقل.

وكذاالبيع بشرط الخيار علة للملك إسماً لأنه يضاف إليه، ومعنى لأنه مؤثر في إفادة الملك شرعاً، وليس بعلة حكماً لمكان الشرط، والدليل على أنه علة لا سبب أن الحكم يثبت من وقت العقد بطريق الاستناد إذا زال المانع أي إذا سقط الخيارحتى يملك المشتري الزوائد المتصلة والمنفصلة فلو كان سبباً لثبت الحكم مقتصراً لا مستنداً، فكذا في بيع الفضولي يثبت الحكم مستنداً إذا وجد الاجازة، اعلم أن شرط الخيار داخل على الحكم لا على السبب[2] لما بينا في فصل المتمسكات الفاسدة[3].

قوله : **وكذلك عقد الاجارة**[4] : إلى آخره ، هذا هو القسم الرابع من أقسام العلة، اعلم أن عقد الاجارة علة لملك المنافع إسماً لإضافة الملك إليه، ومعنى لكونه مؤثراً في إفادة هذا الحكم، والدليل على هذا أن تعجيل الأجرة يصح ولا يقع تبرعاً باعتبار وجوده بعد وجود العلة، فلو لم تكن العلة موجودة أصلاً لوقع تبرعاً، وليس بعلة حكماً لأن المنافع معدومة توجد شيئاً فشيئاً، ولا إمكان لوجودها حال وجود العقد،

---

(١) في ك : يميز .

(٢) فبقي السبب وهو المبيع مطلقاً أي غير معلق بالشرط كالبيع الخالي عن الخيار ولكونه مطلقاً كان علة اسماً ومعنى لا حكماً ، لتعلق الحكم بالشرط .

(٣) انظر أصول السرخسي ٢ /٣١٣ ـ ٣١٤ والتوضيح مع التلويح ٣ /٩٣ .

(٤) قال الاخسيكثي : وكذلك عقد الاجارة علة اسماً ومعنى لا حكماً ، ولهذا صح تعجيل الأجرة ، لكنه يشبه الأسباب لما فيه من معنى الإضافة حتى لا يستند حكمه، وكذلك كل ايجاب مضاف إلى وقت علة اسماً ومعنى لا حكماً لكنه يشبه الأسباب . اهـ . انظر الحسامي ص١٢٩ .

وإقامة العين مقام المنافع ضرورة صحة العقد، لأن إضافة العقد إلى المعدوم لا يصح، ولا ضرورة في إقامة العين مقام المنافع التي هي المقصودة بالعقد في حق الحكم.

قوله : **لكنه يشبه الأسباب :** استدراكٌ[1] من قوله: **علة إسماً ومعنى**، يعني أن عقد الإجارة علةٌ إسماً ومعنى، لكن له شبه بالأسباب ، لأن الحكم وهو ملك المنفعة مضاف إلى حال وجود المنفعة، لا إلى وجود السبب الذي هو العقد ، فلو لم يكن له شبه بالأسباب لثبت الحكم مستنداً إلى زمان وجود العقد ، ولا يستند بل يقتصر كما هو الحكم في سائر المسببات.

قوله : **وكذلك كل إيجاب مضاف**[2] : بأن قال مثلاً : أنت طالق غداً ، أو أنت حر غداً ، أو قال: لله عليَّ أن أصلي ركعتين يوم الخميس ، أو قال: لله عليَّ أن أصوم يوم الخميس ، أو قال: لله عليَّ أن أتصدق بدرهم يوم الخميس، ثم إذا عجل ما أوجبه وأدى قبل الوقت المضاف إليه يصح صوماً كان أو صلاةً[3] أو صدقةً[4] بالنظر إلى وجود العلة (اسماً)[5] ومعنى، أما وجودها إسماً : فلأن الحكم يُضاف إليه، وأما وجودها معنى: فلأن الايجاب هو المؤثر في إفادة هذا الحكم، لكنه يشبه الأسباب من حيث أن الحكم يثبت في الوقت المضاف إليه مقتصراً عليه[6].

فإن قلت : يرد على هذا الكلي تعجيل الصلاة على وقتها والصوم على وقته فإنه ليس بصحيحٍ مع أن إيجاب الله تعالى أزلي سابق مضاف إلى وقت ، قلت: لا نسلم

---

(١) في ك : استدرك .

(٢) انظر البند رقم (٤) من الصحيفة السابقة .

(٣) قوله : (يصح صوماً كان أو صلاة) قلت : هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله ، وعند محمد وزفر رحمهما الله لا يصح لأن إيجاب العبد معتبر بإيجاب الله تعالى، وما أوجبه الله تعالى من العبادات البدنية في وقت بعينه لا يجوز اداؤه قبله، فكذا ما يوجبه على نفسه بخلاف الواجبات المالية، إلا أن أبا حنيفة وأبا يوسف يقولان : إن الناذر يلتزم بنذره الصوم والصلاة دون الوقت ، لأن معنى القربة في الصوم والصلاة لا في تعيين الوقت فلا يكون الوقت فيه معتبراً كما في الصدقة .

(٤) قوله أو صدقة: قلت : خلافا لزفر رحمه الله . انظر كشف الأسرار ٤ / ١٩١ .

(٥) سقط من ك .

(٦) اي ولا يستند إلى أول الايجاب .

أن الإيجاب قبل دخول الوقت حاصل، فبأي دليل يعلم الايجاب قبل الوقت وهو غيب عن العباد، أثبت الايجاب أولاً ثم ألزمنا به ، فما لم يدخل[1] الوقت لا يعلم الإيجاب السابق، فإذا دخل الوقت فحينئذ نقول أن الوجوب حصل بإيجاب سابق، لأن الوقت لا يصلح أن يكون موجباً في الحقيقة ، والموجب والموجد هو الله تعالى (وحده تعالى و)[2] تقدس، إلا أن الإيجاب لما كان غيباً عنا جعل الأوقات سبباً تيسيراً على العباد، ألا ترى إلى قول الفقهاء : عِلَلُ الشرع أماراتٌ في الحقيقة[3]، أما إيجاب العبد قبل الوقت فمعلومٌ فافترقا .

فإن قلت: ما تقول في الطلاق المضاف والعتق المضاف فإنه لا يصح تعجيله (فإنه)[4] إذا أوقع الطلاق أو العتاق قبل الوقت المضاف إليه يقع ابتداء، ولا يكون المراد من الواقع ما هو المضاف؟ قلت: لا نسلم أنه لا يصح، وهذا لأنه بعد ما أضاف الطلاق أو العتاق إلى وقت لو قال: أوقعت ذلك الطلاق المضاف أو العتاق المضاف هل يصح أم لا؟ فإن قلت لا، فقد عاندت فقهك، وكابرت عقلك، وإن قلت نعم، فقد أفسدت قولك، ووقعت فيما أبيت، حق على مثلك أن (يقول)[5] نعوذ بالله من قولٍ لإثباتَ له[6] .

قوله : **وكذلك نصاب الزكاة**[7]: إلى آخره، اعلم أن النصاب علة لوجوب الزكاة

---

(١) في ك : يوجـــد .　　　(٢) ما بين القوسين سقط من ك .

(٣) أي أن علل الشرع أمارات للعباد على الايجاب في الحقيقة، أما في الظاهر فهي موجبة بجعل الله تعالى إياها كذلك، أي موجبة لا بأنفسها .

(٤) سقط من ك .　　　(٥) في ك : نقــــول .

(٦) انظر : التحقيق ص٢٦٩ والتوضيح مع التلويح ٣/ ٩٤ وشرح المنار ٢/ ٩١١ .

(٧) قال الأخسيكثي : وكذلك نصاب الزكاة في أول الحول علة اسماً لأنه وضع له ، ومعنى لكونه مؤثراً في حكمه لأن الغني يوجب المواساة، لكنه جعل علة بصفة النماء ، فلما تراخى حكمه أشبه الأسباب ، ألا ترى أنه إنما تراخى إلى ما ليس بحادث به ، وإلى ما هو شبيه بالعلل ، ولما كان متراخياً إلى وصف لا يستقل بنفسه أشبه العلل، وكان هذه الشبهة غالبا لأن النصاب أصل ، والنماء وصف ، ومن حكمه أنه لا يظهر وجوب الزكاة في أول الحول قطعاً بخلاف ما ذكرنا من البيوع ، ولما أشبه العلل وكان ذلك أصلا كان الوجوب ثابتاً من الأصل في التقدير حتى صح التعجيل ، لكنه يصير زكاة بعد الحول . اهـ. انظر الحسامي ص ١٢٩ .

اسماً لأنه يضاف الحكم إليه (و)[1] معنى لكونه مؤثراً في إفادة هذا الحكم ، وإنما قلنا إنه مؤثر: لأنه لا تجب الزكاة إلا بالغنى ، والغنى الشرعي بدون النصاب الشرعي لا يتصور ، فعلم أن النصاب هو المؤثر ، لكنه ليس بعلة (حكماً)[2] لتراخي الحكم عنه، لأن النصاب إنما صار علة بصفة النماء ، والنماء قدر بالحول لقوله عليه السلام: « لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول » ، ثم أقيم الحول مقامه تيسيراً ، لأن الغالب أن يحصل النماء بحولان الحول، فلما كان الحكم متراخياً إلى النماء الذي قام الحول مقامه شرعاً أشبه النصابُ السببَ ، لأن النماء شبيه بالعلة وليس بحادث بالنصاب ، أما كونه شبيها بالعلة فلما قلنا أن النصاب صار علةً بصفة النماء، وأما كون النماء غير حادث بالنصاب فلأن النماء في النصاب لا يحصل بنفس النصاب ، بل بالتجارة ، فلما ثبت أن الحكم[3] متراخٍ إلى ما هو شبيه بالعلة وغير حادث به شابه السبب[4] ، لأن السبب هو الذي يتراخى عنه الحكم إلى علةٍ غير حادثة به، لكن إنما تراخى إلى وصفٍ لا يستقل بنفسه ، لأن النماء في النصاب لا يحصل بدون النصاب ، فمن هذا الوجه أشبه العلة، فتردد النصاب بين أن يكون علةً تشبه السبب، أو سبباً يشبه العلة ، لأنه بالنظر إلى تراخي حكمه إلى ماليس بحادث به ، وإلى ما (هو)[5] شبيه بالعلة شابه السبب، وبالنظر إلى تراخيه إلى وصفٍ غير مستقل بنفسه[6] شابه العلة، لكن الترجيح لجانب العلة فقلنا بأنه علة تشبه السبب، وإنما ترجح جانب العلة لأن العلية بالنظر

---

(١) سقط من ك .

(٢) سقط من ك .

(٣) وهو وجوب الزكاة .

(٤) أي شابه النصاب قبل وجود وصف النماء السبب .

(٥) سقط من ك .

(٦) إنما قيد بقوله غير مستقل بنفسه : لأن الحكم لو كان متراخياً إلى ما هو علة حقيقية غير مضافة إلى النصاب ، كان النصاب سبباً حقيقياً كدلالة السارق ، وقد تقدم مفصلاً .

إلى ذات النصاب والسببية بالنظر إلى النماء الذي هو وصف النصاب،والترجيح للذات لا للوصف، لأن بانعدام الذات ينعدم الوصف ، وبانعدام الوصف لا تنعدم الذات ، فلما ثبت أن النصاب علة تشبه السبب[١] قلنا بجواز[٢] التعجيل نظراً إلى وجود العلة، ولكن لم نقل بوقوعه عن الزكاة ما لم يتم الحول نظراً إلى مشابهة السبب باعتبار أن النماء الذي هو وصف العلة منعدم للحال ، فافهم.

قوله : **لأنه وضع له**[٣] : أي لأن النصاب وضع لوجوب الزكاة بحيث يضاف الحكم إليه ، **لكنه** : أي لكن النصاب ، **تراخى حكمه**: أي حكم النصاب .

قوله : **تراخى إلى ما ليس بحادث به وإلى ما هو شبيه بالعلل** : وكلمة «ما» في الموضعين عبارة عن النماء الذي أقيم الحول مقامه .

قوله : **وكان هذا الشبه غالباً** : أي شبه العلل . قوله : **ومن حكمه** : أي من حكم هذا القسم أن لا يظهر وجوب الزكاة في أول الحول قطعاً لفوات وصف العلة وهو وهو النماء بخلاف البيع الموقوف والبيع بشرط الخيار حيث يثبت الحكم من وقت الإيجاب إذا زال المانع لعدم فوات شيءٍ من العلة .

قوله : **ولما أشبه العلل** : عطف على قوله : **وكان هذا الشبه غالباً** ، يعني لما أشبه النصاب العلل (وكان النصاب)[٤] أصلاً : جوزنا التعجيل نظراً إلى وجود أصل العلة، ولكن لم نقطع[٥] بأنه واقع عن الزكاة، بل جعلنا الأمر موقوفاً إلى الحول

---

(١) قلت: هذا عندنا، وقال مالك رحمه الله: ليس للنصاب قبل تمام الحول حكم العلة، بل كونه نامياً بالحول بمنزلة الوصف الأخير من علة ذات وصفين، فلا يجوز تعجيل الزكاة قبل الحول كما لا يجوز تعجيل الكفارة قبل الحنث وتعجيل الصلاة قبل الوقت، وقال الشافعي رحمه الله: النصاب قبل الحول علة تامة لوجوب الزكاة ليس فيها شبهة الأسباب، بل الحول أجل أُخِّرَ المطالبة عن صاحب المال تيسيراً عليه .

(٢) في ك يجوز .

(٣) انظر البند (٧) من الصحيفة ص ١٥٧ وارجع إليه أيضا فيما سيورده الشارح من المتن إلى قوله : قوله: ولما أشبه العلل .

(٤) في ط : كان والنصاب . وفي ك : كان النصاب . قلت : والتصحيح من السياق .

(٥) في ك : يقطع .

نظراً إلى وصف العلة، وفائدته تظهر فيما ذكره شمس الأئمة السرخسي رحمه الله وهو أنه إذا تم الحول ونصابه غير كامل كان المؤدى تطوعاً(1) .

فإن قلت: يرد على هذا ما ذكره الكرخي في مختصره(2)، والناطفي في أجناسه، وصاحب الهداية في تجنيسه(3) حيث قالوا: ولو عجل زكاته ودفع إلى الفقير المسلم، فصار الفقير غنياً ، أو ارتد والعياذ بالله [تعالى](4) أو مات قبل تمام الحول جاز عن زكاته اعتباراً لوقت الدفع(5)، ولو كان الأمرموقوفاً إلى الحول لكان ينبغي أن يقع تطوعاً، قلت: لا يرد أصلاً لمن تأمل فيه أدنى تأمل، لأن المراد من كون المؤدى موقوفاً إلى الحول أن ينظر وقت تمام الحول إلى ما هو صفة العلة، هل هي حاصلة أم لا ، فإن كانت حاصلة فالمؤدى في أول الحول يقع زكاة بعد الحول، لكن بطريق الاستناد إلى أول الحول، وإن لم تكن حاصلة يقع ذلك المؤدى تطوعاً . وفي صورة يسار الفقير أوارتداده أو مماته صفة العلة حاصلة عند الحول، فوقع المؤدى عن الزكاة بطريق الاستناد إلى أول الحول، وقد كان الفقير حينئذ محلاً للأداء، فصار كما إذا أعطى بعد الحول ثم ظهرت هذه العوارض، أعني اليسار والردة والموت .

---

(1) قلت: حتى لو كان أداؤه إلى الفقير لم يكن له ولاية الاسترداد منه بحال ، لأن القربة قد تمت بالوصول إلى يده وإن لم يتم زكاة، وإن أداه إلى الإمام كان له أن يسترد منه إذا كان قائماً في يده، لأن الدفع إليه لا يزيل ملكه عن المدفوع . انظر أصول السرخسي ٢ /٣١٥ وكشف الأسرار ٤ /١٩٤ .

(2) للامام أبي الحسين عبد الله بن الحسين الكرخي المتوفى سنة ٣٤٠هـ مصنف في فروع الحنفية يسمى مختصر الكرخي، وقد شرحه الامام أبو الحسين أحمد بن محمد القدوري المتوفى سنة ٤٢٨هـ والإمام أبو بكر أحمد بن علي المعروف بالجصاص المتوفى سنة ٣٧٠هـ. انظر كشف الظنون ٢ /١٦٣٤ .

(3) التجنيس : مصنف في الفتاوى للامام برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني الحنفي المتوفى سنة ٥٩٣هـ أوله : الحمد لله القديم الحليم...الخ، وذكر فيه أن الصدر الأجل حسام الدين أورد المسائل مهذبة في تصنيف وذكر لها الدلائل ورتب الكتب دون المسائل ولم يتيسر له الختام فشرع في إتمامه ، وتحسين نظامه ، وأنزل ما ذكره من الأسماء إلى حروف مجردة عن الألقاب ، فأشار بالنون إلى نوازل أبي الليث ، وبالعين إلى عيون المسائل ، وبالواو إلى واقعات الناطفي ... الخ . قال: وهذا الكتاب لبيان ما استنبطه المتأخرون ولم ينص عليه المتقدمون إلا ما شذ عنهم في الرواية .انظر كشف الظنون ١ /٣٥٢ .

(4) زيـــادة من ك .

(5) انظر التجنيس : الورقة ٥٦ من النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٧٤ فقه حنفي .

فإن قلت : **ما معنى قول الفقهاء** : إن الحكم يثبت في الحال مستنداً إلى ما مضى من الزمان، فإن كان مرادهم أن الحكم الثابت في زمان ثابت قبل ذلك الزمان فهو فاسد، لأنه يلزم أن يوجد الشيء قبل وجوده، وإن[1] كان مرادهم أن الحكم ثابت من الزمان الأول فحينئذ لا فائدة لقولهم : يثبت في الحال مستنداً إلى ما مضى من الزمان ، قلت: مرادهم أن يظهر كونه ثابتاً من الزمان الماضي فافهم ، وللعاقل تنبيه في قول المصنف : **قطعاً** . على ما ذكرنا[2] .

قوله : **وكذلك المرض**[3] : إلى آخره، اعلم أن المرض علة لحجر المريض عن التبرعات فيما زاد على الثلث فيما يصير حقاً للوارث بعد موته اسماً لإضافة الحكم إليه ، وكذا معنى لكونه مؤثراً في إفادة هذا الحكم ،وليس بعلةٍ حكماً لتراخي حكمه إلى اتصاله بالموت ، فقبل اتصاله بالموت تبرعاته موقوفة، فإن اتصل به يبطل تبرعه فيما زاد على الثلث مستندا إلى أول المرض ، وإن لم يتصل به ينفذ .

---

(١) في ط : فإن .

(٢) قلت : استحضر عبارة الاخسيكثي في البند (٧) ص(١٥٧)، ثم اعلم أن صاحب التحقيق قال: ومن حكم النصاب الذي بين أن علة تشبه الأسباب أنه لا يظهر وجوب الزكاة في أول الحول قطعاً، والضمير للشان ، وقوله قطعاً داخل في النفي ، يعني لا يمكن القول بوجوبها في أول الحول بطريق القطع ، وإن وجد أصل العلة لفوات الوصف عنها وهو النماء ، إذ العلة الموصوفة بوصف لا تعمل بدون الوصف كالأرض علة لوجوب العشر والخراج بصفة النماء تحقيقاً أوتقديراً بالتمكن من الزراعة ، فإذا فات هذاالوصف من الأرض لم تبق سبباً للوجوب ، بخلاف البيع الموقوف والبيع بشرط الخيار فإن العلة بركنها ووصفها موجودة قبل وجود الاجازة والشرط ، إلا أن حق المالك والتعليق بالشرط يمنعان ثبوت الحكم ، فعند زوال المانع يثبت الحكم من أول الايجاب بلا شبهة، فلذلك يملك المشتري المبيع بزوائده المتصلة والمنفصلة ، ولما أشبه النصاب العلل وكان النصاب أصلاً كان وجوب الزكاة ثابتاً من الاصل في التقدير ، لأن الوصف متى ثبت ـ والوصف لا يقوم بنفسه بل الموصوف ـ استند إلى أصل النصاب،وصار من أول الحول متصفاً بانه حولي، كرجل يعيش مائة سنة يكون الموصوف بهذا البقاء ذلك الوليد بعينه من أول ما ولد إلى هذاالزمان،وإذا استند الحكم وهو الوجوب إلى أوله أيضا فصح التعجيل . اهـ . انظر : التحقيق ص٢٧٠ ـ ٢٧١ والتقرير والتحبير ٣/١٦٢ .

(٣) قال الاخسيكثي : وكذلك مرض الموت علة لتغير الأحكام اسما ومعنى إلا أن حكمه يثبت به بوصف الاتصال بالموت فاشبه الأسباب من هذا الوجه ، وهو علة في الحقيقة، وهذا اشبه بالعلل من النصاب ، اهـ . انظر الحسامي ص ١٣٠ .

قوله : **من هذا الوجه**[1] : أي من حيث تراخي حكمه، وهو علة في الحقيقة: كأنه قال هذا جواباً لسؤال وهو أن يقال: لما تراخى حكم المرض عنه ينبغي أن لا يكون علةً . فقال في جوابه هذا ، بيانه : أن المرض وإن كان تراخى حكمه عنه لكنه تراخى إلى ما هو صفة له، والصفة إذا وجدت قامت بالموصوف، ولا قيام لها بنفسها، فيصير المرض حينئذ هو العلة حقيقة .

قوله : **وهذا أشبه بالعلل من النصاب**[2] : أي مرض الموت أكثر شبهاً بالعلة من النصاب ، بيانه: أن كل واحد من المرض والنصاب علة تشبه السبب، لكن شبه العلة في المرض أكثر، لأن النصاب حكمه تراخى إلى وصفٍ غير حادث به، لأن النماء لا يحصل بنفس النصاب والمرض تراخى حكمه إلى وصفٍ حادث به، لأن الاتصال بالموت حصل بترادف الآلام التي حصلت بالمرض[3] .

قوله : **وكذلك شراء القريب علة**[4] : إلى آخره، اعلم أن شراء القريب علة العتق بواسطة الملك الذي هو حكمٌ حادثٌ بالشراء، وهذا لأن الشراء علة مثبتة للملك، والملك في القريب علة للعتق بالحديث[5]، فيصير العتق موجب الشراء لكون علته موجب الشراء لكنه علة تشبه السبب لتراخي حكمه إلى واسطة كالرمي فإنه علة نفوذ السهم في الهواء، والنفود علة الوصول، والوصول علة الجرح، والجرح علة السراية، والسراية علة الموت، فيكون الرمي علةً اسماً ومعنى لوجود الاضافة والأثر، وليس بعلة حكماً لتراخي الحكم، فمن حيث التراخي قلنا إنه علة تشبه السبب، ولم نقل بأن الرمي سبب محض لكون الوسائط حادثة به، فلما كانت الوسائط من موجبات الرمي قلنا

---

(١) انظر البند الأخير من الصفحة السابقة .

(٢) انظر البند الأخير من الصفحة السابقة .

(٣) انظر : شرح المنار ٢ /٩١٤ وشرح النظامي ص ١٣٠ .

(٤) قال الاخسيكثي : وكذلك شراء القريب علة للعتق لكن بواسطة هي من موجبات الشراء وهو الملك فكان علة يشبه السبب كالرمي . أهـ. انظر الحسامي ص ١٣٠ .

(٥) يشير إلى قوله عليه السلام : « من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه » .

إن الرمي علة تامة يجب على مباشره القصاص [1].

قوله: **فإذا تعلق الحكم بوصفين**[2] : إلى آخره ، هذا هو نظير القسم الخامس[3] والسادس[4] من أقسام العلة، بيانه: أن العلة إذا كانت ذات وصفين ووجدا على التعاقب فالوصف الأول وصف يشبه العلة، لأنه ما لم ينضم إلى الثاني لا يكون الثاني معقباً للحكم، والثاني علة حكماً لوجود الحكم عنده بلا تراخ، ومعنى لكونه مؤثراً في الحكم ، وليس بعلة اسماً لأن تمام العلة بهما، فلا يسمى أحدهما[5]، هذا الذي قلنا على اختيار فخر الإسلام البزدوي[6]، وأما على اختيار القاضي أبي زيد الدبوسي، وشمس الأئمة السرخسي رضي الله عنهم فالوصف الأول سبب محض على معنى أنه طريق الوصول إلى المقصود عند غيره، وذلك الغير ليس بمضاف إليه فيكون سبباً محضاً، وقد أورد القاضي أبو زيد وشمس الأئمة في أصولهما سؤالاً وجواباً فقالا: فإن قيل قد جعلتم حد السبب ما يتخلل بينه وبين المقصود ما هو علة للحكم، وهنا الذي يتخلل هو الوصف الأخير، وهو ليس بعلة للحكم بانفراده، كيف يستقيم قولكم إن أحد الوصفين سبب محض؟ قلنا: هو مستقيم من حيث أن الحكم متى تعلق بعلة ذات وصفين فإنه يضاف إلى آخر الوصفين على (معنى)[7] أن[8] تمام العلة به حصل ، ولهذا قلنا إن الموجب للعتق القرابة القريبة مع الملك[9] ، ثم يضاف العتق إلى آخر الوصفين وجوداً ، حتى إذا

---

(١) انظر : التحقيق ص ٢٧١ والتقرير والتحبير ٣ / ١٦٤ .

(٢) قال الاخسيكثي : وإذا تعلق الحكم بوصفين مؤثرين كان آخرهما وجوداً علة حكماً لأن الحكم يضاف إليه لرجحانه على الأول بالوجود عنده، ومعنى لأنه مؤثر فيه، وللأول شبهة العلل حتى قلنا إن حرمة النساء ثبتت بأحد وصفي علة الربا ، لأن في الربا النسيئة شبهة الفضل ، فيثبت بشبهة العلة . اهـ. انظر الحسامي ص ١٣١ .

(٣) وهو الوصف الذي له شبه العلل. (٤) وهو العلة معنى وحكماً لا اسماً .

(٥) أي فلا يطلق اسم العلة على أحدهما بطريق الحقيقة .

(٦) قلت : وهو اختيار صاحب المتن . انظر : الحسامي ص ١٣١ وأصول البزدوي ٤ / ١٩٦ .

(٧) سقط من ك . (٨) في ك : أن معنى .

(٩) وقال الشافعي رحمه الله إن القرابة هي العلة والملك شرط .

كان العبد(١) مشتركاً بين اثنين ادعى أحدهما نسبه كان ضامناً لشريكه(٢) وإذا(٣) اشترى نصف قريبه من أحد الشريكين كان ضامناً لشريكه وكذلك(٤) النسب مع الموت موجب للارث، فيضاف إلى آخر الوصفين ثبوتاً، حتى أن شهود النسب بعد الوفاة إذا رجعوا ضمنوا بخلاف شهود النسب في حالة الحياة(٥)، فإذا ثبت أن إضافة الحكم إلى آخر الوصفين وهومتخلل بين الوصف الأول وبين الحكم عرفنا أن الوصف الأول في معنى السبب المحض(٦) .

ثم اعلم أن إضافة الحكم إلى آخر الوصفين وجوداً اختيار الفحول الثلاثة، وقد بنوا على هذا مسائل منها: شراء القريب إعتاق حتى صار المشتري ضامناً بالشراء كما قلنا، وكذلك إذا وضع أحد في السفينة قدراً من الحمل لا تحمل السفينة غيرها، فجاء آخر فوضع مَنًا زائداً، فغرقت السفينة، فواضع المن هو الضامن وكذلك السكر حرام في غير الخمر، فإذا حصل السكر بالقدح الخامس كان هو حراماً لا غير، إلا أن محمداً [رحمه الله](٧) ترك هنا هذا الأصل(٨) احتياطاً لباب الحرمة، لأن القليل

---

(١) أي المجهول النسب .

(٢) قيمة نصيبه، وذلك لأن القرابة التي هي آخر الوصفين وجوداً حصلت بصنعه، فيضاف العتق إليه، ويجعل المدعى معتقاً بواسطة القرابة .

(٣) في ط : فإذا .

(٤) في ك : وكذا .

(٥) ولتوضيح هذه المسألة أقول : لو شهد الرجلان بنسب رجل فورث به وحجب الأبعد ثم رجعا فإن كانا شهدا به بعد الموت ضمنا للأبعد ما أتلفا عليه من الارث، وإن كان قبل الموت لم يضمنا، لأن الارث يثبت بالموت والنسب جميعاً، فإن كان الموت سابقاً اضيف إلى النسب فصارا متلفين على الأبعد نصيبه بإثبات نسب الأقرب، وإن كان متأخراً كان الارث مضافاً إلى الموت الثابت بعد النسب، فلم يصر الشاهدان متلفين، لأن الموت لم يثبت بشهادتهما .

(٦) اعلم أن العبارة من قوله : (فإن قيل) إلى هنا لشمس الأئمة السرخسي .انظر : أصول السرخسي ٢ / ٣١٠ وكشف الأسرار ٤ / ١٩٦ .

(٧) زيادة من ك .

(٨) وذهب إلى ما ذهب إليه مالك والشافعي رحمهم الله، فقال بحرمة القليل والكثير . انظر الهداية ٤ / ٨٢ ـ ٨٣ .

يدعو إلى الكثير، وكذلك لو شهد شاهدان على نسب رجل حال حياة المورث، ثم شهد شاهدان على موت المورث، فورث المشهود[1] له مالاً ثم رجعوا وجب الضمان على شهود الموت، فلو كان شهود الموت سابقة فالضمان على شهود النسب، لأن الارث بالموت والقرابة فأيهما وجد آخراً فهو المعتبر في إضافة الحكم إليه، والضمان بالإتلاف وهو من الآخر، وكذلك لو قال لامرأته: إن دخلت هاتين الدارين فأنت طالق فإن وجد دخولهما في الملك تطلق ،وإن وجدا[2] في غير الملك لا تطلق بالاتفاق، ولو وجد الأول في الملك والثاني في غير الملك لا تطلق أيضاً، ولو وجد الأول في غير الملك والثاني في الملك تطلق عند علمائنا الثلاثة رضوان الله عليهم أجمعين خلافاً لزفر رحمه الله فعنده لاتطلق في الصورة الأخيرة كما في الثانية والثالثة[3] .

وقال بعض أصحابنا: الحكم إذا تعلق بعلة ذات وصفين لا يضاف إلى آخرهما، بل إليهما لأن العلة هي المجموع، فإذا أضفنا إلى آخر الوصفين يلزم إضافة الحكم إلى بعض العلة، وبعض العلة ليس بعلة، فيلزم منه إضافة الحكم إلى ما ليس بعلة وهو فاسد، وقولهم إن الأول والثاني تساويا في الوجوب وترجح[4] الثاني على الأول في الوجود[5] ضعيف، لأنه كما لا أثر للأول بدون الثاني لا أثر للثاني بدون الأول، فإذا وجد الوصفان فحينئذ يعقبهما الحكم بلا تفاوت، والجواب عن (المسائل)[6] أما شراء القريب: فإنما صار إعتاقاً بالنص[7] لا باعتبار إضافة الحكم إلى آخر الوصفين،

---

(١) في ك : الشهود .

(٢) في ك : وجد .

(٣) انظر : الهداية ١ /١٨٤ « باب الأيمان في الطلاق » .

(٤) في ك : وترجيح .

(٥) أي في وجود الحكم عنده .

(٦) سقط من ك .

(٧) يشير إلى ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: « لا يجزي ولد والده إلا أن يجده مملوكاً فيشتريه فيعتقه » ، رواه مسلم ١٠ /١٥٢ ، والبخاري في الأدب المفرد ص٤ وأبو داود ٤ /٣٣٥ والترمذي ٨ /٩٩ وابن ماجه ٢ /١٢٠٧ . قال ابن الهمام: والمراد فيعتقه بذلك الشراء كما يقال: أطعمه فاشبعه، وسقاه فأرواه، والتعقيب حاصل، إذ العتق يعقب الشراء. اهـ وانظر : نصب الراية ٣ /٣٠٤ ونيل الأوطار ٦ /٩٢ وفتح القدير لابن الهمام ٤ /٤٤٩ .

وأما مسألة السفينة: فإنما وجب الضمان على صاحب (المن)[1] لأنه هو المتعدي، ووضع الأول مباح، والضمان فيما هو (تعدي)[2] لا فيما هو مباح، وأما مسألة شرب المثلث: فلا نسلم أن القدح الأخير وحده (يضاف)[3] إليه الحكم، بل يضاف إلى جميع الأقداح، لأن الحد باعتبار السكر، والسكر حصل بالجميع لا بالواحد وحده، وإنما لم يجب الحد بالأقداح السابقة لعدم السكر، وأما مسألة الشهادة فمنعوها، وأوجبوا الضمان على الفريقين[4] وأما مسألة الشرط: فباعتبار أن اليمين إنما تصير تطليقاً عند تمام الشرط، ولابد أن يكون الجزاء مملوكاً للحالف عند انتقاض اليمين، فإذا وجد آخر الوصفين في غير الملك فالجزاء غير مملوك، فإذا وجد في الملك فالجزاء مملوك، فالتفاوت لهذا المعنى لا لما قالوا.

قوله: **كان آخرهما وجوداً علة حكماً**[5]: إنما انتصب قوله: **وجوداً** بالتمييز من قوله: آخرهما، وانتصب قوله: **علة** بالخبرية، وانتصب قوله: **حكماً** لكونه تمييزاً من قوله: **علة، على الأول:** أي على الوصف الأول، **لوجوده عنده:** أي لوجود الحكم عند الوصف الآخر.

قوله: **حتى قلنا:** إلى آخره، هذا نتيجة قوله: وللأول شبه العلل، بيانه: أن العلة لما كانت مشتملةً على الوصفين يكون لكل واحد منهما شبهة العلة، لأنه ما لم ينضم أحدهما إلى الآخر لا تتم العلة، فلما كان لكل واحد منهما شبهة العلة يثبت[6] الحكم أيضاً بحسبه، لأن المعلول أبداً يكون ثبوته بحسب ثبوت العلة فلا جرم تثبت حرمة النساء بأحد وصفي علة الربا، لأن علة الربا مشتملة على الوصفين: القدر والجنس،

---

(١) سقط من ك.

(٢) في ك: تعد.

(٣) سقط من ك.

(٤) أي شهود الموت والنسب.

(٥) انظر البند (٢) من ص ١٦٣، وارجع إليه في كل ماسيورده الشارح من المتن إلى قوله: «وللأول شبه العلل».

(٦) في ط: ثبت.

والمراد بالقدر الكيل أو الوزن ، فيكون لكل واحد (منهما)[١] شبهة العلة، ويثبت بكل واحد ما فيه[٢] شبهة الربا وهي النسيئة[٣] وإنما قلنا إن في النسيئة شبهة الربا لأن النقد خير منها[٤] فيكون في البيع بالنسيئة شبهة الربا، والنساء بالمد لا غير التأخير[٥] .

قوله: **والسفر علة الرخصة اسماً[٦] :** لإضافة رخصة القصر والفطر والمسح ثلاثة أيام إليه[٧]، وحكماً لثبوت الحكم عنده بلا تراخ، وليس بعلة معنى لأن المؤثر في إثبات الرخصة هي المشقة، لأن الرخصة وهي عبارة عن السهولة لطلب اليسر، وهو إنما[٨] يكون فيما فيه مشقة، وهي أمر باطن لا يدخل في الضبط، فأقيم السبب الظاهر وهو السفر مقام المشقة تيسيراً على العباد، حتى ثبتت الرخص بنفس السفر، وإنما قلنا إن المشقة أمر باطن لأن الشخص قد يكون في غاية الضعف فيكون له زحمة[٩] في السير على الفرس أو على المحفة[١٠]،وقد يكون في غاية القوة فلا يكون له زحمة[١١] أصلاً من السفر[١٢] وإن كان ماشياً حافياً ، وهذا الذي قلنا نظير القسم السابع من أقسام العلة .

---

(١) سقط من ك .

(٢) أي حرمة ما فيه .

(٣) في ك : النسبة .

(٤) في ك : منهما .

(٥) انظر : التحقيق ص ٢٧٢ واصول السرخسي ٢/٣١٧ وكشف الأسرار ٤/١٩٦ - ١٩٩ والتوضيح مع التلويح ٣/٩٨ .

(٦) قال الاخسيكثي : والسفر علة للرخصة اسماً وحكماً لا معنى ، فإن المؤثر هي المشقة لكن السبب أقيم مقامها تيسيراً . اهـ .انظر الحسامي ص ١٣١ .

(٧) فيقال : القصر والفطر والمسح ثلاثة أيام رخصة السفر .

(٨) في ك : لا .

(٩) الزحمة : الضيق .

(١٠) المحفة بكسر الميم وفتح الحاء : مركب النساء كالهودج إلا أنها لا تقبب . انظر القاموس ٢/١٠٨ و٤٤٢ .

(١١) في ك : رحمة .

(١٢) في ك : الفرس .

قوله : **وإقامة الشيء مقام غيره في الحاصل نوعان**[1]: إلى آخره، فإن قلت: ما الفرق بين إقامة السبب مقام المسبب، وبين إقامة الدليل مقام المدلول؟ قلت: الفرق بينهما أن المسبب يكون وجوده موقوفاً إلى وجود السبب، ولا يكون وجود المدلول موقوفاً إلى وجود الدليل، بل يكون وجود المدلول سابقاً على وجود الدليل، بيان الأول: أن السبب ما يكون وسيلة إلى الشيء ووسيلة الشيء أبداً مقدمة على الشيء، كالحبل يسمى سبباً لكونه وسيلة إلى نزح الماء، ولا شك أن نزح الماء بالحبل موقوف إلى الحبل، وكذا الباب يسمى سبباً لكونه وسيلة إلى الدخول، ولا شك أن الدخول من الباب متوقف إلى الباب، وكذا الطريق يسمى سبباً لكونه وسيلة إلى الوصول إلى البلد، وبيان الثاني: أن العالم يسمى دليل الصانع تبارك وتعالى، ولا شك أن وجود الصانع ليس بموقوف إلى وجود العالم، لأن وجوده تعالى قديم أزلي، ووجود العالم حادث بإحداثه، وكذا البناء يدل على الباني، والأثر على المؤثر، والباني والمؤثر وجودهما سابقان على البناء والأثر، لأنه ما لم يكن الباني والمؤثر لا يكون للبناء وللأثر وجود، وهذا ظاهر[2]، فإن قلت: يرد عليك هنا سؤالان آخران، أحدهما أن يقال سلمنا أن ما قلت من الفرق حق، ولكن لم قلت إن ما أورده المصنف [رحمه الله][3] في المتن كذلك؟ والثاني: ما الغرض من إقامة الشيء مقام غيره؟ قلت: أما الجواب عن الأول فأقول: إن السفرَ أُقيم مقام المشقة كما بينا، ووجود المشقة الحاصلة (بالسفر)[4] موقوفٌ إلى وجود السفر لأنه ما لم يوجد

---

(١) قال الاخسيكثي : وإقامة الشيء مقام غيره نوعان ، أحدهما إقامة السبب الداعي مقام المدعو كما في السفر والمرض ، والثاني : إقامة الدليل مقام المدلول كما في الخبر عن المحبة أقيم مقام المحبة في قوله : إن أحببتني فأنت طالق ، وكما في الطهر أقيم مقام الحاجة في إباحة الطلاق . اهـ. انظر : الحسامي ص١٣١ .

(٢) وخلاصة ما ذكر الشارح في الفرق بين إقامة السبب مقام المسبب وبين إقامة الدليل مقام المدلول أن السبب لا يخلو عن تأثيرٍ له في المسبب أو إفضاء إليه ، والدليل يخلو عن ذلك .

(٣) زيادة من ط .

(٤) سقط من ك.

السفر لا توجد تلك المشقة، وكذا المرض الذي يضره الصوم ويكون فيه مشقةٌ على المريض قائم مقام المشقة في إثبات رخصة الإفطار ،ولا شك أن وجود المرض سابق على الضرر اللاحق بصوم المريض، بخلاف الخبر عن المحبة فإن وجود الدليل هناك أعني الخبر متأخر عن وجود المدلول أعني المحبة، لأن الخبر أبداً يقتضي سابقة وجود المخبر عنه، وبخلاف الطهر[١] فإنه لما أقيم مقام الحاجة على ما نبين دل على الحاجة السابقة الماسة إلى الطلاق، فكان وجوده متأخراً عن وجود مدلوله، أما الجواب عن الثاني فأقول: الغرض في إقامة الشيء مقام غيره أحد الأمور الثلاثة، الأول: العجز عن درك ما هو الحقيقة كما في الخبر عن المحبة والبغض والحيض[٢] فيما إذا قال لها: إن كنت تحبيني أو تبغضيني، أو إن حضت فأنت طالق، فإن هذه الأشياء تتعلق بالباطن ولاوقوف للإنسان[٣] على ما في باطن غيره، والثاني الاحتياط لأمر الحرمة والعبادة كما في إقامة المس بشهوة مقام ما يثبت به[٤] البعضية[٥]، والتقاء الختانين[٦] مقام خروج المني عن شهوة، والثالث: دفع الحرج فيما تكون الحاجة ماسة، كإقامة العين[٧] في باب الاجارة عند العقد مقام المنفعة[٨] المقصودة، فإن الناس لهم حاجة في الاجارة، فلو قلنا إن العقد يرد على المنفعة لوقع الناس في حرج عظيم، لأن المنفعة عرض يفنى كما يوجد، ولا يتحقق فيه التسليم، فأقمنا دفعاً للحرج ما هو سبب للمنفعة[٩] وهو كون العين بحيث ينتفع (به)[١٠] مقام المسبب[١١] وهو المنفعة المقصودة من عقد الاجارة .

---

(١) أي الطهر الخالي عن الجماع .
(٢) فإنه يقام خبرها به مقام حقيقة الشرط في وقوع الطلاق .
(٣) في ك : للناس .
(٤) في ط : معنى .
(٥) في حكم حرمة المصاهرة .
(٦) في كونه موجباً للاغتسال .
(٧) أي كإقامة ملك العين .
(٨) أي مقام ملك المنفعة المقصودة في جواز العقد .
(٩) قوله : (للمنفعة) أي لوجود المنفعة .
(١٠) سقط من ك .
(١١) أي مقام حقيقة وجود المسبب .

قوله : **كما في السفر والمرض**[1] : المراد منه المرض الذي يضره الصوم كما قلنا لأن المرض الذي لا يضره الصوم بل ينفعه بأن يكون مرضاً يصلحه الاحتماء[2] لا يكون علة الرخصة أصلاً .

قوله : **كما في الخبر عن المحبة** : صورته ما إذا قال لامرأته : إن كنت تحبيني فأنت طالق، فقالت : أحبك ، فكذبها الزوج تطلق[3] .

قوله: **وكما في الطهر أقيم مقام الحاجة في إباحة الطلاق** : يعني أن المبيح للطلاق وهو الحاجة الماسة إلى التقضي[4] عن عهدة النكاح عند عدم موافقة الزوجين خُلُقاً[5]، وعدم الموافقة بينهما خُلُقاً مبطن يعسر الاطلاع على حقيقته ، فأقيم دليل الحاجة وهو الايقاع في طهر لم يجامعها فيه مقام الحاجة، فصار تجدد[6] الدليل وهو الطهر بمنزلة تجدد المدلول وهو الحاجة، لأن الشيء إذا قام مقام غيره دار الحكم معه وجوداً وعدماً، ألا يرى إلى السفر لما أقيم مقام المشقة دار الحكم معه وجوداً وعدماً ، فلما ثبت من تجدد الطهر تجدد الحاجة حكماً ثبت أن إيقاع الطلقات الثلاث في ثلاثة أطهار لم يجامعها[7] فيه مباح سني للحاجة الماسة

(١) انظر البند (١) من ص ١٦٨ وارجع إليه في كل ما سيورده الشارح من المتن إلى قوله: وكما في الطهر أقيم مقام الحاجة في إباحة الطلاق .

(٢) الاحتماء : الامتناع . انظر القاموس ٢ / ٦٠٥ .

(٣) لأن إخبارها دليل على وجود ما جعله شرطا فأقيم مقام المدلول عند تعذر الوقوف عليه كما تقدم ولكنه مقتصر على المجلس ، حتى لو أخبرت عن المحبة خارج المجلس لا يقع الطلاق لأنه يشبه التخيير من حيث انه جعل الأمر إلى إخبارها ومحبتها، والتخيير مقتصر على المجلس ، ثم اعلم أنها لو كانت كاذبة في الإخبار يقع الطلاق أيضاً فيما بينه وبين الله تعالى لأن حقيقة المحبة لا يوقف عليها من جهة غيرها ولا من جهتها لأن القلب متقلب لا يستقر على شيء، ومالا يوقف عليه يتعلق الحكم بدليله كالسفر مع المشقة، والنوم مع الحدث ، فصار الشرط الإخبار عن المحبة وقد وجد، فيثبت الحكم . انظر الهداية ١ / ١٨٣ .

(٤) في ك : التقصي . قلت : والتقصي : بلوغ الغاية ، والتقضي : الانصرام أي الانقطاع ، فعلى الأول تكون عن بمعنى في ،ويحتمل أن يكون بلفظ : التفصي وهو التخلص .

(٥) خلقا بضم أوله، وتسكين ثانيه ، وبضمهما : السجية والطبع والمروءة والدين . انظر القاموس ٢ / ١٩٢ و٦٥٠ و٦٥٤ .

(٦) في ك : جود .

(٧) في ك : يجمعها .

إليها ، وإنما قلنا إن الإيقاع في طهرٍ لم يجامعها فيه دليل الحاجة لأن زمان الطهر زمان تجدد الرغبة إذا لم يجامعها فيه ، لأنه إذا جامعها تفتر رغبته فيها ، وإن كانت طاهرةً بخلاف الحيض إذ هو زمان النفرة، فلا يكون الإيقاع في زمان فتور الرغبة أو زمان النفرة دليل الحاجة الماسة إلى الطلاق فلا يباح ولا يكون سنياً ، لأنه ربما يكون إقدامه على الطلاق بناء على قلة رغبته بحصول مقصوده مرة، أو بناء على كونه ممنوعاً عنها شرعاً بسبب الحيض بخلاف زمان الطهر الخالي عن الجماع ، فإن إقدامه على الطلاق فيه مع أنه زمان تجدد الرغبة يكون دليل الحاجة الماسة فيباح ويكون سنياً[١] وفيه خلاف مالك [رحمه الله][٢] حيث يقول: لا يباح إلا واحدة وإيقاع الثلاث بدعة لأن الطلاق إنما أبيح للحاجة، وهي قد زالت بواحدة فلا حاجة إلى الثلاث[٣]، قلنا لا نسلم أنه لا حاجة إلى الثلاث، بل له حاجة إليها لوجود دليل الحاجة كما قلنا[٤] .

قوله : **وأما الشرط**[٥]: إلى آخره، هذا هو الثالث من الأقسام الأربعة المذكورة عند ذكر القسم الثاني في أوائل الفصل[٦]، اعلم أن المصنف رحمه الله احترز بقوله: **في الشريعة:** عن معنى الشرط (لغة)[٧] لأنه في اللغة إسم للعلامة، ألا يرى أن أشراط[٨] الساعة في اللغة هي علاماتها، قال [الله][٩] تعالى: ﴿ **فقد جاء أشراطها** ﴾[١٠]

---

(١) في ك : سبباً .
(٢) زيادة من ط .
(٣) انظر الشرح الكبير ٢ /٣٦١ .
(٤) انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٤ /١٩٨ وأصول السرخسي ٢ /٣١٨ والتحقيق ص ٢٧٣ وشرح المنار ٢ / ٩١٨ ـ ٩٢١ والهداية ١ / ١٦٤ .
(٥) قال الاخسيكثي : وأما الشرط فهو في الشريعة عبارة عما يضاف إليه الحكم وجوداً عنده لا وجوبا به ، فالطلاق المعلق بدخول الدار يوجد بقوله انت طالق عند دخول الدار لا به .انظر الحسامي ص ١٣٢ .
(٦) انظر المرجع السابق ص ١٢٥ .
(٧) سقط من ك .
(٨) في ك : أشـــرط .
(٩) زيادة من ط .
(١٠) سورة محمد : الآية ١٨ .

أي علاماتها[(١)]، ويقال: أشرط نفسه لأمر كذا أي أعلمها به[(٢)]، ومنه تسمية الشُرَط[(٣)] لأنهم جعلوا لأنفسهم علامة يعرفون بها ، قال الأصمعي: ومنه الاشتراط الذي يشترط بعض الناس على بعض إنما هي علامة يجعلونها بينهم، كذا أورد صاحب الغريبين[(٤)] وغيره من أئمة اللغة[(٥)] .

قوله : **عما يضاف الحكم إليه**[(٦)] : جنس يدخل تحته السبب والعلة والشرط والعلامة، أما الأول : فلأن الحكم يضاف إلى السبب من حيث أن السبب موصل إلى الحكم في الجملة وأما الثاني والثالث فظاهر ، وكذا الرابع لأن الحكم يضاف إلى العلامة من حيث أنه معلم .

وقوله: **وجوداً عنده** : احتراز عن السبب والعلامة، لأن السبب الحقيقي لا يوجد الحكم عند وجوده، وأن العلامة لا أثر لها أصلاً في الحكم لا من حيث الوجود ولا من حيث الوجوب ، لكن يشترك في هذا اللفظ العلة والشرط، لأنه كما يوجد الحكم عند

---

(١) وقيل : أشراط الساعة أسبابها التي هي دون معظمها ، ومنه يقال للدون من الناس الشرط بالشين المشددة المفتوحة، والراء المفتوحة .

(٢) وجعلها له . (٣) الشرط : بالشين المشددة المضمومة ، والراء المفتوحة .

(٤) صاحب الغريبين : هو احمد بن محمد بن محمد الهروي (ابو عبيد) باحث من أهل هراة في خراسان ، توفي سنة ٤٠١هـ له «كتاب الغريبين ـ خ» وله ايضاً » ولاة هراة » . انظر وفيات الأعيان ١ /٢٨ وبغية الوعاة ص ١٦١ وطبقات الشافعية الكبرى ٢ /١٠٦ وهامش الجواهر المضيئة ص١٧٦ . ويعني بالغريبين : غريب القرآن والحديث ، اوله : سبحان من له في كل شيء شاهد بأنه إله واحد ...الخ قال: فإن اللغة الغريبة إنما يحتاج إليها لمعرفة غريبي القرآن والحديث، والكتب المؤلفة فيها جمة وافرة، والأعمار قصيرة، فلم أجد أحداً عمل ذلك ، فعملته لمن حمل القرآن وعرف الحديث ، وهو موضوع على نسق الحروف المعجمة ..الخ . وقد اختصره أبو المكارم علي بن محمد النحوي المتوفى سنة ٥٦١هـ، وعليه زيادة لابن عساكر المتوفى سنة ٦٣٦هـ ، وسماه « المشرع الروي في الزيادة على غريب الهروي » ، وصنف الحافظ محمد بن عمر الأصبهاني المديني المتوفى سنة ٥٨١هـ تتمة وتكملة له. انظر كشف الظنون ٢ /١٢٠٩ .

(٥) انظر تفسير القرطبي ١٦ /٢٤٠ والمجمل في اللغة للقزويني ج٢ الورقة ٥٥ وكتاب الأفعال لابن القوطية ص٨٢ وكتاب الغريبين ٢ /٨٨ مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٥٥ لغة تيمور .

(٦) انظر البند (٥) من ص ١٧١ وارجع إليه في كل ما سيذكره الشارح من المتن إلى قوله : إليه ، الضمير فيه ....الخ .

الشرط يوجد عند العلة لأن العلة لا انعقاد لها إلا بالشرط، فإذاً يوجد الحكم والعلة والشرط مقترنان، فيكون وجود الحكم عندهما (لا)[1] محالة، وقوله: **لا وجوباً به**: احتراز عن العلة، فإن وجوب الحكم بالعلة لا بالشرط، ألا يرى أن الطلاق المعلق أو العتاق المعلق إذا وجد (عند وجود)[2] الشرط لا يكون وجوبه بالشرط بل (بالعلة)[3] وهي قوله: أنت طالق، أو أنت حر.

فإن قلت: لا نسلم أن الوجوب لا يضاف إلى الشرط، وقد قلتم إن وجود الحكم عندهما (جميعاً)[4] فلم[5] صار أحدهما أولى في إيجاب الحكم من الآخر؟ قلت: إنما يضاف وجوب الحكم إلى الشيء إذا كان ذلك الشيء مؤثراً وإلا فلا، والعلة هي المؤثرة في وجوب الحكم أينما وجدت (وقوله)[6] أنت طالق لامرأته، أو أنت حر لعبده بهذه المثابة، بخلاف الشرط، لأن الدخول كثيراً ما يوجد ولا طلاق عنده ولا عتاق، فعلم أنه لا أثر للشرط في الوجوب، ووجود الحكم عنده لا يكون قادحاً، لأن وجوده عنده لا باعتبار أنه مؤثر، بل باعتبار أن العلة انعقدت عنده، ولابد من اقتران الحكم بالعلة، فلزم من اقترانه بها اقترانه بالشرط أيضاً اتفاقاً، لأن المقترن بأحد المقترنين مقترن بالمقترن الآخر لا محالة.

ثم اعلم أن الفقهاء اختلفوا في تقسيم الشرط (بعضهم)[7] قسموا على قسمين منهم البستي[8]، وقد قسم القاضي أبو زيد الدبوسي على أربعة

---

(١) سقط من ك. (٢) في ك: عنده وجد. (٣) في ك: بالعلامة. (٤) سقط من ك.
(٥) في ط: فلما. (٦) في ك: فقوله. (٧) سقط من ك.
(٨) البستي: هذه النسبة إلى (بست) بلدة من بلاد سجستان، وبست أيضا مدينة من بلاد كابل عاصمة المملكة الأفغانية، وقد اشتهر بهذه النسبة غير واحد من العلماء، منهم من كان سابقاً على عصر شارحنا، وبعضهم لاحق، فمن السابقين عليه: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد التميمي البستي الشافعي (أبو حاتم) محدث حافظ مؤرخ فقيه لغوي، ولد في بست من بلاد سجستان سنة ٢٦٠هـ، وسمع خلائق بخراسان والعراق والحجاز والشام ومصر والجزيرة وغيرها، وفقه الناس بسمرقند وولي قضاءها وتوفي سنة ٣٥٤هـ بمدينة بست ومن تصانيفه الكثيرة: الثقات، والمسند الصحيح في الحديث. انظر طبقات الشافعية الكبرى ٢/١٤١ والبداية والنهاية ١١/٢٥٩ والنجوم الزاهرة ٣/٣٤٢. وأيضا محمد بن إبراهيم بن محمد البستي المالكي (أبو الطيب) فقيه أديب =

أقسام(1) كما هو دأبه، وشمس الأئمة السرخسي قسم على ستة أنواع(2)، وفخر الإسلام (قسم)(3) على خمسة أقسام(4) [رضي الله عنهم أجمعين](5) لكني طويت ذكر الأقسام احترازاً عن الملالة، والحق عندي أن الشرط على قسمين: حقيقة، ومجاز (فالحقيقة)(6) ما توجد العلة عند وجوده، أوما يقف المؤثر على وجوده في ثبوت

= نحوي : توفي بقوص سنة ٦٩٥هـ من آثاره : مختصر شرح الايضاح لابن أبي الربيع الاموي في النحو، انظر بغية الوعاة ص٦ وكشف الظنون ١/ ٢١٣ . وأيضا: علي بن محمد البستي الشافعي (ابو الفتح) أديب كاتب شاعر فقيه ، كان مولده سنة ٣٦٠هـ وتوفي في طريقه إلى بخارى سنة ٤٠١هـ من آثاره : شرح مختصر الجويني في فروع الفقه الشافعي . انظر البداية والنهاية ١١/ ٢٧٨ ومعجم المؤلفين ٧/ ١٨٦ .وأيضا : حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب الخطابي البستي (أبو سليمان) محدث فقيه أديب لغوي شاعر ،ولد بمدينة بست من بلاد كابل سنة ٣١٩هـ ، وسمع الحديث بمكة والبصرة وبغداد ، وتوفي ببست سنة ٣٨٨هـ ،من تصانيفه : غريب الحديث ، وأعلام السنن في شرح صحيح البخاري . انظر سير النبلاء ١١/ ٦٠٥ ووفيات الأعيان ١/ ٢٠٨ ومعجم الأدباء ١٠/ ٢٦٨ وطبقات الشافعية الكبرى ٢/ ٢١٨ .

(1) وهي : شرط محض ، وهو ما يمتنع وجود العلة إلا بوجوده، وشرط هو في حكم العلة نحو شق الزق، فإن الشاق يضمن كأنه أكل الدهن، وإن كان الشق مباشرة إتلاف الزق وإزالة لما يمنع سيلان الدهن، فيوجد السيلان عند الشق لا به، لكنه في حكم العلة، لأن ما يماسك الشيء يعتبر بقدر الممكن في العادات، وتماسك الدهن محفوظاً عن التلف في العادة لا يكون إلا بالأوعية، فيكون شق الوعاء إتلافاً، وشرط هو في حكم العلامة المحضة كالإحصان بعد الزنا، فإنه يتبين بالإحصان أن الحد كان رجماً، فيصير ثبوت الاحصان علماً على موجود واجب قبله، فلا يكون لهذا الشرط حكم العلة بوجه حتى أن أربعة لو شهدوا على الزنا، واثنان على الاحصان ، فرجم المشهود عليه، ثم رجع شهود الاحصان وحدهم لم يضمنوا شيئاً وإن لم يوجد هنا سبب ضمان آخر، وشرط صورة ما له حكم، وهو الشرط الخارج على وفاق العادة كقوله تعالى: ﴿ فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً ﴾. انظر تقويم الأدلة ص ٧٨٩ وما بعدها .

(2) أولها : شرط محض وهو ما يتوقف وجود العلة على وجوده، ويمتنع وجود العلة حقيقة بعد وجودها صورة حتى يوجد ذلك الشرط ، فتصير موجودة عندها حقيقة ، والثاني : شرط في حكم العلة ، والثالث : شرط فيه شبهة العلة وهو أن يعارضه مالا يصلح أن يكون علة للحكم بانفراده ، والرابع: شرط في معنى السبب وهو أن يعترض عليه فعل من مختار ويكون سابقاً عليه، والخامس : شرط اسماً لا حكماً وهو المجاز في هذا الباب ، وهو الشرط السابق وجوداً فيما علق بالشرطين ، والسادس : شرط بمعنى العلامة الخالصة . ولمعرفة أمثلة كل نوع . انظر أصول السرخسي ٢/ ٣٢٠ .

(3) سقط من ك .

(4) الأول : شرط محض وهو ما يضاف الحكم إليه وجوداً عنده لا وجوباً به . والثاني : شرط له حكم العلل وهو كل شرط لم تعارضه علة صالحة لإضافة الحكم إليها، والثالث: شرط له حكم الأسباب وهو الرابع من تقسيم السرخسي . والرابع : شرط اسما لا حكما وهو الخامس من تقسيم السرخسي ، والخامس : شرط هو بمعنى العلامة الخالصة ، ولمعرفة الأمثلة انظر أصول البزدوي ٤/ ٢٠٢ .

(5) زيادة من ك .

(6) في ك : والحقيقة.

الحكم، أوما قال المصنف في المتن، والكل متقارب في المعنى، والمجاز ما هو غير هذا، فبعد ذلك كل ما يقسم من الشرط يكون بحسب المجاز لا بحسب الحقيقة(١).

قوله : **إليه** : الضمير فيه ، وفي عنده، وفي : **به**: راجع إلى ما في عما ، وفي قوله: لا به راجع إلى دخول الدار .

قوله : **وقد يقام الشرط مقام العلة**(٢) : إلى آخره، بيانه: أن الأصل في إضافة الحكم هو العلة لأنه أثرها ووجود الأثر بالمؤثر، فيُضاف إليها، لكن قد تتعذر الإضافة إلى العلة، ويضاف إلى الشرط صيانةً للنفس والمال، لما أن بين الشرط والعلة اشتراكاً من حيث وجود الحكم عندهما كالواقع الهالك في البئر المحفورة على قارعة الطريق تلخيصه: أن المشي سبب محض للسقوط، وثقل الواقع (علته)(٣) والحفر شرطه، فلم يضف الحكم إلى العلة لتعذر الإضافة، لأن الثقل طبيعي لا تعدي فيه ولا اختيار، وقد حصل هكذا بخلق الله تعالى كذلك، ولم يضف إلى السبب أيضاً لأن المشي في الطريق مباح، وضمان الجناية لا يُضاف إلى ما ليس بجناية، فتعين الشرط وهو الحفر لإضافة الحكم إليه، لأن الحافر متعدٍ في فعله، وإنما قلنا إن الحفر شرط لأن الأرض كانت مانعة عمل العلة، فلما زالت مسكتها بالحفر عمل العلة عملها، فعلم أنه شرط كالدخول المعلق به الطلاق إذا وجد يزول ما كان مانعاً قبل وجوده وهو التعليق، فتنعقد العلة عنده وتعمل عملها، والمسكة بضم الميم وسكون السين ما يمسك به كذا السماع(٤)، فإن قلت إن فحول النحاة أجمعوا على أن النسبة إلى فَعيلة إذا لم يكن

---

(١) انظر التحقيق ص٢٧٤ وشرح المنار ٢ / ٩٢١ والتوضيح مع التلويح ٣ /١١٨ وشرح النظامي ص١٣٢.

(٢) قال الاخسيكثي: وقد يقام الشرط مقام العلة كحفر البئر في الطريق هو شرط في الحقيقة، لأن الثقل علة السقوط، والمشي سبب محض ، لكن الأرض كانت مسكة مانعة عمل الثقل، فصار الحفر إزالة للمانع فثبت أنه شرط، ولكن العلة ليست بصالحة للحكم لأن الثقل أمر طبيعي لا تعدي فيه، والمشي مباح بلا شبهة فلم يصلح أن يجعل علة بواسطة الثقل، وإذا لم يعارض الشرط ما هو علة وللشرطة شبهة بالعلل لما يتعلق به من الوجود أقيم مقام العلة في ضمان النفس والأموال جميعا . اهـ انظر الحسامي ص ١٣٢ .

(٣) سقط من ك .

(٤) انظر القاموس ٢ /٢٦٨ .

مضـاعفاً أو معتل العين على (فَعَلِيٌ)[1] كحنفي، وإلى فعيل فَعِيليّ ،ولهذا قيل الدين حنيفي، والمذهب حنفي، فكيف جاز في النسبة إلى الطبـيعة طبيعي حتى قال المصنف: لأن الثقـل طبيعي[2] باليـاء، وكان القـياس حذفهـا؟ قلت: نعـم، لكن لم يقولوا إن ماكان خـارجاً عن قياسـهم لا يجوز استعماله على خلاف القياس، بل هم بأسرهم استعملوا أشياء على خلاف القياس، ثم قالوا: هذا شاذ، وهذا نادر يسمع ولا يقاس عليه، ألا يرى إلى ما أورد عبد القـاهر في «المقتصـد»[3] وشيـخه الفسوي[4] في «الايضـاح»[5]، وجار الله في «المفصل» معدولاً عن القيـاس في النسبة إلى عميرة كلب عميري، وإلى سليقة سليقي[6]، والسليقة هي الطبيعة المستقيمة، يقال لرجل من

---

(١) في ك: فعــــل.

(٢) طبيعي بالياء: هكذا أورده الشارح وكذلك فعل صاحب التحقيق، لكنه بدون الياء في النسخة التي تيسرت لي من المتن. انظر الحسامي ص ١٣٣ والتحقيق ص ٢٧٥.

(٣) من مصنفات عبد القاهر الجرجاني (المغني) وهو شرح مبسوط ـ ثلاثون جزءا ـ للإيضاح في النحو الذي صنفه أبو علي حسن بن أحمد الفارسي المتوفى سنة ٣٧٧هـ ثم لخصه في مجلد وسماه المقتصد، انظر كشف الظنون ١/ ٢١٢ والاعلام ٤/ ١٧٤.

(٤) هو الحسن بن احمد بن عبدالغفار بن محمد بن سليمان بن ابان الفارسي القسوي (أبو علي) نحوي، صرفي، عالم بالعربية والقراءات، ولد ببلدة فسا سنة ٢٨٨هـ وقدم بغداد، وسمع الحديث، وبرع في علم النحو وانفرد به، وقصده الناس من الأقطار، وأقام بحلب عند سيف الدولة بن حمدان مدة، ثم رجع إلى بغداد، فاقام بها إلى ان توفي سنة ٣٧٧هـ من تصانيفه الكثيرة: التكملة في التصريف، والحجة في علل القراءات السبع، والإيضاح في النحو. انظر تاريخ بغداد ٧/ ٢٧٥ ووفيات الأعيان ١/ ١٦٣ ومعجم الأدباء ٧/ ٢٣٢ ونزهة الألبا ص٣٨٧ والنجوم الزاهرة ٤/ ١٥١ وكشف الظنون ١/ ١٣١ و٢١١ و٢١٣ و٣٨٤ و٢/ ١١٤٢ و١١٧٩.

(٥) الإيضاح مصنف في النحو للشيخ ابي علي حسن بن أحمد الفارسي النحوي، وهوكتاب متوسط مشتمل على ١٩٦ باباً، منها إلى ١٦٦ نحو، والباقي إلى آخره تصريف، وقد اعتنى به جمع من النحاة وصنفوا له شروحاً، وعلقوا عليه، منهم عبدالقاهر الجرجاني المتوفى سنة ٤٧١هـ، كتب أولاً شرحاً مبسوطاً في نحو ٣٠ مجلداً ثم لخصه في مجلد سماه المقتصد، أوله: أحمد الله عزت قدرته...إلخ، وشرحه أبو القاسم زيد بن علي الفسوي المتوفى سنة ٤٦٧هـ، وغيرهما. انظر كشف الظنون ١/ ٢١١.

(٦) انظر الشافية ص ٤٢ والمفصل للزمخشري ص٢١٢ والإيضاح للفسوي: الورقة ٨٥ من النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٠٠٦ نحو.

أهل السليقة أي من أهل[1] الطبيعة سليقي[2]، فإن قلت: لا نسلم أن هذا مما استعمل على خلاف القياس، ولم قلتم إن غير المصنف استعمل هكذا؟ قلت: إنك لو فتحت عينيك وأرعيت أذنيك لاتكاد ترى وتسمع أن أحداً يقول طبعي بدون الياء، بل يقولون علم طبيعي، وأمر طبيعي حتى لو تكلم أحد عند المحصلين[3] وقال: علم طبعي يضحكون منه غاية الضحك تعجباً من استعماله على خلاف استعمال الفصحاء. قوله: **وإذا لم يعارض الشرط ما هو علة**[4]: والمراد من معارضة العلة الشرط[5] كون العلة صالحةً لإضافة الحكم إليها، وإنما قلناه لأنه لا يكون بينهما معارضة أصلاً لعدم المساواة. قوله: **في ضمان النفس والأموال:** اعلم أن ضمان الأموال يجب في مال الحافر، وضمان النفس يجب على عاقلته، لأن العاقلة تتحمل النفس دون المال، لكن لا يجب عليه القصاص ولا الكفارة ولا يحرم عن الميراث لعدم مباشرة الاتلاف[6].

قوله: **ولهذا قلنا**[7] **إلى آخره:** إيضاح لكون العلة صالحةً لإضافة الحكم إليها، صورته ما إذا شهد شاهدان على تعليق العتق بالدخول، وشهد آخران على الدخول فحكم القاضي بالعتق، ثم رجعوا فالضمان[8] على شاهدي التعليق، لأنهما شاهدا العلة، وكذلك في شاهدي تعليق الطلاق مع شاهدي الشرط إذا رجعوا بعد الحكم يجب الضمان[9] على شاهدي التعليق لما قلنا.

---

(١) في ك: أي من أهل السليقة أي من أهل الطبيعة.

(٢) انظر: الشافية ص٤٢ والمفصل للزمخشري ص ٢١٢ والإيضاح للفسوي: الورقة ٨٥ من النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٠٠٦ نحو.

(٣) المحصلون: المميزون لما يحصل. انظر القاموس ٢ / ٣٠٠.

(٤) انظر البند (٢) من ص (١٧٥)، وارجع إليه أيضا عند قوله في ضمان النفس والأموال.

(٥) بفتح الطـــاء.

(٦) انظر: التحقيق ص ٢٧٤ ـ ٢٧٦ وشرح النظامي ص ١٣٢ والهداية ٤ /١١٨ و١٤٢.

(٧) قال الاخسيكثي: وأما إذا كانت العلة صالحة لم يكن الشرط في حكم العلة ولهذا قلنا أن شهود الشرط واليمين إذا رجعوا جميعا بعد الحكم أن الضمان على شهود اليمين لأنهم شهود العلة اهـ. انظر الحسامي ص ١٣٣.

(٨) أي ضمان العبد.

(٩) أي ضمان ما أداه الزوج من المهر إلى المرأة.

فإن قلت كيف يكون (شاهدا)[1] التعليق شاهدي العلة، والتعليق ليس بسبب في الحال عندنا؟ قلت: نعم، إن المعلّق لا يكون علة في الحال، لكن يكون علة حين وجود الشرط[2] وكلامنا في وجود الشرط، فيكون شاهدا التعليق شاهدي العلة، فيضاف الضمان إليهما[3] دون شاهدي الشرط ، اعلم أن هذا الذي قلنا فيما إذا رجع شهود اليمين والشرط جميعاً ، أما إذا رجع شهود الشرط خاصة هل يجب الضمان عليهم أم لا ؟ ففيه اختلاف المشايخ ، واختيار شمس الأئمة السرخسي أنه لا ضمان عليهم[4] ، واختيار فخر الإسلام أنه يجب الضمان عليهم ، وجه الأول: الاستدلال بشهود الإحصان إذا رجعوا خاصةً دون شهود الزنا حيث لا يجب الضمان على شهود الاحصان[5]، فكذا على شهود الشرط والجامع أن الدخول ليس بسبب للحكم[6] بذاته، وإنما هو سبب له إذا وجد اليمين كالإحصان ليس بسبب للحكم[7] بذاته، وإنما هو سبب له إذا وجد الزنا، ثم شهود الإحصان إذا رجعوا خاصةً لا ضمان عليهم، فكذا شهود الدخول إذا رجعوا خاصةً ، ووجه الثاني : أن شهود الشرط إنما لم يجب (عليهم)[8] الضمان [9] إذا رجع الفريقان لصلاحية العلة لإضافة الحكم إليها ،وهنا ليست بصالحة لعدم التعدي[10] فيضاف الضمان إلى شهود الشرط لوجود التعدي[11] (منهم)[12] .

---

(١) في ط : شاهدي .

(٢) إذ أن الفريقين لما شهدوا وقضى بشهادتهم قد ثبت للمعلق اتصال بالمحل بوجود الشرط في زعمهم فصار علة حقيقية .

(٣) لأنهما شاهدا العلة فإنهما أثبتا قول الزوج أنت طالق ، وقول المولى أنت حر، وكل واحد منهما صالح لإضافة الطلاق أو العتق إليه، فلم يجز إضافته إلى الشرط، ومن ثم لم يضمن شهود الشرط شيئاً .

(٤) واختاره عامة المحققين .

(٥) خلافاً لزفر ، وسيأتي الكلام قريباً على مسألة رجوع شهود الاحصان .

(٦) في ط : الحكم . (٧) في ط : الحكم . (٨) سقط من ك .

(٩) في ك : الضمان عليهم . (١٠) إذ شهود اليمين ثابتون على شهادتهم .

(١١) برجوعهم عن شهادتهم . انظر : أصول البزدوي ٤ /٢٠٧ ـ ٢٠٩ وأصول السرخسي ٢ /٣٢٣ وشرح المنار ٢ /٩٢٩ والتحقيق ص ٢٧٦ .

(١٢) سقط من ك .

قوله : **وكذلك العلة والسبب**[١] : إلى آخره ، اعلم أن العلة والسبب إذا اجتمعا يضاف الحكم إلى العلة دون السبب لأنها هي المؤثرة دونه ، وهو المراد من قوله : **سقط حكم السبب**، كما في شهود التخيير والاختيار في الطلاق والعتاق، صورته في الطلاق: ما إذا شهد شاهدان أنه قال لامرأته[٢] اختاري نفسك وهي غير مدخول بها، وشهد آخران أنها اختارت نفسها [٣]، ثم رجع الفريقان بعد الحكم بالطلاق يجب ضمان نصف المهر للزوج على شهود الاختيار لأنهم شهود العلة، لأن الطلاق يجب بالاختيار، وهم أثبتوه زوراً، ولا يجب على شهود التخيير، لأن التخيير سبب يفضي إلى الطلاق إذا وجد الاختيار، وصورته في العتاق : ما إذا شهد شاهدان أنه جعل عتاق عبده بيد فلان وجعله مخيراً[٤]، وشهد آخران أن الفلان اختار العتاق[٥]، ثم رجع الفريقان بعد الحكم فالضمان على شهود الاختيار خاصة لما قلنا ، أما إذا رجع شهود التخيير خاصة فحينئذ يجب (الضمان)[٦] عليهم لعدم صلاحية العلة لإضافة الحكم[٧] لعدم التعدي من شهود الاختيار[٨] .

قوله : **كان القول قوله** : [٩] أي قول الحافر، وهذا لأنه إنما كان يضاف الحكم

---

(١) قال الاخسيكثي : وكذلك العلة والسبب إذا اجتمعا سقط حكم السبب كشهود التخيير والاختيار إذا اجتمعوا في الطلاق والعتاق ثم رجعوا بعد الحكم أن الضمان على شهود الاختيار لأنه هو العلة والتخيير سبب . أهـ انظر الحسامي ص١٣٣ .

(٢) يعني في المجلس الفلاني .

(٣) يعني في مجلس التخيير .

(٤) أي في المجلس الفلاني .

(٥) أي في مجلس تخيير السيد له .

(٦) سقط من ك .

(٧) وهو الضمان .

(٨) إذ هم باقون على شهادتهم ، وقال صاحب التحقيق : وينبغي أن يكون على الاختلاف كما إذا رجع شهود الشرط وحدهم في مسالة شهود الشرط واليمين . انظر التحقيق ص ٢٧٦ .

(٩) قال الاخسيكثي : وعلى هذا قلنا إذا اختلف الولي والحافر ، فقال الحافر أنه أسقط نفسه كان القول قوله استحساناً لأنه يتمسك بما هو الأصل وهو صلاحية العلة للحكم ، وينكر خلافة الشرط بخلاف ما إذا ادعى الجارح الموت بسبب آخر لا يصدق لأنه صاحب علة . انظر الحسامي ص ١٣٣ ـ ١٣٤ .

إلى الشرط لتعذر صلاحية العلة للإضافة، وهنا يدعي الحافر صلاحية العلة وينكر كون الشرط خلفاً عنها ، فيكون القول قوله لتمسكه بالأصل ، قال شمس الأئمة في أصول الفقه : فالقول قول الحافر استحساناً[1] .

قوله : **بخلاف ما**[2] : إلى آخره ، يعني أن الجارح[3] إذا قال أن المجروح مات بسبب آخر ، وقال الولي : بل مات بتلك الجراحة[4]، فالقول قول الولي لتمسكه بالأصل لأن الأصل في العلة أن تكون صالحة لإضافة الحكم إليها[5]، فإن قلت: كيف تكون هذه المسألة بخلاف المسألة الأولى، وقد أضيف الحكم فيهما جميعاً إلى صاحب العلة؟ قلت: وجه كونهما مخالفتين[6] من حيث أن في المسألة الثانية القول قول الولي وفي الأولى لا [7] .

قوله : **وعلى هذا قلنا**[8] : أي على الأصل الذي قلنا وهو أن العلة إذا كانت صالحةً لإضافة الحكم إليها لا يضاف إلى الشرط، وكذا إلى السبب قلنا لا يضمن إذا حل قيد عبد فأبق[9]، لأن الحل شرط لزوال المانع من الذهاب ، وما يكون به زوال المانع يكون شرطاً كالدخول المعلق به الطلاق إذا وجد، لكن له حكم السبب ، أعني

---

(١) قلت : والقياس أن يكون القول قول ولي الهالك في البئر، وهو قول ابي يوسف الأول ، لأن الضمان قد وجب على عاقلة الحافر ، فهو يدعي إلقاء النفس مريداً إسقاط ذلك الضمان فلا يقبل قوله، ولأن الظاهر شاهد للولي ، إذ الإنسان لا يلقي نفسه عمداً في البئر في العادة مع أنه منهي عنه شرعاً ، قال تعالى : ﴿ولا تلقوا بايديكم إلى التهلكة﴾ فعند المنازعة كان القول قول من شهد له الظاهر ، ووجه الاستحسان ما ذكره الشارح . انظر : أصول السرخسي ٢ / ٣٢٤ والتحقيق ص ٢٧٧ .

(٢) انظر البند (٩) من الصفحة السابقة .

(٣) في ك : الخــارج .

(٤) اعلم أن الجارح صاحب علة إذ الجرح علة موجبة للضمان .

(٥) فعند وجود العلة لا يقبل العارض المسقط من غير حجة .

(٦) في ك : مخالفيــن .

(٧) انظر المرجعين السابقين .

(٨) ساوافيك بعبارة المتن قريباً .

(٩) وهذا بالاتفاق بين أصحابنا وهو قول الشافعي رحمه الله على ما دلت عليه عبارة الأسرار، وهذا إذا كان العبد عاقلاً، وإن كان مجنونا فالحال ضامن عند محمد رحمه الله كما في مسالة فتح باب قفص الطير، وستاتي .

لهذا الشرط لأنه وقع سابقاً على علة التلف وهي الإباق ، والسبب هو الذي يتقدم على العلة، والشرط قد يتأخر وجوده عن صورة العلة، ولم يضف[1] الحكم وهو التلف الحاصل بالإباق إلى الحل لأنه تخلل بين الشرط والحكم علة قائمة بنفسها غير حادثة بالحل، لأنه ربما يوجد الحل ولا يوجد الإباق، وكذا بالعكس، فلم يلزم من وجود الحل وجود الإباق الذي به يحصل تلف مالية العبد جزماً .

قوله : **والشرط مما يتأخر** [2] : أي عن صورة العلة ، وإنما قيدنا بالصورة لما أن العلة حقيقةً لا تنعقد إلا عند وجود الشرط ، فلا يكون متأخراً ، إلا أنه قد يكون متأخراً عن صورة العلة كما في التعليق بالشرط [3] .

قوله : **ثم هو سبب محض**[4] : أي هذا الشرط [5] الذي له حكم السبب سبب محض لاعتراض العلة القائمة بنفسها[6] ، وقولنا : سبب محض احتراز عن السبب الذي فيه معنى العلة كعلة العلة[7]، وإنما احترز به عنه لإشكالٍ يقال وهو أنه لما كان سبباً ينبغي أن يُضاف الحكم إليه، فقال في جوابه إنه سبب محض فلا يُضاف الحكم إليه، فإن قلت: كيف تكون العلة قائمة بنفسها والعلة عرض، ولا قيام للعرض إلا بغيره؟ قلت: نعم لا قيام للعرض إلا بغيره، لكن المراد منه أن لا يكون حدوثها بالسبب السابق، ألا يرى أن المصنف نادى بأعلى صوته رفعاً لهذاالوهم وقال: غير حادثة بالشرط أي بالحل .

---

(١) في ط : يصف .

(٢) قال الاخسيكثي : وعلى هذا قلنا إذا حل قيد عبد حتى أبق لم يضمن، لأن حله شرط في الحقيقة وله حكم السبب لما أنه سبق الإباق الذي هو علة التلف، فالسبب ما يتقدم ، والشرط ما يتأخر، ثم هو سبب محض لأنه قد اعترض عليه ما هو علة قائمة بنفسها غير حادثة بالشرط ، وكان هذا كمن أرسل دابة في الطريق فجالت يمنة ويسرة ثم أصابت شيئاً لم يضمنه ، إلا أن المرسل صاحب سبب في الأصل ، وهذا صاحب شرط جعل مسبباً ، انظر الحسامي ص١٣٤ .

(٣) فإن المعلق وهو قوله: أنت طالق أو أنت حر ينعقد علة عند وجود الشرط ، ووجوده تكلما سابق على وجود الشرط .

(٤) انظر البند (٢) عاليه، وارجع إليه فيما سيورده الشارح من المتن إلى قوله: وهذا صاحب شرط .

(٥) وهو الحل .　　(٦) وهي الإباق .　　(٧) وذلك كقود الدابة وسوقها .

قوله : **ما هو علة** : أراد به الإباق الذي (به[١] حصل) [٢] تلف مالية العبد .

قوله : **وكان هذا** : أي كان إباق العبد بعد الحل كإتلاف الدابة الجائلة[٣] بعد الإرسال حيث لا يضمن المرسل، فكذا الحالُ، وإنما لم يضمن المرسل لأن إرساله سبب محض تخلل بينه وبين التلف فعل فاعل (مختار)[٤] أعني إتلاف الدابة، وهو غير منسوب إلى السبب، فلا يكون المرسل سابقاً لخروجها عن سنن الإرسال[٥] .

قوله : **إلا أن المرسل** : إلى آخره استثناء من قوله : وكان هذا كمن أرسل . وإنما ذكر هذا لبيان نوع فرق بين الإرسال والحل، وهو أن الارسال سبب محض في الأصل، على معنى أنه لم يحصل به زوال المانع، فيكون في معنى الشرط، بخلاف الحل فإنه شرط زال به المانع من الإباق، فجعل في حكم السبب لما قلنا، وإنما قلنا إنه لم يحصل به زوال المانع لأنه لا يكون المقصود من (حبس)[٦] الدابة وربطها أن (لا)[٧] تتلف شيئا . قوله: **وهذا صاحب شرط** : أي الذي حل قيد العبد[٨] .

قوله : **وقال أبو حنيفة وأبو يوسف** [٩] **[رضي الله عنهما]**[١٠] : إلى آخره،

---

(١) سقط من ك . (٢) في ك : حصـــل به .

(٣) الجائلة: من جال بمعنى طاف . القاموس ٢ / ٢٩٦ . (٤) سقط من ك .

(٥) قال في التحقيق نقلاً عن المبسوط: وحل القيد من هذا الرجل كإرسال الدابة ممن أرسلها في الطريق فجالت يمنة أو يسرة عن سنن الطريق ، ثم سارت أو وقفت ثم سارت في ذلك الطريق فأصابت شيئا لم يضمنه المرسل ، لأن بالجولان والوقوف قد انقطع حكم إرساله ، ثم انها انشات سيراً باختيارها فكانت كالمنفلتة، إلا أن لا يكون لها طريق غير الذي أخذت فيه، فحينئذ يكون ضامنا ، لأنه إنما سيرها في الطريق الذي يمكنها أن تسير فيه، وقد سارت في ذلك الطريق ، فكان هو سائقا لها . اهـ. ثم اعلم أن الشارح احترز بقوله الجائلة: عما إذا أرسل دابة في الطريق فأصابت في وجهها شيئا ضمن المرسل كما إذا سار بها لأنه سائق لها مادامت تسير على سنن إرساله .

(٦) في ط : جنس . (٧) سقط من ك . (٨) انظر التحقيق ص ٢٧٧ ـ ٢٧٨ وأصول السرخسي ٢ / ٣٢٥ .

(٩) قال الاخسيكثي : قال أبو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله فيمن فتح باب قفص فطار الطير أنه لا يضمن، لأن هذا شرط جرى مجرى السبب لما قلنا ، وقد اعترض عليه فعل المختار فبقي الأول سبباً محضاً ، فلم يجعل التلف مضافاً إليه ، بخلاف السقوط في البئر لأنه لا اختيار له في السقوط حتى لو أسقط نفسه هدر دمه .أهـ. انظر : الحسامي ص ١٣٥ .

قلت : وكما ترى جاءت هذه العبارة في النسخة التي بين يدي ، وكذا أوردها صاحب التحقيق بدون حرف العطف، ووجهه انه بيان وإيضاح لما ذكره من الأصل ، فهو كقولك الا يرى .

(١٠) زيادة من ط .

هذا فرع (آخر)[١] لما ذكره من الأصل، بيانه: أن الفاتح لباب القفص إذا طار الطير من فوره لا يضمن[٢]، لأن الفتح شرطٌ زال به المانع من الطيران. لكن له حكم السبب باعتبار أنه تقدم على علة التلف ، وقد تخلل بينه وبين الحكم فعل فاعل مختار غير حادث بالسبب الأول ، لأنه قد يوجد الفتح ولا يوجد الطيران ، فبقي الفتح من هذا الوجه سبباً محضاً ، فلم يضف الحكم إليه إلا إذا هيجه حيث يضمن ، لأنه إذا هيجه فقد ألجأه على الطيران ، فصار فعله منتقلاً إليه بخلاف ما إذا لم يهيج لأنه إنما طار باختياره، فصار كما إذا لبث ثم طار، لكن محمداً[٣] [رحمه الله][٤] يقول: فعل الدابة[٥] لا يصلح لإضافة الحكم إليه[٦] فيضاف إلى صاحب الشرط[٧] ، قلنا نعم، لكن يصلح لقطع نسبة الحكم كالدابة المرسلة الجائلة يميناً وشمالاً . قوله : **لما قلنا**[٨] : إشارة إلى قوله: وله حكم السبب لما سبق إلى آخره. قوله: **فبقي الأول:** أي فتح باب القفص، قوله: **بخلاف السقوط في البئر:** هذا جواب سؤال مقدر وهو أن يقال: إنكم تقولون لا يضاف الحكم إلى الشرط إذا تخلل بينه وبين الحكم فعل فاعل، فلم أضفتم في مسألة البئر إلى الحفر وهو الشرط مع وجود التخلل؟ فقال في جوابه: إنما أضيف هناك إلى الشرط لأن الواقع في البئر لا اختيار له في السقوط لعدم علمه

(١) سقط من ك .

(٢) أي عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، وقيد بقوله (من فوره) لأنه إذا طار بعد ساعة من فتح باب القفص لا يضمن الفاتح بلا خلاف .

(٣) وكذا الشافعي رحمه الله .

(٤) زيادة من ط .

(٥) إنما قال الشارح (فعل الدابة) ولم يقل: فعل الطير وهو الطيران : إشارة إلى مسألة أخرى ، ما يقال في هذه يقال فيها وهي ما إذا فتح باب اصطبل فخرجت الدابة من فورها وضلت .

(٦) لأن فعل الطير والدابة وهو الطيران والخروج هدر .

(٧) ولأن الدابة أو الطير لا يصبر عن الخروج والطيران عادة، والعادة إذا تأكدت صارت طبيعة لا يمكن الاحتراز عنها ، فإذا خرج على الفور واستعمل عادته كان الخروج على العادة بمنزلة سيلان الدهن عند شق الزق، فيكون الفتح سبب ضمان كالشق، ولم تبطل الإضافة إليه باختيار الطير والدابة في الطيران والخروج لأنه اختيار فاسد .

(٨) انظر البند (٩) من الصحيفة السابقة، وارجع إليه أيضاً فيما سيذكر الشارح من المتن إلى قوله: بخلاف السقوط في البئر .

بعمق الأرض[1] وكلامنا فيما إذا تخلل فعل فاعل مختار حتى إذا اختار السقوط فأسقط نفسه كان دمه هدراً[2]، كالماشي عالماً[3] على القنطرة الواهية الموضوعة بغير حق إذا هلك لا يضمن الواضع[4].

قوله : **وأما العلامة** [5] : إلى آخره، هذا هو القسم الرابع من الأقسام الأربعة المذكورة في أول الفصل [6]. اعلم أن الإحصان ليس بسبب لحكم الزنا[7]، لأن أدنى درجات السبب أن يكون موصلاً لا مانعاً، ووجوده مانع لا موصل فلا يكون سبباً، وليس بعلة لأن العلة إذا تمت لابد من اقتران الحكم معها ، والإحصان كان تاماً قبل الزنا ولا حكم معه، ولأن الحد عقوبة شرعت زاجرةً مانعةً لمباشرة المحظور، والإحصان ليس بمحظورٍ فلا يكون علة، وليس بشرط[8] لأن حكم الشرط أن يتوقف انعقاد العلة إلى وجوده، والزنا إذا وجد لا يتوقف إلى إحصانٍ

---

(١) فلم يصلح السقوط الذي اعترض على الشرط لقطع الحكم عن الشرط وإضافته إليه .

(٢) ولم يضمن الحافر،لأن ما اعترض على الشرط وهو الإسقاط والإلقاء في البئر علة صالحة لإضافة الحكم إليه لصدوره من مختار على وجه القصد إليه، فانقطع به نسبة الحكم عن الشرط واقتصر على العلة .

(٣) في ك : عائماً . (٤) انظر : التحقيق ص٢٧٨ وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٤ / ٢١٤ .

(٥) قال الاخسيكثي : وأما العلامة فما يعرف الوجود من غير أن يتعلق به وجوب ولا وجود، وقد تُسمى العلامة شرطا وذلك مثل الإحصان في باب الزنا فإنه إذا ثبت كان معرفا لحكم الزنا، فأما أن يوجد الزنا بصورته ويتوقف انعقاده علة على وجود الإحصان فلا ، ولهذا لم يضمن شهود الإحصان إذا رجعوا بحال . انظر الحسامي ص ١٣٥ ثم اعلم أن العلامة في اللغة الأمارة كالمنارة للمسجد .

(٦) انظر المرجع السابق ص ١٢٥ .

(٧) قيل : إحصان الزنا عبارة عن اجتماع سبعة أشياء هي : العقل والبلوغ والحرية والنكاح الصحيح، والدخول بالنكاح ، وكون كل واحد من الزوجين مثل الآخر في صفة الإحصان والإسلام، وقال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله : شرط الإحصان على الخصوص شيئان : الإسلام والدخول بالنكاح الصحيح بامرأة هي مثله ، فأما العقل والبلوغ فهما شرطا الأهلية للعقوبة لا شرطا الإحصان على الخصوص ، والحرية شرط تكميل العقوبة .

(٨) اعلم أن كون الإحصان علامة لا شرطا طريقة القاضي أبي زيد الدبوسي في التقويم ، واختارها بعض المتأخرين، فأما أصحابنا المتقدمون وعامة المتأخرين ومن سواهم من الفقهاء فقد سموا الإحصان شرطاً لوجوب الرجم لا علامة واستدلوا على ذلك بأن شرط الشيء ما يتوقف عليه وجوده ، والإحصان بهذه المثابة ، لأن وجوب الرجم بالزنا يتوقف على وجود الإحصان ، وكونه سابقا على الزنا غير متأخر عنه لا يخل بشرطيته كالطهارة وستر العورة والنية ، فإنها سابقة على الصلاة ، بحيث لا يتصور تأخرها عن صورة الصلاة ، وتوقف انعقادها صلاة عليها ،وكذا الاشهاد في النكاح سابق عليه بحيث لا يتصور تأخره عنه ، وتوقف انعقاده عليه بعد وجود صورته ، ثم أنها شروط حقيقة بلا خلاف لتوقف صحة الصلاة والنكاح عليها ، وليست بعلامات ، فكذا الاحصان للرجم .

سيوجد فلا يكون شرطاً، لكن ثبوته معرف لحكم الزنا الصادر بعده من غير أن يتعلق الوجود أو الوجوب به، ولهذا[1] إذا شهد أربعة على الزنا وإثنان على الإحصان فحكَمَ القاضي بالرجم ثم رجع الفريقان، أو رجع شهود الإحصان خاصة فلا ضمان على شهود الإحصان [2].

قوله : **وقد تسمى (العلامة)[3] شرطاً** : يعني مجازاً ، لأن في الشرط معنى (العلامة)[4] من حيث أنه علم على الوجود كهي .

قوله : **وذلك مثل الإحصان[5]** : أي الذي قلنا من حد العلامة بقولنا ما يعرِّف الوجود هو مثل الإحصان ،ويجوز أن يكون المراد بقوله: **ذلك:** مجموع ما ذكر أولاً بأن تؤول[6] كلمة ذلك بالمذكور، أي المذكور مثل الإحصان ، والمذكور شيئان حقيقة العلامة وهي ما يعرف الوجود إلى آخره، وتسميتها شرطاً ، بيان الأول ظاهر لصدق حد العلامة على الإحصان، وكذا الثاني [7] ظاهر أيضاً لأن المجاز صحته باعتبار المناسبة، ولا شك أن بين العلامة والشرط مناسبة كما قلنا، فيجوز أن يسمى الإحصان شرطاً مجازاً .

---

(١) قوله : ولهذا : أي ولأن الاحصان علامة وليس بشرط حقيقي .

(٢) لأن العلامة ليست بصالحة لخلافتها عن العلة أصلا لما ذكر من انه لا يتعلق بها وجوب ولا وجود فلا يجوز إضافة الحكم إليها بوجه، وعند زفر رحمه الله : إن رجع شهود الإحصان وحدهم ضمنوا دية المشهود عليه ، وإن رجع شهود الزنا والإحصان جميعا يشتركون في الضمان ، لأن الاحصان شرط الرجم، ومن أصله أن الشرط والعلة سواء في إضافة الضمان إليهما ، لأن الحكم يقف على الشرط كما يقف على العلة ، ولا يتصور ثبوته إلا عند وجودهما ، فيضاف الحكم إلى كل واحد منهما .

(٣) في ك : العلـــة .

(٤) في النسختين : العلة . قلت : والتصحيح من السياق .

(٥) انظر البند (٥) من الصحيفة السابقة وارجع إليه فيما سيذكر من المتن إلى قوله : بحال .

(٦) في ك : تول .

(٧) في ط : للثاني .

قوله : **بحال :** يعني سواء رجع شهود الإحصان خاصة أو رجع الفريقان[1] جميعا[2] .

اعلم أن بعض الشارحين[3] قال : قوله : **لم يضمن شهود الاحصان بحال :** دليل على أن الإحصان ليس فيه معنى الشرط [4] ، ولقد صدق ، ولكن تناقض قوله، لأنه قال في شرحه قبيل هذا : الإحصان علامة بمعنى الشرط [5] .

* * *

(١) الفريقان هم شهود الزنا وشهود الإحصان .

(٢) وسواء رجعوا قبل قضاء القاضي أو بعده أو قبل إمضاء ما قضى به أو بعده . انظر التحقيق ص ٢٧٩ ، وكشف الأسرار ٤ /٢١٨ والتوضيح مع التلويح ٣/ ١٢٥ ، وشرح المنار ٢ / ٩٢٦ .

(٣) المراد بـ (بعض الشارحين) هنا : الإمام حسام الدين السغناقي رحمه الله ، فإن العبارة التي سينتقدها الشارح له .

(٤) انظر الوافي للسغناقي ص ٣٥٧ .

(٥) انظر المرجع السابق ص ٣٤٩ و٣٥٦ .

فصـــــل

اختلف الناس في العقل [1]: إلى آخره، إعلم أنه لما فرغ عن القياس ومتعلقاته ذكر العقل، لأن القياس لابد له من رأيٍ يعرف به الجامع بين الأصل والفرع، والرأي لا يكون إلا بالعقل، وربما يحتاج القائس إلى بيان حقيقة العقل وحكمه، فذكره لهذا عقيبه، قال بعض الناس: العقل علوم ضرورية بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات كالعلم باستحالة اجتماع المتضادات والعلم بأن المعلوم لا يخلو عن النفي والإثبات، والعلم بأن الموجود لا يخلو عن الحدوث أو القدم، وقال الغزالي[2] في منخوله[3] : هو صفة يتهيأ للمتصف بها درك العلوم والنظر في المعقولات[4] .
وكلا القولين فاسد، أما الأول: فلأن الذاهل[5] عن جواز الجائزات واستحالة المستحيلات يسمى عاقلاً، وليس في حال الذهول له علمٌ بالجواز والاستحالة، ولأن النائم مكلف بالإجماع بدليل وجوب القضاء، ولا تكليف بدون العقل، وليس له علم في حالة النوم بالجواز والاستحالة، ولو كان العقل هو العلم بالجواز والاستحالة لما

---

(١) ساوافيك بعبارة المتن قريباً .
(٢) هو محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي ابو حامد الشافعي حجة الإسلام فيلسوف متصوف، ولد بقصبة طوس بخراسان سنة ٤٥٠هـ وكان والده يغزل الصوف ويبيعه في حانوته، فلما احتضر أوصى به وباخيه احمد إلى صديق له صوفي صالح، فعلمهما الخط وأدبهما، ثم رحل الغزالي بعد ذلك إلى نيسابور، ثم إلى بغداد فالحجاز فبلاد الشام فمصر، وعاد إلى بلدته ، والغزالي: نسبة إلى صناعة الغزل عند من يقول بتشديد الزاي ، أو إلى (غزلة) من قرى طوس عند من قال بالتخفيف، وتوفي رحمه الله سنة ٥٠٥هـ وله نحو مائتي مصنف منها: محك النظر، وتهافت الفلاسفة، وإحياء علوم الدين ، والمنخول من علم الأصول وغيرها .انظر : وفيات الأعيان ١/ ٥٨٦ وشذرات الذهب ٤/ ١٠ وطبقات الشافعية الكبرى ٤/ ١٠١ والفتح المبين ٢/ ٨ والاعلام ٧/ ٢٤٧ .
(٣) المنخول من علم الأصول: مصنف في أصول الفقه لحجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي.
(٤) انظر المنخول : الورقة ١٥ من النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٣٨٦ أصول فقه .
(٥) الذاهل : الناسي للشيء بسبب شغل .

كُلِّف النائم، وأما الثاني : فلأن المراد من قوله : درك العلوم : لا يخلو إما أن يكون جملة العلوم أو بعضها ، لا يجوز أن يكون المراد جملة العلوم، لأن الأكمه[1] ليس له علم بالألوان أصلاً ولا يتهيأ له دركه مع أنه عاقل ، وكذا الأصم ليس له علم بالأصوات ولا يتهيأ له دركه حالة الصمم أصلاً مع أنه عاقل، ولا يجوز أن يكون المراد بعض العلوم لأن إرادة الخصوص من العموم مجاز ، واستعمال المجاز في موضع بيان الحقيقة فاسد، وأيضاً يلزم من هذا التعريف تعريف الشيء بما يتعرف هو به[2]، وهو فاسد، لأنه قال: والنظر في المعقولات، والمعقول لا يُعرف إلا بعد معرفة العقل، وهو قد عرف العقل بالمعقول فافهم، وقال بعضهم: إنه قوة التمييز، وفيه نظر، لأن الحمار له تمييز بين الماء والنار حتى أنه يشرب الماء ويفر من النار، وكذا له تمييز (بين)[3] ما يؤلمه ومالا يؤلمه ، ألاترى أنك إذا تنفست على وجهه لا يلتفت إليك قط، وإذا ضربته أو أشرت إليه بالمرزبة[4] أو طعنته بالمسلة[5] يسرع غاية الإسراع وكذا يفرق بين البئر[6] وغيرها حيث لا يوقع نفسه إذا رآها، وكذا بين التبن والشعير إلى غير ذلك ولا يسميه أحد عاقلاً مع وجود التمييز، وقال شمس الأئمة إنه نور في الصدر به يبصر القلب عند النظر في الحجج[7]، وقال فخر الإسلام البزدوي هو نور في (بدن)[8] الآدمي[9] مثل الشمس في ملكوت الأرض

---

(١) الأكمه : الأعمى انظر القاموس ٢ / ٣١٩ و٥٨١ . (٢) وذلك دور . (٣) سقط من ك .

(٤) في ك: بالمروبة ، وفي ط: بالمزربة، قلت : والتصحيح من القاموس ، ففيه : الارزبة والمرزبة بكسر أولهما وسكون ثانيهما ، وفتح ثالثهما ، وتشديد الباء المفتوحة فيهما ، او في الأولى فقط : عصية - بضم العين وفتح الصاد ، وكذا الياء المشددة - من حديد .

(٥) المسلة بكسر الميم : مخيط - بكسر الميم وسكون الخاء وفتح الياء - ضخم . انظر المرجع السابق ١ / ٦٣ و٢ / ٣٣٣ .

(٦) في ك : السير .

(٧) وهو - أي العقل - بمنزلة السراج فإنه نور تبصر العين به عند النظر فترى ما يُدرك بالحواس ، لا أن السراج يوجب رؤية ذلك ، ولكنه يدل العين عندالنظر عليه ، فكذلك نورالصدر الذي هو العقل يدل القلب على معرفة ما هو غائب عن الحواس من غير أن يكون موجباً لذلك ، بل القلب يدرك بالعقل ذلك بتوفيق الله تعالى . إلى هنا لفظ شمس الأئمة السرخسي . انظر أصول السرخسي ١ / ٣٤٦ .

(٨) في ك : بذن . (٩) وقيل محله منه الراس ، وقل محله القلب .

يضيء به[1] الطريق الذي مبدأه من حيث ينتهي إليه[2] أثر الحواس[3]، وكلاهما[4] قريب، وقريب من هذا قول المصنف [رحمه الله][5] في المتن [6] وسنبينه إن شاء الله تعالى، فأقول أنا: العقل ما به يتأمل فيما غاب عن الحس، وإنما قلناه لأن كل من يتأمل فيما غاب عن الحس يصح أن يقال إنه عاقل، وكل من (له)[7] عقل يصح أن يتأمل فيما غاب عن الحس، فعلم أن هذا صحيح لاطراده وانعكاسه، ثم اعلم أن فيه اختلافاً من نوع آخر، قال بعضهم إنه جوهر[8] لاستحالة البقاء على الأعراض، وقال بعضهم أنه عرض من جنس المعاني بدليل استحقاق الإنسان [9] الاسم المشتق منه وهو لا يكون في الأعيان كالعالم والجاهل وغير ذلك، لكن هذا ضعيفٌ عندي لجواز أن يكون هذا من قبيل قولهم: لابن وتامر ودارع، أي ذو لبن وذوتمر وذو درع، ومعلوم أن هذه الأشياء من الأعيان [10].

---

(١) يضيء به: أي بذلك النور، وإنما سمي العقل نوراً: لأن معنى النور هو الظهور للإدراك، فإن النور هو الظاهر المظهر، والعقل بهذه المثابة للبصيرة التي هي عبارة عن عين الباطن كالشمس والسراج لعين الظاهر، بل هو أولى بتسمية النور من الأنوار الحسية، لأن بها لا يظهر إلا ظواهر الأشياء، فتدرك العين بها تلك الظواهر لا غير، فأما العقل فتستنير به بواطن الأشياء ومعانيها، وتدرك حقائقها وأسرارها فكان أولى باسم النور.

(٢) الضمير في إليه يعود إلى حيث.

(٣) هذا لفظ فخر الإسلام في (باب بيان العقل) وقال في باب تفسير شرائط الراوي: أما العقل فنور يضيء به طريق يبتدأ به من حيث ينتهي إليه درك الحواس، فيبتدئ المطلوب للقلب فيدركه القلب بتأمله بتوفيق الله تعالى. اهـ. انظر أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢/٣٩٤ و٤/٢٣٢.

(٤) في ط: فكلاهما.

(٥) زيادة من ط.

(٦) وسيأتي قريباً.

(٧) سقط من ك.

(٨) وعرفه هذا البعض بأنه جوهر لطيف يفصل به بين حقائق المعلومات، وقد اعترض عليه بأنه لو كان جوهراً لصح قيامه بذاته فجاز أن يكون عقل بلا عاقل كما جاز أن يكون جسم بغير عقل، وحين لم يتصور ذلك دل أنه ليس بجوهر.

(٩) في ك: الانسا.

(١٠) انظر المرجع السابق وشرح المنار ٢/٩٣٠.

قوله : **فقالت المعتزلة**(١) : إلى آخره ، اعلم أنهم(٢) أضافوا الوجوب طراً إلى العقل(٣) ، وقالوا : لا يثبت بالشرع ما لا يثبت بالعقل(٤)، ولا عذر لأحد في ترك الإيمان بعد أن عقل صغيراً كان أو كبيراً (٥)، وجعلوا العلل العقلية فوق العلل الشرعية(٦)، وجعلوا الخطاب متوجهاً بنفس العقل(٧)، وقالوا : الحسن ما حسنه العقل، والقبيح ما قبحه هو(٨) ، وقالت الأشعرية وهم الذين تبعوا في الأصول

---

(١) قال الاخسيكثي : فصل : اختلف الناس في العقل أهو من العلل الموجبة أم لا، فقالت المعتزلة: العقل علة موجبة لما استحسنه محرمة لما استقبحه على القطع والبتات فوق العلل الشرعية ، فلم يجوزوا أن يثبت بدليل الشرع مالا يدركه العقل أو يقبحه ، وجعلوا الخطاب متوجها بنفس العقل ، وقالوا لا عذر لمن عقل صغيراً كان أو كبيراً في الوقف عن الطلب وترك الايمان وإن لم تبلغه الدعوة ، وقالت الأشعرية : لا عبرة بالعقل أصلاً دون السمع، ومن اعتقد الشرك ولم تبلغه الدعوة فهو معذور والقول الصحيح في الباب أن العقل معتبر لاثبات الأهلية . اهـ . انظر الحسامي ص١٣٦ .

(٢) انهم : أي المعتزلة .

(٣) أي انهم قالوا : العقل علة موجبة لما استحسنه مثل معرفة الصانع بالألوهية ، ومعرفة نفسه بالعبودية ، وشكر المنعم ، وإنقاذ الحرقى والغرقى ، محرمة لما استقبحه مثل الجهل بالصانع جل جلاله ، والكفران بنعمائه ، والعبث والسفه والظلم على القطع .

(٤) وذلك لأن العقل فوق العلل الشرعية عندهم ـ كما سياتي ـ ومن ثم أنكروا ثبوت رؤية الله تعالى في الآخرة بالنصوص الدالة عليها قائلين بان رؤية موجود بلا جهة وكيف مع انه لابد للرؤية من جهة معينة ومسافة مقدرة، لا في غاية البعد ، ولا في غاية القرب ، مما لا يهتدي إليه العقل ، فلا يجوز أن يرد بثبوتها النص ، وأنكروا أن يكون المتشابه مما لاحظ للراسخين فيه، لانه لو كان كذلك لكان إنزال المتشابه أمراً باعتقاد مالا يدركه العقل وانه لا يجوز، وأنكروا أن تكون القبائح من الكفر والمعاصي داخلة تحت إرادة الله تعالى ومشيئته ، لأن إضافتها إلى إرادته ومشيئته مما تقبحه العقول ، فلا يجوز أن يرد الشرع بذلك .

(٥) فكان الصبي العاقل مكلفا بالإيمان ، وكان من لم تبلغه الدعوة أصلاً بان نشا على شاهق جبل فلم يعتقد إيماناً ولا كفراً ، ومات على ذلك من أهل النار لوجود ما يوجب الإيمان في حقه وهو العقل .

(٦) لأن علل الشرع ليست موجبة بذواتها ، بل هي أمارات في الحقيقة، ويجري فيها النسخ والتبديل والعقل بذاته موجب ومحرم للأشياء من غير أن يجري فيها التبديل فكان العقل في الايجاب والتحريم فوق العلل الشرعية .

(٧) أي وجعلوا التكليف بالإيمان متوجهاً بنفس العقل ، لأن العقل أصل موجب بنفسه عندهم فوق الدليل الشرعي ، فإذا صار الانسان بحال يحتمل عقله الاستدلال بالشاهد على الغائب فقد تحققت العلة الموجبة في حقه ، فيتوجه عليه التكليف بالإيمان .

(٨) وقد تمسك من جعل العقل حجة بدون السمع بأدلة منها : قصة إبراهيم عليه السلام، فإنه قال لأبيه ﴿ إني أراك وقومك في ضلال مبين ﴾ وكان هذا قبل الوحي ، فإنه قال (أراك) ولم يقل أوحي إلي ، ولو لم يكن العقل بنفسه حجة وكانوا معذورين لما كانوا في ضلال مبين ، وكذلك استدل بالنجوم فعرف ربه من غير وحي ، والله تعالى جعل ذلك الاستدلال منه حجة على قومه بقوله تعالى : ﴿ وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه ﴾ وبان الله تعالى عاتب الكفار في غير موضع بان لم يسيروا في الأرض =

أبا الحسن علي بن إسحاق بن سالم بن عبدالله بن بلال بن أبي بُردة ابن أبي موسى الأشعري[1] : لا عبرة بالعقل[2] أصلاً ، وجعلوا معتقد الشرك قبل ورود السمع معذوراً حتى قال الغزالي في منخوله : لا يستدرك حسن الأفعال وقبحها بمسالك العقول، بل يتوقف دركها على الشرع المنقول ، إذ الحسن عندنا ما حسنه الشرع بالحث عليه، والقبيح ما قبحه بالزجر عنه والذم عليه[3]، ثم قال بعد ذلك قريباً من ورقتين : لا حكم قبل ورود الشرع[4]، وكذا قال أستاذه إمام الحرمين [5]

= فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ، وأخبر أن في قلوبهم عمى بترك التأمل ، ولو كانوا معذورين لما عوتبوا بمطلق الترك. فثبت أن وجوب الاستدلال لا يتوقف على الوحي ، وأن العذر ينقطع بالعقل وحده، إذ لو لم يكن به كفاية المعرفة لما انقطع به العذر .

(١) هو علي بن إسماعيل بن اسحاق بن سالم بن اسماعيل بن عبدالله بن موسى - إلى آخر ما ذكر الشارح - مؤسس مذهب الأشاعرة وأحد الأئمة المجتهدين المتكلمين ، وإليه انتهت رئاسة الدنيا في الكلام ، كان مولده بالبصرة سنة ٢٧٠هـ وقيل سنة ٢٦٠هـ وتلقى مذهب المعتزلة ، وتقدم فيهم، ثم رجع وجهر بخلافهم ، قيل بلغت مصنفاته ثلاثمائة كتاب ، منها : إمامة الصديق ، والرد على المجسمة ، ورسالة في الإيمان ، والرد على ابن الراوندي ، وتوفي فجاة ببغداد سنة نيف وثلاثين وثلاثمائة هجرية ، وقيل سنة ٣٢٤هـ وقيل سنة ٣٣٠هـ. انظر وفيات الأعيان ١ /٤١١ والجواهر المضيئة ص ١٧١ وطبقات الشافعية الكبرى ٢ /٢٤٥ وشذرات الذهب ٢ /٣٠٣ والفتح المبين ١ /١٧٤.

(٢) يعني لا مدخل للعقل في معرفة حسن الأشياء وقبحها بدون السمع ، ولا أثر له في إيجاب الأشياء وتحريمها بحال، بل الموجب هو السمع ، قلت : وذلك قول بعض أصحاب الشافعي رحمه الله، وقد تمسكت الأشعرية فيما ذهبوا إليه بادلة منها قوله تعالى : ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً ﴾ نفى العذاب قبل البعثة ، ولما انتفى العذاب عنهم انتفى عنهم حكم الكفر وبقوا على الفطرة ، ومنها أيضا قوله تعالى: ﴿ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ أخبر أن الحجة كانت قائمة لهم قبل الرسل على تركهم للإيمان ، فلو كان العقل قبل السمع موجباً لكانت حجة الله تعالى قبل بعثة الرسل تامة في حقهم .

(٣) انظر المنخول : الورقة رقم ٣ من النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٣٨٦ أصول فقه .

(٤) انظر المرجع السابق : الورقة ٨ .

(٥) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني أبو المعالي الملقب بإمام الحرمين ، أعلم المتاخرين ، من أصحاب الشافعي ، ولد في (جوين) من نواحي نيسابور سنة ٤١٩هـ، ورحل إلى بغداد فمكة ، وذهب إلى المدينة فأفتى ودرس جامعاً طرق المذاهب ، ثم عاد إلى نيسابور فبنى له الوزير نظام الملك المدرسة النظامية فيها ، وكان يحضر درسه أكابر العلماء ، وتوفي بقرية من أعمال نيسابور يقال لها (بشتغال) سنة ٤٧٨هـ، ونقل إلى نيسابور حيث دفن بداره ، وله مصنفات كثيرة منها : الإرشاد - الآتي ذكره - في أصول الدين ، والشامل في أصول الدين على مذهب الأشاعرة ، والبرهان في أصول الفقه ، انظر : وفيات الأعيان ١ /٣٦١ وشذرات الذهب ٣ /٣٥٨ وطبقات الشافعية الكبرى ٣ / ٢٤٩ والجواهر المضيئة ص ٢٣٤ والاعلام ٤ / ٣٠٦ .

في إرشاده[1]، إلا أن فخر الدين الرازي[2] ترك في هذه المسألة مذهب الأشعرية، وخالف أباه وأجداده ومال إلى مذهب الاعتزال ، فقال في المسألة العاشرة من الباب الأول من معالمه[3]: الدلائل النقلية ظنية[4] والعقلية قطعية، والظن لا يعارض القطع[5]، وهذا منه وهم، وقال أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنهم: العقل والسمع كل واحد منهما معتبر[6] حتى أن الصبي[7] لو أسلم يصح إسلامه اعتباراً للعقل خلافاً للأشاعرة، ولو لم يصف الإسلام ولا الكفر لا يكون كافراً اعتباراً للسمع خلافاً للمعتزلة لأنه غير

---

(١) انظر الإرشاد لإمام الحرمين ص١٨٠ ثم اعلم أن الارشاد مصنف في الكلام، وقد شرحه تلميذ مؤلفه أبو القاسم سليمان بن ناصر الأنصاري المتوفى سنة ٥١٢ هـ .انظر كشف الظنون ١ / ٦٨ .

(٢) هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري ، أبو عبد الله فخر الدين الرازي الإمام المفسر، أحد فقهاء الشافعية المشاهير ، وأوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل كان غزير العلم في فن الكلام، وقد رجع عن مذهب الكلام إلى طريقة السلف ، وتسليم ما ورد على وجه المراد اللائق بجلال الله سبحانه كما تدل على ذلك وصيته عند موته ، وهو قرشي النسب ، أصله من طبرستان ، ومولده في الري ـ سنة ٥٤٤هـ ـ وإليها نسبته ، رحل إلى خوارزم ، وما وراء النهر وخراسان وتوفي في هراة سنة ٦٠٦هـ ، من تصانيفه : معالم أصول الدين ، والمحصول في علم الأصول ، وزبدة المعالم في الكلام ، والمعالم في أصول الفقه .انظر : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ٢ /٢٣ ولسان الميزان ٤ /٤٢٦ وطبقات الشافعية الكبرى ٥ /٣٣ ووفيات الأعيان ١ / ٦٠٠ وآداب اللغة ٣ /٩٤ والبداية والنهاية ١٣ /٥٥ والجواهر المضيئة ص٢٣٣ وكشف الظنون ١ /٦١ و٦٧ و٨٣ و٩٤ و١٢٠ و٢٠٤ و٢٢٤ و٢٦٢ و٣٣٣ و٣٥٤ و٣٥٩ و٢ / ٩٥٤ و٩٩٣ و١٠٣٥ و١١١٣ و١١٤١ و١١٨٦ و١٣١٢ و١٤٤٥ و١٤٦٧ .

(٣) المعالم : مصنف في أصول الدين للامام فخر الدين محمد بن عمر الرازي ، وهو مختصر مشتمل على خمسة أنواع من العلوم المهمة ، الأول : علم أصول الدين ، الثاني : علم أصول الفقه، الثالث : علم الفقه ، الرابع : أصول معتبرة في الخلاف ، الخامس : أصول في آداب النظر والجدل . قلت : يوجد منه نسختان مخطوطتان بدار الكتب المصرية ، إحداهما تحت رقم ١٥٨ جلال الحسيني ، والأخرى تحت رقم ٣٩٤ علم الكلام . انظر كشف الظنون ٢ /١٧٢٦ .

(٤) لأنها ـ أعني الدلائل النقلية ـ مبنية على نقل اللغات والنحو والتصريف وعدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم الاضمار وعدم التقديم والتأخير وعدم التخصيص وعدم النسخ وعدم المعارض العقلي ، وعدم هذه الأشياء مظنون والموقوف على المظنون مظنون . كذا قال فخر الدين الرازي .

(٥) انظر المعالم لفخر الدين الرازي : الورقة ٣ من النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٣٩٤ علم الكلام .

(٦) فالعقل عندنا غير موجب بنفسه لا كما قال الفريق الأول ، وغير مهدر ايضا لا كما قال الفريق الثاني .

(٧) يعني الصبي العاقل .

مكلف قبل البلوغ بالحديث [1] وجه قول أصحابنا رداً على الأشعرية: أن العقل لو لم يكن معتبراً يلزم أن لا يكون الشرع معتبراً واللازم منتفٍ، فينتفي الملزوم، بيان الملازمة: أن الشرع لا يثبت إلا بقول الرسول، فإذا جاء أحد وادعى الرسالة في زمان جواز الرسالة لا يجب علينا تصديقه لجواز أن يكون متنبئاً كاذباً لا نبياً ، فإذا أقام المعجزة لا يجب تصديقه أيضاً قبل النظر بالعقل ، لاحتمال ما ظهر على يده سحراً وغير ذلك من الأباطيل، ولا تفترق المعجزة من المخرقة [2] إلا بالعقل، لأنا إذا لم نعتبر

---

(١) قوله (بالحديث) يشير به إلى قوله عليه السلام: «رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل»، وقد روي مرفوعاً من حديث عائشة، ومن حديث علي، ومن حديث أبي قتادة، ومن حديث حذيفة، ومن حديث أبي هريرة، ومن حديث ثوبان وشداد بن أوس رضي الله عنهم، فحديث عائشة أخرجه أبو داود، وابن ماجة، والنسائي واللفظ المذكور له، والدارمي، والطحاوي، والحاكم وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، اهـ قلت : وفي إسناده حماد بن أبي سليمان روى له مسلم مقرونا بغيره ، ووثقه ابن معين والنسائي والعجلي وغيرهم ، وتكلم فيه الأعمش وابن سعد . قال ابن الجوزي: المراد قلم الاثم أو قلم الأداء . اهـ وحديث علي له طرق أولها وهو أمثلها: طريق أبي ظبيان حصين بن جندب عن ابن عباس عن علي مرفوعاً، رواه أبو داود، والحاكم وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ـ اهـ، وثانيها : طريق أبي الضحى مسلم بن صبيح عن علي مرفوعاً أخرجه أبو داود والبيهقي، وهو منقطع، فإن أبا الضحى لم يدرك علي بن أبي طالب، كذا قال الشيخ تقي الدين تابعا لشيخه زكي الدين المنذري، والثالث: طريق عطاء بن السائب عن أبي ظبيان عن علي مرفوعا ، أخرجه أبو داود وأحمد ، قال الشيخ تقي الدين: عطاء ابن السائب اختلط بآخره، وأيضا فهو معلول بالوقف فقد رواه النسائي من حديث أبي حصين عن أبي ظبيان عن علي موقوفاً، وقال النسائي : أبو حصين أثبت من عطاء بن السائب . اهـ، والرابع: طريق القاسم بن يزيد، أخرجه ابن ماجة، والقاسم هذا مجهول، وأيضا لم يدرك علي بن أبي طالب، والخامس: طريق الحسن عن علي مرفوعاً، أخرجه الترمذي وقال : حديث حسن غريب من هذاالوجه، وقد روي عن علي عن النبي ﷺ من غير وجه، ولا نعرف للحسن سماعاً من علي . اهـ وأخرجه الحاكم وصحح إسناده، وقال الذهبي: صحيح فيه إرسال . اهـ، وحديث أبي قتادة: أخرجه الحاكم من طريق عكرمة وقال: صحيح الاسناد ولم يخرجاه . اهـ، واعترضه الذهبي قائلا: عكرمة ضعفوه. اهـ، وحديث حذيفة رواه أبو حنيفة ، وحديث أبي هريرة : رواه البزار في مسنده وسكت عنه ، وحديث ثوبان وشداد: رواه الطبراني في كتاب مسند الشاميين . انظر : سنن أبي داود ٤ / ١٣٩ ـ ١٤١ وسنن النسائي ٢ / ١٠٠ وسنن ابن ماجة ١ /٦٥٨ وجامع الترمذي ٦ /١٩٥ ومسند الدارمي ص ٣٩٩ وشرح معاني الآثار للطحاوي ١ / ٣٣٦ والمستدرك ١ /٢٥٨ و٢ /٥٩ و٤ /٣٨٨ وجامع مسانيد أبي حنيفة ٢ /٣٩ ـ ٤٠ ومسند أحمد بشرح أحمد شاكر ٢ /٣٣٥ وسنن البيهقي ٣ /٨٣ ونصب الراية ٢ /٣٣٣ و٤ /١٦١ونيل الأوطار ١ /٣٤٩ و٥ / ٢٨٠ .

(٢) في ك: المخرمة: قلت : وهو غير مناسب هنا، ففي القاموس: المخارم الطرق في الغلظ وأوائل الليل. اهـ والمخرقة: افتعال الكذب وهي كلمة مبنية على المخراق كالتمسكن على المسكين، ويحتمل أن يكون تركيبها من حروف الخرق وهو خلق الكذب مضموماً إليها الميم لتكون رباعية دالة على زيادة معنى، كذا قال المطرزي. انظر القاموس ٢ /١٨٩و٤٢٦ ومختار الصحاح ص١٩٢ وكتاب الإيضاح للمطرزي الورقة ٢١٠ .

العقل واعتمدنا على مجرد قوله: إن ما ظهر على يدي معجزة، فمن الجائز أن تكون المعجزة التي تحدى بها مخرقة[1] لا معجزة، لأنه إنما يثبت صدق قوله إذا ثبتت رسالته ، ولم تثبت رسالته بعد ، ولن[2] يثبت إذاً صدق ما ظهر على يده إلا بنظر العقل فيه ، فيلزم حينئذٍ من عدم اعتبار العقل عدم اعتبار الشرع، ونعوذ بالله من الفكر القصير الموقع في التقصير .

ووجه قولنا رداً على المعتزلة: أن العقل وإن كان معتبراً في حسن الأشياء وقبحها ووجوبها وحظرها لكن لا اهتداء له في مقدرات الشرع كأعداد الصلوات، ونصب الزكاة، والحدود وغير ذلك ، فقلنا باعتبار الشرع ، والجواب عما قاله[3] الرازي فنقول : لا نسلم أن الدلائل النقلية مبنية على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم الاضمار إلى آخر ما قال ، ولئن سلمنا لكن لا نسلم أن عدم هذه الأشياء مظنون حتى يكون الموقوف عليه مظنوناً ، بل عدمها قطعي ووجودها ظني ، لأن الأصل هو العدم .

قوله : **العقل معتبر لإثبات الأهلية**[4] : يعني أن العقل معتبر في معرفة حسن الأشياء وقبحها، ووجوبها وحظرها كحسن العدل والإنصاف والصدق، وكوجوب شكر المنعم، وطاعة المحسن، وكقبح الجور والظلم والكذب، وكحظر كفران المنعم وعصيان المحسن، حتى لو لم يبلغ السمع على من نشأ على شاهق الجبل وهو عاقل بالغ لا يكون معذوراً في ترك الايمان بصانعه، لأن الله تعالى نصب الأدلة على وجوده ووحدانيته، وقد شاهدها[5] هذا العاقل[6] وقصر في معرفة صانعه بعد مشاهدة الدلائل، فلم يعذر لتقصيره أو مكابرته وهذا لأن من له أدنى لب إذا نظر في صورة جماد (منقوشة)[7] على الجدار يعتقد أن لها مصوراً، وإذا رأى بناء يعتقد

---

(١) في ك : مخرمة .
(٢) في ط : لم .
(٣) في ط : قال .
(٤) انظر البند (١) من ص ١٩٠ .
(٥) في ك : شاهداها .
(٦) في ط : الغافل .
(٧) في ك : منقوش .

أن له بانيا، وهو قد رأى السماوات السبع والأرضين وما بينهما من الطيور والوحوش وغير ذلك، ولم يعتقد أن لهذه الأشياء صانعاً واحداً.

قوله: **وهو نور في بدن الآدمي**(١): إلى آخره، أي العقل نور يصير به الطريق (مضيئاً)(٢). **يبتدأ به:** أي بالعقل يبتدأ إذا انتهى أثر الحس، وإنما قال هذا لأن المدرك على نوعين حسي وعقلي، (فالحسي)(٣) يدركه القلب بالحواس، والعقلي يدركه القلب بالعقل إذا انقطع أثر الحس، فيتبدّى المطلوب: أي يظهر، فيدركه القلب بتوفيق الله تعالى، وإنما قال هذا لأن العقل آلة الإدراك مخلوق عاجز في نفسه، وإدراك القلب المطلوب بالعقل لا بطريق الإيجاب، لأن الموجب والموجد هو الله تعالى وحده لا شريك له، بل بتوفيق الله عز وجل، وهذا كالبصر فإنه آلة لإدراك القلب المحسوس بتوفيق الله إياه، **وهو كالشمس:** أي العقل في المغيبات كالشمس، **إذا بزغت:** أي طلعت، **في المحسوسات:** يعني كما أن العين تدرك المحسوس بنور الشمس فكذلك القلب يدرك الغائب بنور العقل، وهذا التمثيل وإن كان حسناً لكنه وقع لتفهيم المبتدئين، لأن حقيقة الادراك في الحاضر والغائب للقلب، والعين والعقل آلتان له في الإدراك، فينبغي إذن أن يقال: العقل للقلب في الغائب كالشمس له في الحاضر، أعني في حصول الإدراك، لكن شرط الإدراك في الصورتين النظر بالعقل أو بالعين(٤).

---

(١) قال الاخسيكثي: وهو نور في بدن الآدمي يضيء به طريق يبتدئ به من حيث ينتهي إليه درك الحواس فيبدأ المطلوب للقلب، فيدركه بتأمله بتوفيق الله تعالى لا بإيجابه، وهو كالشمس في الملكوت الظاهرة إذا بزغت وبدا شعاعها ووضح الطريق كانت العين مدركة بشهابها، وما بالعقل كفاية. اهـ. انظر الحسامي ص١٣٧ وارجع إلى هذه العبارة في كل ما سيذكره الشارح من المتن إلى: قوله وما بالفعل كفاية.

(٢) سقط من ك. (٣) سقط من ك.

(٤) قوله: (لكن شرط الإدراك في الصورتين النظر بالعقل أو بالعين) إشارة إلى رد قول المعتزلة المخالفين لنا في مسالة النظر، والتفصيل فيها: أن عند الأشعري إفادة النظر العلم بالعادة، لا دخل للنظر في الإفادة أصلاً، فهو ليس بعلة تامة ولا ناقصة، بل العلم يدور معه دوران أمر مع آخر لا علاقة بينهما في الأكثر او الدائم كوجود الإنسان مع الحمار، فلو كان الإنسان موجودا بلا وجود حمار أو بالعكس فلا مضايقة، إذ لا مؤثر عنده إلا الله، بمعنى أنه المستقل، لكنه فاعل مختار، فصدور المعلول عنه بلا وجوب منه كما ذهب إليه الفلاسفة، لأن الوجوب ينافي الاختيار، ولاوجوب عليه كما ذهب إليه المعتزلة والشيعة من وجوب اللطف عليه تعالى، وأما عند المعتزلة: فإفادة بالتوليد =

قوله: **بشهابها**(١) : يعني(٢) بضيائها، والضمير للشمس(٣) .

قوله: **وما بالعقل كفاية** : بحال، لأن العقل لا ينفك عن الهوى(٤) كما قال في آخر الفصل(٥) .

قوله : **ولهذا قلنا إن الصبي غير مكلف بالإيمان**(٦) : هذا إيضاحٌ لقوله : وما بالعقل كفاية، يعني أن العقل معتبر ، لكن لا يحصل به كفاية بدون الشرع، ولهذا لم يجب عليه الإيمان(٧) بيان هذا فيما ذكر محمد رحمه الله في الجامع(٨) أن المراهقة(٩) العاقلة إذا استوصفت الإسلام ولم تصفه لم تجعل مرتدةً بائنةً عن زوجها المسلم(١٠) ، ولو بلغت وما وصفت بانت(١١) .

= وهو عبارة عن إيجاد فعل بتوسط فعل آخر كحركة المفتاح بحركة اليد ، وكالألم بعد الضرب ، فإذا باشر الناظر النظر يحدث بعده العلم ، كما إذا ضرب رجل رجلا فبمباشرة الضرب يحصل الألم بعده ، وأما عند الحكماء : فبطريق الاعداد، فإن النظر يعد الذهن إعداداً تاماً فيفيض عليه العلم من المبدأ الفياض وجوبا منه . هذا : والحق ماشي عليه الشارح وهو أن العلم واجب عقيب النظر وإن لم يكن واجباً منه تعالى ، غير متولد من النظر كما ذهب إليه المعتزلة ، أما الوجوب : فلأن كل من علم أن العالم متغير ، وكل متغير حادث ، فمع حضور هذين العلمين في الذهن يستحيل أن لا يعلم أنه حادث ، والعلم بهذا الامتناع ضروري ، وأما إبطال التوليد : فلأن العلم ممكن في نفسه ، وإن كان بعد النظر ، وكل ممكن مقدور له تعالى فيكون هو أيضا مقدور الله تعالى ، فيمتنع وقوعه بغير قدرته ، وهذا هو مختار الرازي ، وإليه ذهب الباقلاني ، وإمام الحرمين .

(١) الشهاب : شعلة نار ساطعة . (٢) في ك : أي . (٣) في ك : الشمس .

(٤) انظر : التحقيق ص ٢٨١ ـ ٢٨٣ وشرح النظامي ص ١٣٦ ـ ١٣٧ . (٥) انظر الحسامي ص ١٣٨ .

(٦) قال الاخسيكثي : ولهذا قلنا إن الصبي غير مكلف بالإيمان حتى إذا عقلت المراهقة وهي تحت مسلم بين أبوين مسلمين ولم تصف الإسلام لم تجعل مرتدة ولم تبن من زوجها ، ولو بلغت كذلك لبانت من زوجها . اهـ. انظر المرجع السابق ص ١٣٧ .

(٧) ولكنه لو آمن يصح إيمانه لوجود العقل ، فجعلنا مجرد العقل كافياً لصحته ، وشرطنا انضمامه للخطاب للوجوب .

(٨) انظر التحرير شرح الجامع الكبير ج١ : الورقة ٣٠٣ من النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٩٨ فقه حنفي .

(٩) المراهقة هي التي قرب بلوغها .

(١٠) لأن الردة خروج عن الإسلام، وهي لم تكن مسلمة قبل ، لعدم قدرتها على وصف الإسلام ، فلا يحكم بردتها ، ولأنها غير مكلفة بالإسلام بسبب عدم البلوغ ، إذ العقل وإن كان موجوداً فيها لكنه غير كاف، فإذا لم يجب عليها الإسلام لا تبين عن زوجها .

(١١) لأنها قد صارت مكلفة بالإيمان بالبلوغ ، فتبين بذلك أن الصبي غير مكلف بالإيمان ،إذ لو كان مكلفاً به لبانت في المسألة الأولى لعدم القدرة على الوصف كما بعد البلوغ .

قوله : **وكذلك نقول**(١) : إلى آخره ، إيضاحٌ أيضاً عطفاً على(٢) المسألة الأولى، وأراد بقوله: إنه غير مكلف بمجرد العقل: ما إذا لم يصادف مدة التأمل بعد مابلغ على شاهق الجبل بأن مات كما بلغ، لأنه إذا صادف مدة التأمل ولم يصف إيماناً لم يكن معذوراً(٣) ، والدليل على هذا ما ذكره المصنف بقوله: **وإذا أعانه الله بالتجربة**(٤) : إلى آخره لم يكن معذوراً(٥) .

قوله : **على نحو ما قال أبو حنيفة رضي الله عنه**(٦) : إلى آخره، أي هذا الذي قلنا على مثل ما قال أبو حنيفة، فإن قلت: التشبيه لا يصح إلا بشمول وجه التشبيه طرفي المشبه والمشبه به، ونحن لا نسلم ذلك، فلابد من بيان الشمول، قلت: الشمول حاصل من حيث أن من نشأ على شاهق الجبل كما لا يعتبر جهله بصانعه بعد إدراك مدة التأمل والتجربة، فكذلك لا يعتبر سفه السفيه(٧) بعد مدة التجربة والامتحان، ولا يطلب منه الرشد بعد ذلك ، بل يُسَلَّمُ ماله إليه،لأنه استوفى مدة التجربة،

(١) قال الإخسيكثي : وكذلك نقول في الذي لم تبلغه الدعوة أنه غير مكلف بمجرد العقل وأنه إذا لم يصف إيماناً ولا كفراً ولم يعتقد على شيء كان معذوراً ، وإذا أعانه الله بالتجربة وأمهله لدرك العواقب فهو لم يكن معذوراً وإن لم تبلغه الدعوة ، على نحو ما قال ابو حنيفة في السفيه إذا بلغ خمساً وعشرين سنة لم يمنع ماله منه ، لأنه قد استوفى مدة التجربة والامتحان فلابد من أن يزداد به رشداً . اهـ . انظر المرجع السابق .

(٢) في ك : عن .

(٣) وإنما لم يكن معذوراً لأن الامهال وإدراك مدة التأمل بمنزلة دعوة الرسل في حق تنبيه القلب عن النوم والغفلة فلا يعذر بعد ، الا يرى انه لا يرى بناء إلا وقد عرف له بانياً ولا صورة ، إلا وقد عرف لها مصوراً، فكيف بعد رؤيته صوراً حسنة ، وبعد إدراك مدة التأمل في جهله بخالقها ومصورها ، بل يلزمه من النظر والاستدلال ما تتم به المعرفة .

(٤) قال صاحب التحقيق : ذكر في بعض الشروح أن معنى التجربة إذا رأى غير مرة أن البناء لا يقوم بنفسه بل يقوم بغيره ، وأدرك زمانا يدرك فيه عواقب الأمور ، ثم هو لم يتأمل في خلق نفسه من تغير أحواله وأحوال سائر المخلوقات مع ظهور الآيات ووضوح الدلالات ظهوراً لا يشك فيه عاقل ، ولا يرتاب فيه أحد على ما قال الله تعالى : ﴿ سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ﴾ كان مقصراً في الإيمان تاركاً إياه مع وضوح دلائله فلم يكن معذوراً . اهـ .

(٥) انظر : التحقيق ص ٢٨٣ وشرح النظامي ص ١٣٧ ـ ١٣٨ .

(٦) انظر البند (١) عاليه ، وارجع إليه ايضا عند قوله ـ الآتي ـ به .

(٧) السفه : سيأتي الكلام عليه في فصل الأمور المعترضة على الأهلية ، والسفيه هو المبذر الذي يصرف ماله لا على الوجه الذي يقتضيه العقل .

والغالب أن يتأدب ويرشد في هذا السن ، فإذا لم يتأدب ولم يرشد فلا يرشد بعد ذلك ظاهراً، فلا فائدة إذاً في المنع[١]. فإن قلتَ: لا نسلم أنه استوفى مدة التجربة في هذا السن . قلتُ: لأنه يصير جَداً في هذا السن على ما عرف في الفروع[٢].

قوله : **بِه** : أي باستيفاء مدة التجربة .

قوله : **وليس على الحد**[٣]: أي ليس على حد مدة التجربة والاستدلال في باب من لم تبلغه الدعوة دليل قاطع[٤] ، لاختلاف الناس في الإدراك لتفاوت العقول[٥]، فرب عاقل يهتدي بعقله في زمان[٦] يسير إلى مالا يهتدي آخر في زمان كثير[٧] .

قوله : **فمن جعل العقل (حجةً)[٨] موجبةً يمتنع الشرع[٩] بخلافه[١٠]** : لأن

---

(١) وفي المشبه : بعد مضي مدة التامل لابد من ان يستفيد العاقل بصيرة ومعرفة بنظر العقل في الآيات الظاهرة والحجج الباهرة ، فإذا لم تحصل له المعرفة بعد هذه المدة كان ذلك استخفافا بالحجة كما يكون بعد دعوة الرسل فلا يكون معذوراً .

(٢) فإن ادنى مدة يتحقق بها البلوغ في الغلام اثنتا عشرة سنة ، وعليه فيمكن أن يولد له ابن لستة أشهر ، ثم إن ولده يبلغ لثنتي عشرة سنة ويولد له ابن لستة أشهر ، فيصير الأول جدا بعد تمام خمس وعشرين سنة ، ثم ان من صار فرعه أصلاً فقد تناهى هو في الأصالة ، فلابد من ان يستفيد رشداً بنسبة حاله . انظر التحقيق ص٢٨٣ والهداية ٣/٢٠٥ و٢٠٧ .

(٣) قال الاخسيكثي : وليس على الحد في هذا الباب دليل قاطع . أهـ. انظر الحسامي ص ١٣٨ .

(٤) يعتمد عليه ويحكم أنه ـ أي حد مدة التجربة والاستدلال ـ كذا ، وكانه رد لما قيل انه مقدر بثلاثة أيام اعتباراً بالمرتد ، فإنه استمهل ثلاثة أيام .

(٥) في أصل الخلقة .

(٦) في ط : زمانه .

(٧) فيفوض تقدير حد مدة التجربة والاستدلال إلى الله عز وجل ، إذ هو العالم بمقدار ذلك الزمان في حق كل شخص على الحقيقة ، فيعفو عنه قبل إدراكه ، ويعاقبه بعد استيفائه .

(٨)سقط من ك .

(٩) قال الاخسيكثي : فمن جعل العقل علة موجبة يمتنع الشرع بخلافه فلا دليل له يعتمد عليه ، ومن الغاه من كل وجه فلا دليل له أيضا ، وهو مذهب الشافعي رحمه الله فإنه قال في قوم لم تبلغهم الدعوة إذا قتلوا ضمنوا ، فجعل كفرهم عفوا ، وذلك لانه لا يجد في الشرع أن العقل غير معتبر للاهلية ، فإنما يلغيه بدلالة العقل والاجتهاد فيتناقض مذهبه . أهـ. انظر : المرجع السابق .

(١٠) الضمير في (بخلافه) يعود إلى العقـــل .

الموجب هو الله تعالى وحده(١) ، وإنما قال : **موجبة**: رداً على المعتزلة، لأن العقل حجة عندنا أيضاً لكونه سبباً من أسباب المعارف، لكنه ليس بحجة موجبة .

قوله : **ومن ألغاه**(٢) : أي من ألغى العقل من كل وجه فلا دليل له أيضاً لتناقض مذهبه، بيانه: أنه لا يجد في الشرع دليلاً على أن العقل غير معتبر لا حساً ولا نصاً، وإنما ينفيه بعقله اجتهاداً(٣)، ونفي العقل بالعقل بأنه ليس بسبب للعلم تناقض للزوم الإثبات في النفي(٤)، وهو مذهب الشافعي [رحمه الله](٥) والدليل على أن هذا مذهبه: أنه قال في قوم كفار لم تبلغهم الدعوة إذا قتلوا(٦) يصيرون مضمونين، فلو اعتبر العقل جعل كفرهم معتبراً، ولو اعتبر كفرهم لم يقل بالضمان في قتلهم، فلما قال بالضمان علم أنه لم يعتبر العقل أصلاً(٧) .

---

(١) قوله (لأن الموجب هو الله تعالى وحده) ليس دليلا لما تقدمه ، وإنما هو رد عليه ، وبيانه : أن من جعل العقل حجة موجبة بنفسه بحيث يمتنع ورود الشريعة بخلافه ليس له دليل قطعي شرعي أو عقلي يعتمد عليه ، إذ لم يرد في الشرع دليل قطعي على أن العقل موجب بنفسه ، ولم يوجد عليه دليل عقلي ، بل اعتمد أموراً ظاهرة نسلمها له ،ولا يلزم من تسليمها كون العقل موجباً بنفسه ، فإنه قال : عرف حسن بعض الأشياء كالإيمان وشكر المنعم بالعقل ، وقبح بعضها مثل الكفر والعبث به ، وعلم أن الشرع لم يرد بتحسين ما قبحه العقل ، فلا يقبح ما حسنه ، حتى لم يجز ورود نسخ الايمان،ولا ورود شرعية الكفر ، فعلم أن العقل موجب بذاته بدون الشرع ، وأن الشرع تابع له فيما عرف حسنه وقبحه به ، ونحن نسلم معرفة الحسن والقبح بالعقل ، وامتناع نسخ ما حسنه وشرع ما قبحه ، ولكن ذلك لا يدل على أن العقل موجب بنفسه، لأنه عاجز بنفسه ، بل الموجب هو الله تعالى في الحقيقة ، ولكن بالعقل يعرف ذلك ، لأنه تعالى جعله دليلاً وطريقاً إلى العلم ، والدليل بنفسه لا يكون موجباً ، فثبت أن ما ذكره الخصم لا يصلح دليلاً على مدعاه .

(٢) انظر البند (٩) من الصفحة السابقة .

(٣) بأن يقول : وجدنا من العقلاء من وُصف بعدم العقل في سقوط التكليف عنه باعتبار سقوط الخطاب عنه شرعاً كالصبي العاقل ، فعرفنا أن العقل ساقط الاعتبار عند عدم الشرع .

(٤) فإن من ينفي بالعقل كون العقل حجة يصير كأنه يقول : العقل حجة وليس بحجة .

(٥) زيادة من ط .

(٦) إذا قُتلوا : أي بأيدي المسلمين قبل الدعوة .

(٧) أما أصحابنا رحمهم الله فقالوا : لا يضمنون ، لأن قتلهم وإن كان حراماً قبل الدعوة ليس بسبب للضمان، لأنا لم نجعل كفرهم عفواً بحال ، ولم نجعل غفلتهم عن الإيمان والكفر عذراً بعد استيفاء مدة التامل ، فكان قتلهم قبل الدعوة مثل قتل نساء أهل الحرب بعد الدعوة ، فلا يوجب ضماناً ، انظر أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٤ / ٢٣٥ والهداية ٢ / ١٠١.

فإن قلت: كيف يعتبر العقل وقد قال تعالى: ﴿ **وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً** ﴾[1] وقال تعالى: ﴿ **ولو أنَّا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولاً** ﴾[2] وقال تعالى: ﴿ **لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل[3]** ﴾[4]؟ قلنا: وجه الاعتبار مر في الرد على الأشاعرة، على أن الآيات ناطقة باعتبار العقل مثل قوله تعالى: ﴿ **قل انظروا ماذا في السموات والأرض** ﴾[5] وقوله تعالى: ﴿ **أو لم يتفكروا** ﴾[6] وقوله تعالى: ﴿ **فانظر[7] إلى آثار[8] رحمة الله** ﴾[9] وقوله تعالى: ﴿ **إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب** ﴾[10] إلى غير ذلك، والجواب عما تعلقوا فنقول: الآية الأولى المراد منها والله أعلم تعذيبٌ على مالا يوقف عليه إلا بالسمع، ونحن نقول به كمن أسلم في دار الحرب ولم يبلغه السمع لا يكون معذباً على ترك الشرائع كالصلاة والزكاة وغير ذلك، لأن العقل لا اهتداء له في ذلك، ألا يرى أن الله تعالى أثبت تعذيبهم فيما يدرك العقل وقال تعالى: ﴿ **لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب**

---

(١) سورة الإسراء: الآية ١٥، وقد بينت وجه الاستدلال بها وبالآية الثالثة عند ذكري لحجة الأشاعرة على ما ذهبوا إليه.

(٢) سورة طه: الآية ١٣٤ ووجه الاستدلال بها. أنها تدل على قيام الحجة لهم قبل بعثة محمد ﷺ ونزول القرآن. انظر القرطبي ١١ / ٢٦٤.

(٣) في ك: الرسول. قلت: وهو مخالف لرسم المصحف الشريف، وليس قراءة لأحد.

(٤) سورة النساء: الآية ١٦٥، وانظر في تفسيرها المرجع السابق ٦ / ١٨.

(٥) سورة يونس: الآية ١٠١.

(٦) سورة الروم: الآية ٨، وقد ذكرت وجه الاستدلال بها ونظائرها عند ذكري لحجة من جعل العقل حجة موجبة بدون السمع.

(٧) في ك: فانظروا. قلت: وهو خطأ من الكاتب.

(٨) في ط: أثر. وأقول: قرأ ابن عامر وحفص وحمزة والكسائي وخلف (آثار) بالجمع لتعدد أثر المطر المعبر عنه بالرحمة وتنوعه، ووافقهم الحسن والأعمش، وقرأ الباقون بالتوحيد لأنه مضاف إلى مفرد. انظر: إتحاف فضلاء البشر ص٣٤٨ والقرطبي ١٤ /٤٥.

(٩) سورة الروم: الآية ٥٠.

(١٠) سورة آل عمران: الآية ١٩٠، وانظر في تفسيرها: الكشاف ١ / ١٥٤.

السعير ﴾[1] وهذا هو الجواب عن الآية الثانية أيضاً،والجواب عن الآية الثالثة: أن المراد منها قطع وهم الكفار وظنهم وإلزام الحجة عليهم ، ونفي اعتقادهم الفاسد بأن لهم حجة عليه تبارك وتعالى قبل السمع ، وإلا لا حجة لأحد عليه تعالى لا (قبل السمع) [2] ولا بعده .

قوله:[3] **وذلك أنه لا يجد في الشرع**[4]: إشارة إلى قوله: فلا دليل له، قوله: **وأن العقل لا ينفك عن الهوى**[5]: إنما قال هذا رداً لقول المعتزلة، بيانه: أن العقل كيف يكون حجةً موجبةً بدون الشرع وهو لا ينفك عن الهوى[6]، قال تعالى: ﴿ **ولا**[7] **تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله** ﴾ [8] ولهذا ضل وأضل قوم لا يحصى ممن ادعوا الاستغناء بالعقل كأفلاطون[9] وغيره من الفلاسفة لعنهم الله [تعالى][10].

---

(١) سورة الملك : الآية ١٠، راجع في تفسيرها : القرطبي ١٨ / ٢١٢ .

(٢) في ك : قبله . (٣) سقط من ك . (٤) انظر البند (٩) ص ١٩٨ .

(٥) قال الاخسيكثي: وإن العقل لا ينفك عن الهوى فلا يصلح حجة بنفسه بحال . أهـ . انظر: الحسامي ص ١٣٨ .

(٦) لأنه لا عقل في أول الفطرة ، والنفس غالبة العقل بهواها ، وإذا حدث العقل حدث مغلوبا به إلا في حق من خصه الله برحمته ، وإذا كان مغلوبا بالهوى ، مضللا به كما تدل الآية التالية لم يكن له عبرة ، لأن المغلوب في مقابلة الغالب في حكم العدم ، فلا يصلح حجة بنفسه ، وإذا كان كذلك لابد من تاييده بدعوة الرسول، أو ما يقوم مقامها من إدراك زمان التامل والتجربة لتتم الحجة . انظر : التحقيق ص٢٨٥ وشرح النظامي ص١٣٨ وشرح المنار ٢ / ٩٣٠ ـ ٩٣٦ .

(٧) لفظ (لا) سقط من ك . (٨) سورة ص : الآية ٢٦ .

(٩) هو أفلاطون ، ويقال : فلاطن وافلاطن وفلاطون بن آرسطن، من اهل مدينة اثينا ، رومي ، فيلسوف يوناني ، طبي، عالم بالهندسة وطبائع الأعداد ، ولد سنة ٤٢٧ ق.م وأبواه من أشراف اليونانيين من ولد اسقليبيوس جميعا ، وأمه بريكسون من نسل سولون صاحب الشرائع ، تعلم في أول أمره الشعر واللغة ، وبلغ في ذلك مبلغاً عظيماً ، وسمع سقراط يذم صناعة الشعر فأعجب بذلك وتركها ، ولازمه خمس سنين ، وبعد موته رحل إلى مصر فاخذ عن أصحاب فيثاغورس ، وكان يتبعه في الأشياء المعقولة ، ثم رجع إلى اثينية واقام فيها بيتي حكمة علم الناس فيهما ، ثم رحل إلى سيقليا ، ثم عاد إلى اثينية ، وكان حسن الأخلاق ، كريم الأفعال ، متئداً صبوراً ، وكان له تلاميذ كثيرون وتعلم على طيماوس وسقراط ، وعنهما أخذ معظم آرائه ، وكان له في الفلسفة كلام عجيب ، سئل عمن يسلم من سائر العيوب وقبيح الأفعال فقال : من جعل عقله أمينه ، وتوفي سنة ٣٤٧ ق.م، من كتبه : كتاب في النفس والعقل والجوهر والعرض، وكتاب طيماوس الروماني في ترتيب العوالم الثلاثة العقلية التي هي عالم الربوبية ، وعالم العقل ، وعالم النفس ، وله أيضا كتب في الفلسفة ، ومعنى (أفلاطن) في لغتهم : الحكيم ، ومعنى (أفلاطون) العميم الواسع . انظر عيون الأنباء في طبقات الأطباء ١ / ٤٩ ـ ٥٤ وتاريخ الفلسفة ص ٥٦ وتاريخ فلاسفة اليونان ص٩٥ .

(١٠) زيادة من ك .

فصل في بيان الأهلية

وجه مناسبة هذا الفصل بما تقدم مذكور في المتن[1] فلا نعيده .

قوله : **أهلية وجوب**[2] : والمراد بها الصلاحية لحكم الوجوب ، أعني الأداء، فمن كان أهلاً لهذا الحكم كان أهلاً للوجوب، ومن (لا)[3] فلا، كالكافر في حق الإيمان والشرائع، فإنه لما كان أهلاً لأداء الإيمان كان أهلاً لوجوبه عليه، ولما لم يكن أهلاً لأداء الشرائع لم يكن أهلا لوجوبها[4]، لأن المقصود من الوجوب هو الحكم، ثم اعلم أن هذه الصلاحية لا تكون إلا بعد قيام الذمة لكون الذمة محلاً للوجوب ، وهو المراد من قوله: **فبناء على قيام الذمة**[5]، والذمة في اللغة هي العهد كقوله تعالى: ﴿ **لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة** ﴾[6] وفي عرف الفقهاء: نفس لها عهد مجاز[7]، والمراد بالعهد: ما شاء الله تعالى في قوله: ﴿ **وإذ أخذ ربك من بني آدم من**

---

(١) قال الاخسيكثي : وإذا ثبت أن العقل من صفات الأهلية ـ أي من صفات تثبت بها الأهلية ـ قلنا الكلام في هذا ينقسم على قسمين : الأهلية ، والأمور المعترضة عليها أهـ . انظر : الحسامي ص ١٣٨ ـ ١٣٩ .

(٢) قال الاخسيكثي : فصل في بيان الأهلية : الأهلية نوعان : أهلية الوجوب ـ أي نفس الوجوب ـ وأهلية الأداء ، أما أهلية الوجوب فبناء على قيام الذمة . أهـ . انظر المرجع السابق ص ١٣٩ ثم اعلم أن أهلية الانسان للشيء : صلاحيته لصدور ذلك الشيء وطلبه منه وقبوله إياه ، وهي في لسان الشرع نوعان أهلية الوجوب وهي عبارة عن صلاحيته لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه ، وأهلية الأداء وهي صلاحيته لصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعاً ، وقد علمت مما تقدم أن الوجوب عبارة عن شغل الذمة ، والأداء عبارة عن تفريغها .

(٣) سقط من ك .

(٤) اعلم أن العلماء اختلفوا في كون الكافر مخاطباً بفروع الشريعة أم لا ، وسيأتي الكلام على ذلك قريباً بالتفصيل .

(٥) انظر البند (٢) عاليه . (٦) سورة التوبة : الآية : ١٠ .

(٧) المراد بالنفس : ما يشير إليه كل واحد ويقصده بقوله أنا ، والمراد بالعهد : العهد السابق كما سيذكر الشارح ، ثم اعلم أن الذمة في الشرع مختلف فيها ، فمن العلماء من قال إنها وصف وعرفها بأنها وصف يصير الشخص به أهلاً للإيجاب له وعليه ومنهم من جعلها ذاتاً وهو اختيار فخر الإسلام البزدوي ، وعرفها بأنها نفس ورقبة لها ذمة وعهد ، وهذا عند المحققين من تسمية المحل باسم الحال ، وإلى ذلك أشار الشارح بقوله : (مجازاً) فمعنى وجب في ذمته كذا : أي وجب على نفسه باعتبار كونه محلاً لذلك العهد الماضي . انظر : شرح المنار وحاشية الرهاوي عليه ٢ / ٩٣٦ وأصول البزدوي ٤ / ٢٣٩ والتحقيق ص ٢٨٥ .

ظهورهم ذريتهم ﴾(1) الآية، أي أخرج الخلق (2) من صلب آدم عليه السلام كالذر(3)، وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم؟ قالوا: بلى، والذرية أولاد وأولاد أولاد، وعامة أهل التفسير(4) على إخراج ذرية آدم [عليه السلام](5) من ظهره، وأخذ الميثاق عليهم في عصره(6)، قال أبو العالية(7): جمعهم جميعاً يومئذ، جعلهم أزواجاً ثم صورهم، ثم استنطقهم وأخذ عليهم الميثاق، وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا: بلى شهدنا، قال: فإني أشهد عليكم السماوات (السبع)(8) والأرضين السبع، وأشهد عليكم أباكم آدم [عليه السلام](9) أن تقولوا(10) يوم القيامة ما لم تعلموا (11) اعلموا أنه لا إله غيري، فلا تشركوا بي شيئاً، قالوا: نشهد أنك إلهنا لا إله غيرك، فأقروا يومئذ بالطاعة(12).

---

(1) سورة الأعراف: الآية ١٧٢، قلت: واختلف في هذه الآية هل هي خاصة أو عامة؟ فقيل: الآية خاصة لأنه تعالى قال: ﴿من بني آدم من ظهورهم﴾ فخرج من هذا من كان من ولد آدم لصلبه، وقال تعالى: ﴿أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل﴾ فخرج منها كل من لم يكن له آباء مشركون، وقيل: هي مخصوصة فيمن أخذ عليه العهد على ألسنة الأنبياء، وقيل: بل هي عامة لجميع الناس، لأن كل أحد يعلم أنه كان طفلاً فغذي وربي، وأن له مدبراً وخالقاً، فهذا معنى قوله تعالى: ﴿وأشهدهم على أنفسهم﴾.

(2) في ك: الحق.

(3) الذر: صغار النمل وهو جمع مفرده ذرة انظر: القاموس المحيط ١/٣٦٧.

(4) وعامة أهل الحديث والفقه.

(5) زيادة من ط.

(6) انظر: القرطبي ٧/٣١٣ وأبو السعود ٤/٤٥٧ وحاشية الشهابي على البيضاوي ٤/٢٣٤ والنيسابوري ٩/٧٣ والألوسي ٩/١٠٢ وابن كثير ٢/٢٦١ والطبري ٩/٧٥.

(7) هو رفيع بن مهران أبو العالية الرياحي البصري، من كبار التابعين، فقيه مقرئ، أخذ القرآن عرضاً عن أبي بن كعب، وزيد بن ثابت، وابن عباس، وصح أنه عرضه على عمر رضي الله عنهم، وكان مولى امرأة من بني رياح - بطن من تميم - وأدرك الجاهلية، وأسلم بعد وفاة النبي ﷺ بسنتين، ودخل على أبي بكر، وصلى خلف عمر، وتوفي يوم الاثنين في شوال سنة ٩٠هـ وقيل سنة ٩٣هـ وقيل سنة ٩٦هـ انظر: غاية النهاية ١/٢٨٤ وحلية الأولياء ٢/٢١٧ وأسد الغابة ٢/١٨٦ والمعارف ص ٢٠٠ وتهذيب التهذيب ٣/٢٨٤ وطبقات ابن سعد ٧/٨١.

(8) سقط من ك. (9) زيادة من ط. (10) في ك: يقول.

(11) قوله (مالم تعلموا) قلت: لفظ هذا الأثر: لم نعلم بهذا.

(12) أخرجه أحمد مطولا من حديث أبي العالية الرياحي عن أبي بن كعب رضي الله عنه من قوله، قلت: وروي بمعناه من حديث ابن عباس رضي الله عنه مرفوعا عند أحمد، والحاكم، وإسناده صحيح، ومن حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه مرفوعاً انظر: مسند أحمد ط الميمنية ٥/١٣٥ ومسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ٤/١٥١ والمستدرك ١/٢٧ ومجمع الزوائد ٧/٢٥ والقرطبي ٧/٣١٦ و٣١٨.

وقال صاحب الكشاف (من ظهورهم) بدل من (بني آدم) بدل[1] البعض من الكل، ومعنى أخذ ذرياتهم من ظهورهم : إخراجهم من أصلابهم نسلاً وإشهادهم على أنفسهم وقوله : ﴿ **ألست بربكم** ﴾ و ﴿ **قالوا بلى شهدنا** ﴾ من باب التمثيل والتخييل، ومعنى ذلك : أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته ، وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التي ركبها فيهم،وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى ، فكأنه أشهدهم على أنفسهم وقررهم ، وقال لهم : ألست بربكم ،وكأنهم قالوا : بلى أنت ربنا شهدنا على أنفسنا وأقررنا بوحدانيتك[2]، ثم قال (أن تقولوا) مفعول له، أي فعلنا ذلك من نصب الأدلة الشاهدة على صحتها العقول كراهة ﴿ **أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين** ﴾ لم ننبه عليه (أو) كراهة أن ﴿ **تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم** ﴾[3] فاقتدينا بهم، لأن نصب الأدلة على التوحيد قائم معهم ، فلا عذر لهم في التقليد والاقتداء بالآباء في الشرك[4] .

قوله: **للوجوب له وعليه**[5]: الأول كالإرث والوصية، والثاني: كما إذا انقلب على مال إنسانٍ فأتلفه (يلزمه)[6] الضمان ، وكذا يلزمه مهر امرأته إذا عقد الولي[7] .

---

(١) في ك : بــل .

(٢) وإلى هذا القول مال الشيخ ابو منصور الماتريدي وجماعة من المحققين ، وعليه يكون أخذ الميثاق الذي نحن بصدده ثابتاً بالسنة دون الآية . انظر التحقيق ص ٢٨٥ ـ ٢٨٦ .

(٣) سورة الأعراف : الآية ١٧٣ .

(٤) كما لا عذر لآبائهم في الشرك وأدلة التوحيد منصوبة لهم . انظر الكشاف ١ / ٢٨٩ .

(٥) قال الاخسيكثي : أما أهلية الوجوب فبناء على قيام الذمة ، فإن الآدمي يولد وله ذمة صالحة للوجوب له وعليه بإجماع الفقهاء بناءً على العهد الماضي ، قال الله تعالى : ﴿ وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم ﴾ إلى آخر الآية ، وقبل الانفصال هو جزء من وجه فلم يكن له ذمة مطلقة حتى صلح ليجب له الحق ، ولم يجب عليه وإذا انفصل وظهرت له ذمة مطلقةٌ كان أهلاً للوجوب له وعليه، غير أن الوجوب غير مقصود بنفسه فجاز أن يبطل لعدم حكمه وغرضه كما ينعدم لعدم محله ، انظر الحسامي ص ١٣٩ .

(٦) في ك : فلزمه .

(٧) انظر : التحقيق ص ٢٨٥ .

قوله : **(وقبل)**(١) **الانفصال هو جزء من وجه**(٢) : إلى آخره يعني أن كون ذمة الآدمي(٣) صالحة للوجوب له وعليه فيما بعد الولادة، أما قبل الانفصال فهو في حكم جزء من الأم لسكونه بسكونها ، وانتقاله بانتقالها، ودخوله تحت بيعها كسائر أجزائها ، ولهذا لم يكن أهلاً لوجوب الحق عليه(٤)، لكنه حي بحياة نفسه ، معد ليكون نفساً لها ذمة ، ولهذا صلح أهلاً للوجوب له كالعتق والإرث والنسب والوصية(٥).

قوله: **غير أن الوجوب غير مقصود بنفسه**(٦): هذا استثناء من قوله: **كان أهلاً للوجوب له وعليه** ، بيانه : أن الآدمي(٧) إذا انفصل من الأم كان أهلاً للوجوب مطلقاً(٨)، إلا أن الوجوب غير مقصود لذاته، بل لحكمه(٩) وهو الأداء (١٠)، فجاز أن لا يثبت الوجوب حيث لا يثبت الأداء لعدم الفائدة(١١). اعلم أن بعض مشايخنا(١٢)

---

(١) في النسختين : وقيل .قلت : والتصحيح من المتن .

(٢) انظر البند (٥) من الصفحة السابقة .

(٣) في ك : الذمي .

(٤) حتى لو اشترى له الولي شيئاً لا يجب عليه الثمن ، ولا تجب عليه نفقة الأقارب .

(٥) انظر : أصول السرخسي ٢ /٣٦٣ .

(٦) انظر : البند (٥) من الصفحة السابقة.

(٧) في ك : الذمي .

(٨) وذلك لصيرورته نفساً من كل وجه، وكان ينبغي أن تجب عليه الحقوق بجملتها كما تجب على البالغ لتحقق السبب وكمال الذمة .

(٩) في ك : بحكمه .

(١٠) أي عن اختيار ليتحقق الابتلاء ، ولم يتصور ذلك في حق الصبي لعجزه .

(١١) ولما جاز أن لا يثبت الوجوب لعدم الحكم صار هذا القسم منقسماً بانقسام الأحكام ، فكل قسم يتصور شرعيته في حق الصبي يجوز أن يثبت وجوبه في حقه ومالا فلا ، ثم الأحكام منقسمة إلى حق الله تعالى وحق العبد ، والذي اجتمع فيه الحقان ... الخ الأقسام المذكورة في فصل ما يثبت بالحجج ، وبعضها مشروع في حق الصبي كحق العبد من أموال فيكون أهلا لوجوبه ، وبعضها ليس بمشروع أصلا في حقه كالعقوبات فلا يكون أهلا لوجوبه ، فينقسم الوجوب بحسب انقسامها ، وتفصيل الأحكام في حقه وترتيب الوجوب عليها مذكور في المطولات ، انظر : التحقيق ص ٢٨٦ وأصول البزدوي ٤ /٢٤٠ .

(١٢) أراد الشارح بهذا البعض القاضي أبا زيد الدبوسي ومن سلك طريقه .

قال: تجب حقوق الله تعالى في حق الصبي من حين يولد ثم تسقط، لأن الوجوب جبر من الله تعالى يثبت في حق من تحقق في حقه السبب لا اختيار للعبد فيه، ولهذا لا يعتبر عقله وتمييزه[١] كما في النائم والمغمى عليه تجب عليهما الصلاة مع عدم التمييز . إلا أن في حق الصبي قلنا بسقوط الوجوب لدفع الحرج بخلاف النائم والمغمى عليه حيث يتأخر وجوب الأداء في حقهما إلى حين الانتباه، وقال بعض مشايخنا: الوجوب لا يثبت إلا بعد اعتدال الحال بالبلوغ عن عقل، لأن الموجب هو الله تعالى، ولا اعتبار للسبب، وهذا لأن الوجوب لا يفهم منه إلا وجوب الأداء، ووجوب الأداء بالأمر، ولا أمر [٢] بالأداء قبل البلوغ [٣]، وأيضا لا فائدة في الوجوب ثم السقوط [٤]، ومن قال بهذا كان عابثاً ، وهنا في أصول شمس الأئمة طول[٥] وحاصله ما قلنا، ثم قال شمس الأئمة السرخسي: الطريق الأول غلو[٦] والثاني تقصير[٧]، والصحيح أن نقول: بعد وجود السبب والمحل لا يثبت الوجوب إلا بوجود الصلاحية لما هو حكم الوجوب ، لأنه غير مراد لعينه، بل لحكمه[٨]، وبدون الحكم لا يكون الوجوب مفيداً لا في الدنيا ولا في الآخرة، لأن فائدة حكم[٩] الدنيا الابتلاء، وهو إنما يكون فيما يكون الأداء عن اختيار [١٠] وفائدة حكم الآخرة الجزاء وهو أيضاً إنما يكون (فيما يكون)[١١] بعملٍ اختياري[١٢]، ألا يرى إلى ما نطق

---

(١) وكذا قدرته بالفعل ، وإنما يعتبر ذلك في وجوب الأداء ، وذلك حكم وراء أصل الوجوب .
(٢) في النسختين :والأمر . قلت : وبه لا يستقيم الاستدلال ، والتصحيح من السياق .
(٣) لأن الصبي غير مخاطب بالحقوق الشرعية بالإجماع .
(٤) قلت : وسيأتي قريباً بيان عدم الفائدة في ذلك .   (٥) أي في ذكر أدلة الفريقين وتفصيلها .
(٦) في النسختين : علو . قلت: والتصحيح من أصول شمس الأئمة السرخسي .
(٧) فإن القول بأنه لا عبرة للأسباب التي جعلها الشرع سبباً لوجوب حقوقه على سبيل الابتلاء للعباد ، ولتعظيم بعض الأوقات أو الأمكنة وتفضيلها على بعض نوع تقصير والقول بأن الوجوب ثابت بنفس السبب من غير اعتبار ما هو حكم الوجوب نوع غلو .
(٨) فكما لا يثبت الوجوب إذا وجد السبب بدون المحل فكذلك لا يثبت إذا وجد السبب والمحل بدون الحكم .
(٩) في ك : الحكم .   (١٠) في ك : الاختيـــار .   (١١) سقط من ط .
(١٢) حتى يظهر به المطيع من العاصي ، فيتحقق الابتلاء المذكور في الآية التالية .

به القرآن وهو قوله تعالى: ﴿ ليبلوكم [1] أيكم أحسن عملاً ﴾[2] وقال تعالى: ﴿ جزاء بما[3] كانوا يعملون ﴾[4] وهذا هو أعدل الطرق، لاعتبار السبب[5] والأمر[6] جميعاً، ثم نقول: ما كان من حقوق العباد غرماً[7] أو عوضاً[8] فهو يجب على الصبي[9] لوجود السبب وثبوت حكمه وهو الأداء بوليه، لأن المقصود في حقوق العباد هو المال[10] وأداء المال يحصل بالولي، بخلاف حقوق الله تعالى كوجوب الإيمان في حق الصبي الذي لا يعقل حيث لا يثبت، وكذا الصلاة والزكاة[11]، لأن المقصود هو الفعل تعظيماً لله تعالى ابتلاء منه للعباد، ولا يحصل هذا بدون اختيار صحيح، والابتلاء لا يحصل بالولي[12] لأنه ليس بنائبٍ عن الصبي باختيار الصبي[13]، لأنه اختيار لابن اليوم ، وكذا لا اختيار صحيحاً للصبي الذي لم يعتدل حاله بالبلوغ[14] ، وإنما تجب نفقة الزوجات والأقارب على الصبي [15] لأن في

(١) في ك : لنبلوكم . قلت : وهو مخالف لرسم المصحف الشريف ، وليس قراءة .
(٢) سورة الملك: الآية ٢ ، وانظر في تفسيرها : القرطبي ١٨ / ٢٠٦ .
(٣) لفظ (بما) سقط من ك .
(٤) سورة الواقعة : الآية ٢٤ .
(٥) قوله (لاعتبار السبب) أي في ثبوت الوجوب به إذا كان موجباً حكمه ، وقد جعله الشرع كذلك .
(٦) قوله (والأمر) أي لإثبات ما هو حكم الوجوب به وهو لزوم الأداء أو إسقاط الواجب به عن نفسه .
(٧) بأن يتلف مال الغير .
(٨) كالثمن في المبيع .
(٩) يعني الصبي الذي لا يعقل .
(١٠) دون الفعل .
(١١) وكذا الصوم والحج .
(١٢) قوله (بالولي) أي بأداء الولي .
(١٣) لأن ثبوت الولاية عليه يكون جبراً بغير اختياره .
(١٤) سيأتي الكلام قريباً في وجوب الإيمان على الصبي العاقل الذي لم يعتدل حاله بالبلوغ مع ذكر الآراء فيه .
(١٥) أي الصبي الذي لا يعقل .

الأول معنى العوض[1]،وفي الثاني معنى مؤونة اليسار[2]، وكلاهما يحصل بالمال[3] ، والجواب[4] عما قال الأولون : أن السقوط بعد الوجوب لو كان لدفع الحرج لكان ينبغي أن يقع فرضاً إذا أدى الصبي كما في المريض والمسافر حيث لا يجب عليهما أداء الصوم، لكن إذا أديا يقع عن الفرض ، وكذا المسافر إذا أدى[5] الجمعة[6]، والجواب عن الثاني: قلنا سلمنا أن الموجب هو الله تعالى، ولكن لا نسلم أن لا اعتبار للسبب وهذا لأنه يجوز أن يتعلق الوجوب بالسبب لجعل[7] الله إياه أمارةً على الوجوب، لأن إيجاب الله [تعالى][8] غيب عنا وقد علق الوجوب به تيسيراً علينا بلطفه ورحمته[9]،ولا نسلم أن الوجوب لا يفهم منه إلا وجوب الأداء، وهذا لأن الوجوب (عبارة)[10] عن شغل الذمة، ووجوب الأداء عبارة عن طلب التفريغ ، وبينهما فرق ، وقد مر الفرق فيما تقدم من الأبواب .

(١) أجمع الفقهاء على أن نفقة الزوجة لا تجب عوضاً حقيقة ، لأن المعاوضة إنما تثبت فيما دخل تحل العقد بالتسمية بطريق الأصالة بدليل أن المعاوضة بالبيع إنما تثبت بين المبيع والثمن ، ولا تثبت بين حقوق العقد وثمراته ، ولا بين أوصاف المبيع والثمن وإن دخلت تحت التسمية ، لأنها دخلت تبعاً ، ولأن المرأة متى حبست نفسها لاستيفاء المهر استحقت النفقة، ولو كانت عوضا عن الاحتباس للرجل لسقطت بفوته كيفما فات ، ولكنها تجب عند الشافعي رحمه الله صلة مستحقة بالعقد ثمرة من ثمراته، ثم لزمها الاحتباس جزاء على النفقة، وعندنا تجب على الرجل جزاء لها على الاحتباس الواجب عليها عند الرجل كنفقة القاضي ، فمن حيث أنها لم تجب بعقد المعاوضة كانت صلة كنفقة الأقارب، ومن حيث أنها وجبت جزاء شابهت الأعواض ، فبالمعنى الأول ينبغي أن لا تجب دينا بحال بمضي المدة ، وبالمعنى الثاني يجب أن لاتسقط بمضي المدة فجعل لها منزلة بين الأمرين ، فقيل تسقط بمضي المدة إذا لم يوجد التزام كنفقة الأقارب ، وتصير ديناً بالإلتزام كالأعواض ، فهذا معنى قول الشارح : لأن في الأول معنى العوض.

(٢) أي وفي الثاني معنى المؤونة المتعلقة باليسار ، ولذلك لا تجب إلا على الغني ، والصبي من أهل وجوب المؤن عليه ، فتجب عليه هذه المؤونة عند حصول الغنى كما تجب عليه نفقة نفسه إذا كان له مال .

(٣) إذ المقصود إزالة حاجة المنفق عليه بوصول كفايته إليه ، وذلك بالمال يكون ، وأداء الولي فيه كأدائه ، فعرفنا أن الوجوب فيه غير خال عن حكمة .

(٤) في ك : والواجب .

(٥) في ك : أد .

(٦) أي كان مؤديا للواجب ثم بالاتفاق لا يقع أداء الصبي فرضا ، فعرفنا أن الوجوب غير ثابت أصلا .

(٧) في ك : ليجعل .

(٨) زيادة من ك .

(٩) إلى هنا انتهت عبارة السرخسي، وقد نقلها الشارح بمعناها . انظر أصول السرخسي ٢ / ٣٣٣ وما بعدها .

(١٠) سقط من ك .

قوله : **لعدم حكمه** : وهو الأداء عن اختيار ، **وغرضه** : وهو الابتلاء ، لعدم محله [١]: كما في البهيمة ، لأن البهيمة ليست بمحل للوجوب، لأن محل الوجوب هو الانسان الذي حمل الأمانة التي عرضها الله [تعالى][٢] على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها[٣] وحملها الإنسان[٤] .

قوله : **ولهذا لم يجب على الكافر شيء من الشرائع التي هي الطاعات**[٥] : كالصلاة والزكاة والصوم وغيرها، إنما قيد (بقوله)[٦] هي الطاعات: لأنه يخاطب بالحرمات كالزنا والسرقة وشرب الخمر وغيرها، وكذا بالمعاملات ، وهذا هو القول الذي عليه أهل التحقيق مما وراء النهر ، وقال بعض مشايخ ماوراء النهر : إن الكفار غير مخاطبين أصلاً لا بالعبادات ولا بالحرمات إلا ماقام عليه دليلٌ شرعيٌ تنصيصاً ، أو استثنى في (عهود)[٧] أهل الذمة من حرمة [الربا][٨] ووجوب الحدود والقصاص وغيرها، وقالت الشافعية والمعتزلة: إنهم مخاطبون بذلك كله ، وهو قول مشايخنا العراقيين[٩]، وجه قول الشافعية ومن وافقهم

---

(١) انظر البند (٥) ص ٢٠٤ .

(٢) زيادة من ط . (٣) في ك : عنها .

(٤) انظر أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٤ /٢٤٥ والتوضيح مع التلويح ٣ /١٥٧ والوجيز ص ٣٦ .

(٥) قال الاخسيكثي : ولهذا ـ أي ولأجل أن الوجوب غير مقصود بنفسه فيطل لعدم حكمه ـ لم يجب على الكافر شيء من الشرائع التي هي الطاعات لما لم يكن أهلا لثواب الآخرة ، ولزمه الايمان لما كان أهلا لادائه ، ووجوب حكمه . أهـ . انظر الحسامي ص ١٣٩ .

(٦) في ك : بقوله بقوله . قلت :وهو تكرار .

(٧) سقط من ك .

(٨) في ك : الزنـــا .

(٩) وهو قول عامة أهل الحديث أيضا، واعلم أن المذاهب التي ذكرها الشارح تؤول إلى مذهبين ولذا لم يذكر غيره سواهما ، كما لم يذكر هو دليلاً على حدة للمذهب الثاني الذي ذكره لاندراجه في الأول ، وحاصل ما ذكر غيره : انه لا خلاف في أن الكفار أهل لأحكام لا يراد بها وجه الله تعالى مثل المعاملات والعقوبات من الحدود والقصاص لأنهم أهل لأدائها ، إذ المطلوب من المعاملات مصالح الدنيا ، وهم أليق بمصالح الدنيا من المسلمين ، لأنهم آثروا الدنيا على الآخرة ، وكذا المقصود من العقوبات المشروعة في الدنيا الانزجار عن الإقدام على أسبابها ، وهذا المعنى مطلوب من الكافر كما هو مطلوب من المؤمن ، بل الكافر أليق بما هو عقوبة زاجرة من المؤمن ، ولا خلاف أن الكفار يؤاخذون بترك الاعتقاد بالشرائع التي هي الطاعات ، لأن ذلك كفر منهم بمنزلة إنكار التوحيد ، فإن التصديق =

(قول الله تعالى)(١) خبراً عن خزنة جهنم(٢) أنهم يقولون للكفار ﴿ **ما سلككم في سقر قالوا لم نك**(٣) **من المصلين** ﴾(٤) وجه قول المحققين(٥) أنهم لو خوطبوا بالشرائع التي هي الطاعات يلزم تكليف ماليس في الوسع، واللازم منتف بنص القرآن(٦)، فينتفي الملزوم، بيان الملازمة: أنهم لو خوطبوا بالطاعات لا يخلو، إما أن يثبت وجوب الأداء في حالة الكفر أو في حالة الإسلام، لا يجوز الأول لأن الكفر مانع من وقوع العبادة، ولا يجوز الثاني لأنه لا يجب عليهم القضاء بالإجماع لقوله تعالى: ﴿**إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف**﴾(٧)، ولا شك أن القول بوجوب أداء مالا يمكن أداؤه تكليف ما ليس في الوسع، بخلاف الحرمات لأنهم مع الكفر يقدرون على أداء حكمها، وهو الامتناع عنها، وقوله تعالى: ﴿ **لم نك من المصلين** ﴾ (٨) أي من المعتقدين (لحقية)(٩) الصلاة التي جاء بها رسول الله ﷺ، لأن الصلاة قد يراد بها

= والاقرار بالتوحيد لا يكون مع إنكار شيء من الشرائع، فيعاقبون عليه في الآخرة كما يعاقبون على أصل الكفر، فأما في وجوب الأداء في أحكام الدنيا: فمذهب العراقيين من أصحابنا أن الأداء واجب عليهم وهو مذهب الشافعي وعامة أهل الحديث رحمهم الله، وقال عامة مشايختنا بما وراء النهر: إنهم لا يخاطبون بأداء ما يحتمل السقوط من العبادات، وأن أداءها لا يجب عليهم، وإليه مال القاضي أبو زيد الدبوسي، وفخر الإسلام البزدوي، وشمس الأئمة السرخسي، وفائدة الخلاف لا تظهر في أحكام الدنيا، فإنهم إذا أدوها في حال الكفر لا تكون معتبرة بالاتفاق، ولو أسلموا لا يجب عليهم قضاء العبادات الفائتة بالإجماع، وإنما تظهر في حق أحكام الآخرة، فإنهم يعاقبون على ترك العبادات عند الفريق الأول زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد، وعند الفريق الثاني لا يعاقبون بترك العبادات.

(١) في ك: قوله تعالى.

(٢) قوله (خبراً عن خزنة جهنم أنهم يقولون للكفار) قلت: هذا بناء على أن المراد بأصحاب اليمين في قوله تعالى: ﴿ إلا أصحاب اليمين ﴾ سورة المدثر: الآية ٣٩: الملائكة، وهو قول ابن عباس رضي الله عنه، وقال علي رضي الله عنه: هم الأطفال، وقال غيرهما: هم أصحاب الجنة الذين أطابوا كسبهم.

(٣) في ك: نكن. قلت: وهو مخالف لرسم المصحف، ولم أعثر على قراءة بذلك.

(٤) سورة المدثر: الآيتان: ٤٢ و٤٣ وانظر في تفسيرهما: الكشاف ٢ / ٤٣٨. قلت ووجه الاستدلال: أن ظاهر هذا النص يقتضي أنهم يعاقبون في الآخرة على الامتناع عن الأداء في الدنيا، فدل على أن الأداء واجب عليهم فيها.

(٥) في ط: المحققة.

(٦) يشير إلى قوله تعالى: ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾ سورة البقرة: الآية ٢٨٦.

(٧) سورة الأنفال: الآية ٣٨.

(٨) سورة المدثر: الآية ٤٣.

(٩) في ك: لحقيقة.

الاعتقاد كقوله تعالى: ﴿ **فإن تابوا وأقاموا الصلاة** ﴾ (١) الآية ، أي اعتقدوا حقية(٢) الصلاة، بدليل أنه يجب تخلية السبيل بالإعتقاد وإن لم يوجد منهم الأداء(٣)، وهذا بخلاف الجنب والمحدث(٤) لأنهما إنما يخاطبان لقدرتهما على الأداء بعدرفع الحدث، والكافر لا يقدر على الأداء بعد رفع الكفر لما قلنا .

قوله : **ولزمه الإيمان**(٥) : أي لزم الكافر الإيمان لوجود أهلية الأداء، لكونه قادراً على الإيمان . قوله : **ووجوب حكمه** : أي ثبوت حكمه (٦) .

قوله : **ولم يجب على الصبي الإيمان** (٧) : إلى آخره، اعلم أن في وجوب الإيمان على الصبي العاقل الذي يصح منه الأداء اختلافاً بين المشايخ، قال الشيخ الزاهد أستاذ المحققة شمس الأئمة الحلواني(٨) رضي الله عنه: يجب(٩) لوجود الصلاحية

---

(١) سورة التوبة : الآية ٥ .

(٢) في ك : حقيقة . (٣) انظر أحكام القرآن للجصاص ٣/١٠١ .

(٤) قوله : (وهذا بخلاف الجنب والمحدث) إلى آخره ، جواب عما قال الشافعية ومن وافقهم أن الكافر وإن لم يكن أهلا للخطاب بالشرائع مع صفة الكفر، ولكنه أهل له بشرط تقديم الإيمان ، فجعل الإيمان ثابتا اقتضاء تصحيحا لتكليفه بالشرائع كما قلنا في الجنب والمحدث إنهما يخاطبان باداء الصلاة لتمكنهما من أدائها بتقديم الطهارة عليه ، فصار كأنه أمر بالايمان أولا ، ثم باداء الشرائع ثانيا ، ومعنى جوابه : أن الشيء إنما يثبت مقتضى لشيء إذا تقرر المقتضي كالبيع يثبت مقتضى الأمر بالاعتاق لتقرر صحة الاعتاق عند تحقق البيع ، وبعد تحقق الإيمان ههنا لا يبقى وجوب الأداء في شيء مما سبق في حالة الكفر ، فلا يجوز أن يثبت مقتضى ـ بفتح الضاد ـ به .

(٥) انظر البند (٥) من ص ٢٠٩ ، وارجع إليه أيضا في : قوله ـ الآتي ـ ووجوب حكمه .

(٦) وحكم الايمان هو ما وعد الله المؤمنين من الثواب ، انظر : التحقيق ص ٢٨٧ وكشف الأسرار ٤/٢٤٢ والتوضيح مع التلويح ٢/٢١٧ ومذكرة في أثر القواعد الأصولية لمولانا فضيلة الشيخ جاد الرب رمضان جمعة .

(٧) قال الاخسيكثي : ولم يجب على الصبي الإيمان قبل أن يعقل لعدم أهلية الأداء ، وإذا عقل واحتمل الأداء قلنا بوجوب أصل الإيمان عليه دون أدائه حتى صح الأداء من غير تكليف ، فكان ـ أي أداء الإيمان ـ فرضاً كالمسافر يؤدي الجمعة . اهـ انظر الحسامي ص ١٤٠ .

(٨) هو عبدالعزيز بن أحمد بن نصر بن صالح الحلواني البخاري أبو محمد الملقب بشمس الأئمة ، كان إمام أهل الرأي ببخارى ، تفقه على القاضي أبي الحسن بن الخضر النسفي ، وانتفع به شمس الأئمة السرخسي ، توفي سنة ٤٤٨هـ والحلواني نسبة إلى عمل الحلوى وبيعها . من كتبه: «المبسوط» في الفقه، و«النوادر» في الفروع و«الفتاوى» و«شرح أدب القاضي» لأبي يوسف . انظر : تاج التراجم ص٣٥ وأنساب العرب للسمعاني: الورقة ١٧٣ والفوائد البهية ص٩٥ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص٧٢ والاعلام ٤/١٣٦ .

(٩) أي يثبت نفس وجوب الإيمان عليه دون وجوب أدائه وهو مختار فخر الإسلام البزدوي ، والقاضي أبي زيد الدبوسي رحمهما الله، وجماعة سواهما .

لحكم الوجوب وهو الأداء ،ولهذا لا يجب عليه تجديد الاقرار بعد البلوغ، فلو لم يكن واجباً لوجب عليه التجديد بعد البلوغ، لأنه يكون حينئذ مؤدياً ما ليس بواجب، فلا يسقط عنه الواجب، يحققه أنه لو أبى الإسلام بعد عرض القاضي حين أسلمت امرأته يفرق بينهما ، ولو لم يثبت حكم الوجوب لم يفرق ، وقال شمس الأئمة (السرخسي)[١] رحمه الله: لا يجب مالم يعتدل عقله بالبلوغ ، لأن بالعقل يصح الأداء، وصحته تستدعي المشروعية لا وجوب الأداء، ووقوعه فرضاً بعد الأداء مقتضى الأداء، لأن ما هو المقصود من الوجوب حصل، وإنما كان لا يجب لانعدام المقصود، وهذا كالعبد المأذون بالجمعة لاتجب عليه وإن حضر[٢]، إلا أنه إذا أدى يقع فرضاً[٣] ، وكالمسافر يؤدي الجمعة[٤] .

قوله[٥] **واحتمل الأداء**[٦] : واحترز به مما إذا عقل ولم يحتمل الأداء حيث لا يثبت عليه الوجوب أصلاً على ما هو قول شمس الأئمة السرخسي [رحمه الله][٧] وإنما قال دون أدائه : أي دون وجوب أدائه ، لأن وجوب الأداء بالأمر والخطاب ، ولا خطاب قبل أن يكون مكلفاً بوجود الأهلية الكاملة بالعقل والبلوغ .

قوله : **من غير تكليف** : ومعنى (التكليف)[٨] إلزام ما فيه كلفة أي مشقة[٩] .

---

(١) سقط من ك .

(٢) اي وإن حضر الجامع مع المولى ، وإنما لم يكن الوجوب ثابتاً لعدم حكمه .

(٣) لأن ما هو حكم الوجوب صار موجوداً بمقتضى الأداء .

(٤) فإنه يكون مؤديا للفرض مع أن وجوب الجمعة لم يكن ثابتاً في حقه قبل الأداء بالطريق الذي ذكرته في العبد .

(٥) سقط من ك .

(٦) انظر البند (٧) من الصحيفة السابقة ، وارجع إليه فيما سيورده الشارح من المتن إلى : قوله من غير تكليف .

(٧) زيادة من ك .

(٨) سقط من ك .

(٩) انظر أصول السرخسي ٢ / ٣٣٩ وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٤ /٢٤٧ وشرح النظامي ص ١٤٠ .

قوله : **وأما أهلية الأداء**(١) : إلى آخره(٢) .

قوله: **إذا كانت قاصرة** : أي إذا كانت القدرة قاصرةً، وإنما قيد القدرة بالقصور(٣): لأنها لو لم توجد أصلاً لا تثبت الأهلية لا القاصرة ولا الكاملة، والمعتوه من كان مختلط الكلام فاسد التدبير، وقد مر في باب أقسام السنة . قوله: **لم يعتدل عقله**: أي عقل المعتوه، فإن قلت: لا نسلم أنه لم يعتدل عقله، واعتدال العقل بالبلوغ عن عقل، وهو فيه موجود، لأنه لو لم يكن له عقلٌ لكان مجنوناً، وكلامنا في غير المجنون . قلت: لانسلم أن البلوغ عن عقل مطلقاً يحْصُلُ(٤)

---

(١) قال الاخسيكثي : وأما أهلية الأداء فنوعان قاصر وكامل ، أما القاصرة فتثبت بقدرة البدن إذا كانت قاصرة قبل البلوغ ، وكذلك بعد البلوغ فيمن كان معتوها لأنه بمنزلة الصبي، لأنه عاقل لم يعتدل عقله. أهـ. انظر الحسامي ص ١٤٠ .

(٢) غالب الظن أن هناك سقطاً حاصله ما ذكره صاحب التحقيق في هذا الموضع، قال: لا خلاف في أن الأداء يتعلق بقدرتين: قدرة فهم الخطاب وذلك بالعقل ، وقدرة العمل به وهي بالبدن، والإنسان في أول أحواله عديم القدرتين، لكن فيه استعداد وصلاحية لأن يوجد فيه كل واحدة من القدرتين شيئا فشيئاً بخلق الله تعالى إلى أن يبلغ كل واحدة منهما درجات الكمال، فقبل بلوغ درجة الكمال كانت كل واحدة منهما قاصرة كما يكون الصبي المميز قبل البلوغ، وقد تكون إحداهما قاصرة بعد البلوغ كما في المعتوه فإنه قاصر العقل مثل الصبي وإن كان قوي البدن، ولهذا ألحق بالصبي في الأحكام، فالأهلية الكاملة عبارة عن بلوغ القدرتين إلى درجات الكمال، وهو المراد بالاعتدال في لسان الشرع، والقاصرة عبارة عن القدرتين قبل بلوغهما أو بلوغ إحداهما درجة الكمال، ثم الشرع بني على الأهلية القاصرة ـ كما سيأتي في المتن قريباً ـ صحة الأداء من غير لزوم عهدة، وعلى الكاملة وجوب الأداء ، وتوجه الخطاب لأنه لا يجوز إلزام الأداء على العبد في أول أحواله . إذ لا قدرة له أصلاً، وإلزام مالا قدرة له عليه منتف شرعاً وعقلاً، وبعد وجود أصل العقل وأصل قدرة البدن قبل الكمال في إلزام الأداء حرج، لأنه يحرج الفهم بأدنى عقله، ويثقل عليه الأداء بأدنى قدرة البدن ، والحرج منفي بقوله تعالى: ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ فلم يخاطب شرعاً وعقلاً لأول أمره حكمة ، ولأول ما يعقل ويقدر رحمة إلى أن يعتدل عقله وقدرةبدنه فيتيسر عليه الفهم والعمل به، ثم وقت الاعتدال يتفاوت في جنس البشر على وجه يتعذر الوقوف عليه، ولا يمكن إدراكه إلا بعد تجربة وتكلف عظيم، فأقام الشرع البلوغ الذي تعتدل لديه العقول في الأغلب مقام اعتدال العقل حقيقة تيسيراً على العباد، وصار توهم وصف الكمال قبل هذاالحد، وتوهم بقاء النقصان بعد هذا الحد ساقطي الاعتبار، لأن السبب الظاهر متى اقيم مقام المعنى الباطن دار الحكم معه وجودا وعدما، وأيد هذا كله قوله عليه السلام: «رفع القلم عن ثلاث: عن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ»، والمراد بالقلم الحساب، والحساب إنما يكون بعد لزوم الأداء ، فدل أن ذلك لا يثبت إلا بالأهلية الكاملة وهي اعتدال الحال بالبلوغ عن عقل . أهـ. قلت : وهذه العبارة توضح لك أيضاً ما سيذكره الشارح فيما يأتي: انظر : التحقيق ص ٢٨٩ .

(٣) انظر البند (١) أعلاه ، وارجع إليه أيضا في قوله ـ الآتي ـ: لم يعتدل عقله .

(٤) لعل صحة الكلام هكذا : لا نسلم أن البلوغ عن عقلٍ مطلقاً هو الذي يحصل به ... إلخ .

اعتـدال العقل بل إنما يحصل بالبلوغ عن عقل غير قاصر ، والقصور موجود، إذ هو الذي فرقه[١] بين من له عقل سليم وبين من ليس لـه عقل أصلاً . فإن قلت : سلمنا أن الاعتدال يحصل بالبلوغ عن عقل غير قاصر، لكن بم يعلم(أن عقله قاصر أو كامل ، والعقل غير محسوس؟ قلت: يعلم بنظر العقل فيما يأتيه ويذره أيختار)[٢] ما فيه نفعه أم ما فيه ضرره ديناً ودنيا، فإن قلت : سلمنا لكن لانسلم أن الأهلية الكاملة لا تثبت بالبلوغ عن عقل قاصر ، قلت : إنما لم تثبت الأهلية الكاملة لأن المراد بها قدرة يثبت بها وجوب الأداء وتوجه الخطاب ، فلو قلنا بأن لـه أهلية كاملة لوجب عليه الأداء، وتوجه نحوه الخطاب، واللازم منتف، فينتفي الملزوم، وإنما قلنا بانتفاء اللازم وهو وجوب الأداء : لأن إلزام الأداء يستلزم لزوم الحرج لقصور العقل، والحرج وهواللازم منتف بالنص[٣]، فينتفي الملزوم وهوإلزام الأداء[٤] .

قوله : **ويبتني على الأهلية القاصرة صحة الأداء**[٦] : يعني أن الصبي والمعتوه إذا أدى يقع صحيحاً معتبراً شرعاً من غير أن يجب الأداء .

قوله : **وعلى الأهلية الكاملة** : أي القدرة الكاملة وهي التي تحصل بالعقل الكامل والبلوغ، اعلم أن المراد بالعقل الكامل ما به يكون العقل خارجاً عن أن يوصف بالقصور والنقصان، وإلا فالناس يتفاوتون في صفة الكمال غاية التفاوت، فلو اشترط نهاية ذلك لما وجب الأداء إلا على شرذمة قليلين .

قوله : **وعلى هذا قلنا** [٦] : أي على هذا الأصل وهو أن يصح الأداء

---

(١) فرقة : بفتح القاف . (٢) ما بين القوسين سقط من ك.

(٣) يشيرالى قوله تعالى : ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ...﴾ الآية ٧٨ من سورة الحج .

(٤) انظر : أصول السرخسي ٢ / ٣٤٠ وكشف الأسرار ٤ / ٢٤٨ .

(٥) قال الاخسيكثي : وتبتني على الأهلية القاصرة صحة الأداء ، وعلى الأهلية الكاملة وجوب الأداء توجه الخطاب عليه ، أهـ . وارجع إلى هذه العبارة في قوله ـ الآتي ـ وعلى الأهلية الكاملة . انظر الحسامي ص ١٤٠ قلت : وقد اشتمل البند (٢) من الصفحة السابقة على شرح هذه الجملة من المتن .

(٦) قال الاخسيكثي : وعلى هذا قلنا إنه صح من الصبي العاقل الإسلام ، وما يتمخض منفعة من التصرفات، كقبول الهبة والصدقة . انظر المرجع السابق .

بالقاصرة(١)، ويجب بالكاملة قلنا بصحة الإيمان من الصبي العاقل(٢) لوجود أهلية الأداء، وقد خالفنا الشافعي [رحمه الله](٣) في صحة إيمان الصبي العاقل(٤)، ويرد عليه صحة إسلامه تبعاً لوالديه، وهذا لأنه لما كان مسلماً بإسلام غيره فأولى أن يكون مسلماً بإسلام نفسه(٥)، وكيف يرد علمه(٦) بالصانع تبارك

---

(١) اعلم أن الأحكام المبنية على الأهلية القاصرة منقسمة على نوعين: حقوق الله تعالى، وغيرها، وحقوق الله تعالى متعلقة بما هو منقسم إلى ما هو حسن لا يحتمل أن يكون غير مشروع بوجه كالإيمان بالله عز وجل، وإلى ما هو قبيح لا يحتمل أن يكون مشروعاً بوجه كالردة، وإلى ما يحتمل أن يكون حسناً مشروعاً في بعض الأوقات دون البعض مثل الصلاة والصوم والحج، وما ليس من حقوق الله تعالى من التصرفات منقسم إلى ما هو نفع محض كقبول الهبة والصدقة، وإلى ما هو ضرر محض كالطلاق والعتاق، وإلى ما هو متردد بين الأمرين كالبيع والإجارة، وفي الكتاب إشارة إلى الأحكام الستة كما سنقف عليه. انظر التحقيق ص ٢٠٩.

(٢) يعني في حق أحكام الدنيا والآخرة جميعاً.

(٣) زيادة من ط.

(٤) قال الشافعي رحمه الله: لا يصح إيمان الصبي العاقل في حق أحكام الدنيا حتى يرث أباه الكافر بعد الإسلام، ولا تبين منه امرأته المشركة، لأنه مولى عليه في الإسلام حتى يصير مسلماً بإسلام أبيه وأمه، فلا يصلح ولياً بنفسه كالصبي الذي لا يعقل والمجنون، وذلك لأن الشخص إنما يصير موليا عليه من جهة غيره حال عجزه عن التصرف لنفسه بنفسه، ومتى كان قادراً لا يجعل موليا عليه، فدل ثبوت الولاية عليه على أنه عاجز، وكذا الشيء إنما يجعل تبعا لغيره في حكم إذا لم يكن أصلاً بنفسه في ذلك الحكم، فلو صح إسلامه بنفسه يكون تبعاً وأصلاً في حكم واحد وهذا لا يجوز، ولا معنى لقول من يقول إن الإسلام منفعة محضة فيصح من الصبي، لأنه فيما يرجع إلى أحكام الدنيا عقد التزام أحكام الشرع، وهو دائر بين الضرر والنفع حيث يحرم به الإرث من مورثه الكافر. وتبين منه امرأته المشركة، وإن كان يرث من المسلمين، وتحل له المسلمة، فكان نظير البيع والشراء فلا يصح منه، فاما في أحكام الآخرة فهو نفع محض، فيحكم بصحته في حق أحكام الآخرة لتحقق الاعتقاد عن معرفة، وليس من ضرورة ثبوت الإسلام في أحكام الآخرة ثبوته في أحكام الدنيا لأن أحدهما ينفصل عن الآخر، فإن من اعتقل لسانه في مرض موته فاسلم في تلك الحالة قبل أن يعاين الأهوال صح إسلامه في أحكام الآخرة، ولا يصح في أحكام الدنيا، حتى تجري عليه أحكام الكفار فلا يصلى عليه، ويدفن في مقابر المشركين، ومن أسلم بلسانه دون قلبه فهو كافر في أحكام الآخرة، مؤمن في أحكام الدنيا، ولهذا كانت تجرى أحكام المسلمين على المنافقين في زمن النبي ﷺ.

(٥) ولا يرد عليه ما قال الشافعي رحمه الله إن الصبي لا يصلح أصلاً وتبعاً في حالة واحدة ـ كما عرفت من دليله الذي ذكرته لك مفصلاً ـ لأن الحالة الواحدة ليست بموجودة، لأنه في حال كونه أصلا بنفسه ليس بتبع لغيره، وفي حال كونه تبعا لغيره ليس بأصل بنفسه وقد يجوز أن يجتمع في الشيء الواحد دليلان يقتضي أحدهما كونه أصلاً، والآخر كونه تبعا كالجنين يتبع الأم في العتق والوصية ويصلح أصلاً بنفسه، وكالشجر يتبع الأرض في البيع، ويصلح أصلاً بنفسه فيه أيضا، ولكن لا يصير أصلاً وتبعاً في حالة واحدة، فكذلك الصبي لنقصان عقله يبقى تبعاً للغير، ولوجود أصل العقل فيه يصلح أصلاً بنفسه.

(٦) قوله (وكيف يرد علمه ...) إلى آخره، هو في الحقيقة دليلنا على ماذهبنا إليه في هذه المسألة، وتقريره: أن الإيمان بحقيقته قد وجد من أهله بعد تحقق سببه، فوجب القول بصحته كما لو تحقق من البالغ، وذلك لأن سببه الآيات الدالة على حدوث العالم، وهو متحقق في حق الجميع، والإيمان إقرار وتصديق، وقد سمع من هذا الصبي الإقرار، وعرف منه التصديق، لأن التصديق إنما يعرف بالإقرار =

وتعالى وآثار الوحدانية ناطقة، ودلائل الربوبية ظاهرة، والنصوص مصدقة لمصدق الصانع تعالى وتقدس ، وهذا العلم أنفع له من علمه بوالديه لحصول السعادة الأبدية ، والمثوبة السرمدية ، وذلك [١] لا يرد ، فهذا أولى، وكيف لا يصلح أن يصير مهتدياً وقد صلح هادياً مهتدياً (قال الله تعالى)[٢]: ﴿ **وآتيناه الحكم صبيا** ﴾[٣] أي النبوة[٤] ، وكيف لا يصح إسلامه والحجر عن الإسلام كفر .

فإن قلت: لو قلنا بصحة إسلامه يلزم حرمان الميراث[٥]، ووقوع الفرقة بينه وبين امرأته[٦] وفيه ضرر للصبي، قلت: هذا معارضٌ بالمثل وهو أنه لو لم يصح إسلامه يلزم حرمان الميراث أيضاً من أقاربه المسلمين، ويلزم وقوع الفرقة إذا كانت أسلمت امرأته قبله[٧]، على أنا نقول: وقوع الضرر ضمني فلا يعلل[٨] ولا نقول إن

= ممن هو عاقل مميز ، وكلامنا في صبي عاقل يناظر في وحدانية الله تعالى ، وصحة رسالة الرسول عليه السلام ، ويلزم الخصم بالحجج على وجه لا تبقى في معرفته شبهة، فكان هو والبالغ سواء ، وأهلية الإيمان ثابتة حقيقة لأن الكلام في الصبي العاقل ، وكذا حكماً لأنه اهتداء بالهدى وإجابة للداعي، وقد ثبت بالنص ـ الذي سيذكره الشارح ـ أن الصبي من أهل أن يكون هادياً داعيا لغيره إلى الهدى ، فتبين به أنه من أهل أن يكون مهتديا مجيباً للداعي بالطريق الأولى وبعد وجود السبب والركن من الأهل لو امتنع انما يمتنع بحجر شرعي كما في الطلاق والبيع ، ولا يستقيم القول به هنا ، لأن الحجر عن الإيمان كفر ، إذ الإيمان حسن لعينه لا يحتمل أن يكون قبيحا في حال ، ولهذا لم يحتمل النسخ والتبديل ، ولم يخل عن وجوبه وشرعيته زمان ، فلا يمكن أن يحجر الصبي عنه ويجعل الإسلام غير مشروع في حقه ، بخلاف الطلاق والبيع .

(١) قوله (وذلك) أي علمه بوالديه لا يرد بسبب ضرر يلحقه من جانبهما ، وهو ضرر التأديب ، فعلمه بالصانع لا يرد بسبب ما يلحقه من حرمان الميراث وغيره ، لأن المنافع التي تترتب على معرفته بخالقه تفوق على ما يعود عليه منها بسبب معرفة والديه .

(٢) في ط : قال تعالى .

(٣) سورة مريم الآية : ١٢ .

(٤) انظر الكشاف ٢ / ٤ .

(٥) من قريبه الكافر .

(٦) أي المشركة .

(٧) وقال غير شارحنا : على أن ما ذكر من لزوم الضرر معارض بلزوم النفع ، فإنه بالإسلام يصير مستحقاً للإرث من أقاربه المسلمين ، ويقرر ملك نكاحه إذا كانت امرأته أسلمت قبله ، وإذا تعارض النفع والضرر تساقطا ، وبقي الإسلام في نفسه نفعاً محضاً لا يشوبه الضرر فيصح .

(٨) قوله (على أنا نقول وقوع الضرر ضمني فلا يعلل) إلى قوله (بل إلى كفر المصر) مختصر مما ذكره غيره من الشارحين ، فقد قال صاحب التحقيق : ما ترتب على الايمان من حرمان الارث ، =

وقوع الفرقة مضاف إلى إسلامه ، بل إلى كفر المصر، والعجب من الشافعي [رحمه الله][١] أنه يعتبر عبارته في اختيار أحد الأبوين[٢]، ولا يعتبر عبارته في الإسلام مع أن اختياره أحد أبويه على موجب الهوى غالباً [٣] لأن الصبي أبداً يختار من أبويه من كان منهما يطلق عنان[٤] الصبي ولا يضربه ولا يؤدبه[٥] وكذا يعتبر عبارته في الوصية[٦] والتدبير[٧] ولا يعتبر عبارته في البيع

= والفرقة الواقعة بينه وبين امرأته يضاف إلى كفر الباقي على الكفر وإبائه عن الإسلام ، لا إلى إسلام من أسلم ، لأن الحرمان بسبب انقطاع الولاية بينهما ، والسبب القاطع كفر الكافر منهما لا إسلام المسلم ، وكذا الإسلام عرف عاصماً للحقوق لا قاطعاً لها ، فتضاف الفرقة إلى كفر الآخر وإبائه عن الإسلام لا إلى الإسلام، وإذا كان كذلك كان الإسلام نفعاً محضا ، فيكون مشروعاً في حق الصبي المذكور ، ولئن سلمنا أن ما ترتب عليه من الأحكام المذكورة مضاف إليه فلا نسلم أنه من الأحكام الأصلية المقصودة بالإيمان، لأن الإيمان يصح من غير قريب يرثه ، ولا امرأة يفسد نكاحها ، بل هو يثبت بناء على صحة الإسلام وتحققه ، لا أن يكون مختصا به ، ومثل هذا لا يمنع صحة الإيمان، لأن تعرف صحة الشيء يستفاد من حكمه الأصلي وهو سعادة الآخرة فيما نحن فيه ، لا مما هو من ثمراته ، ألا ترى أن الصبي لو ورث قريبه،أو وهب له قريبه فقبله يعتق عليه مع أن العتق ضرر محض ، ولا تمتنع شرعية الارث والهبة في حقه بهذا السبب ، لأن الحكم الأصلي للارث ثبوت الملك بلا عوض ، فيكون مشروعاً في حقه ، وإنما يثبت العتق بناء على ثبوت الملك لا مقصودا بالارث والهبة ، ولهذا يتحقق الارث والهبة من غير عتق ، فلا يمتنع الارث بهذه الواسطة ، وكذا الوكيل بشراء عبد مطلق يملك شراء أب الآمر ويعتق عليه ، لأنه في أصل الشراء مؤتمر بأمره ، والعتق يثبت بناء عليه ، فكذا فيما نحن فيه والدليل عليه أن هذه الأحكام التي هي من ثمرات الإسلام تلزم الصبي إذا ثبت له حكم الإيمان تبعاً لغيره بأن أسلم أحد أبويه، حتى لو مات لـه مورث كافر أو مات مورثه المسلم ، وورث قريبه الذي يعتق عليه منه ، أو كانت له امرأة مشركة يثبت حرمان الإرث ، ويقع العتق والفرقة ، ولم يعد لزوم هذه الأحكام ضرراً في حقه لما قلنا إن المنظور إليه الحكم الأصلي دون ما هو من الثمرات فكذا إذا أسلم بنفسه ، أهـ انظر التحقيق ص ٢٩٠ .

(١) زيادة من ط .

(٢) إن صلحا للحضانة لأنه عليه السلام خير ، خلافا لنا . انظر الاقناع ٢ / ٢٧٠ والهداية ٢ / ٢٩ .

(٣) في ك : غلباً .

(٤) العنان ككتاب : سير اللجام الذي تمسك به الدابة . القاموس ٢ / ٥٤٦ .

(٥) في ك : يؤذبه .

(٦) هذا هو المذكور في الهداية ، وهو ما يفيده لفظ أبي شجاع حيث قال: وتجوز الوصية من كل مالك عاقل ، أهـ .لكن صاحب الاقناع زاد قيد (بالغ) واعلم أن وصية الصبي لا تصح عندنا ، وسيأتي الكلام في ذلك. انظر الاقناع ٢ /١٥٧ والهداية ٤ / ١٧٣ .

(٧) أقول : قال صاحب الاقناع في (فصل التدبير): ويشترط في المالك أن يكون مختاراً ، وعدم صبا وجنون. أهـ . انظر الاقناع ٢ /٤٢٦ .

والشــراء وإن أذِنَ الولي[1] مع أن النفع في البـيع والشــراء أكـثـر وأظهــر من الوصية[2].

قوله : **وما يتمحض منفعة**[3] : إلى آخره، وما: مرفوع المحل بالعطف على الإسـلام . اعلم أن تصرفات الصبي البالغ في غير حقوق الله تعالى على ثلاثة أنواع: نفع محض، وضرر محض، ودائر بين النفع والضرر، فالأول يملكه بإذن الولي وبدون إذنه، وهو كالاصطياد والاكتساب بالاحتطاب وقبول الهبة والصدقة وقبضهما، والثاني لا يملكه لا بإذن الولي ولا بغير إذنه، وهو كالطلاق والعتاق[4] والهبة والصدقة، والثالث يملكه بإذن الولي ولا يملكه بدون إذنه، وهو كالبيع والشراء والنكاح، أما الأول : فإنما يملكه لأن الأهلية القاصرة كافية لصحة الأداء، ولا ضرر فيه كي لا يملكه لكونه نفعاً محضاً، وأما الثاني: فإنما لا يملكه أصلاً لعدم الأهلية الكاملة ، وأما الثالث : فإنما لم يملكه بدون الإذن للاحتمال[5]، وملكه بالإذن لانجبار نقصان رأيه برأي الولي[6].

فإن قلت : لم قدم ما هو نفع محض من حقوق العباد كقبول الهبة على العبادات البـدنيـة ، وكـان من حق الوضع أن تكون العبـادات متـصلة في الذكر بقـوله : الإسلام[7]، لأن كل واحد منهما حق الله تعالى، قلت : إنما قدم لكونه نفعاً محضاً

---

(١) انظر المرجع السابق ٢ / ٦ .

(٢) انظر كشف الأسرار ٤ /٢٤٩ وأصول السرخسي ٢ /٣٤١ والتلويح ٣ /١٥٨ وحاشية عزمي زاده ، على شرح المنار ٢ /٩٤٠ .

(٣) انظر البند (٦) من ص ٢١٤ .

(٤) قلت : كان المراد من عدم شرعية الطلاق والعتاق في حق هذا الصبي عدمها عند عدم الضرورة والحاجة ، فاما عند تحقق الحاجة إليه فهو مشروع كما قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله ، وساوافيك بعبارته قريباً .

(٥) اي لاحتمال الضرر .

(٦) انظر أصول البزدوي ٤ / ٢٥٣ .

(٧) انظر الحسامي ص ١٤٠ .

لا تردد فيه كالإسلام [١]، والعبادات البدنية فيها تردد من حيث أنها تحتمل أن لا تكون حسنة أومشروعة في بعض الأوقات[٢].

قوله : **وصح منه**[٣] : أي من الصبي العاقل، أداء العبادات البدنية[٤] : إنما قيد بالبدنية احترازاً عن المالية، فإن الزكاة لا تصح إذا أداها الصبي العاقل للزوم الضرر العاجل وهو زوال ملكه[٥]، وإنما صح أداء البدنية لأن في صحتها نفعاً محضاً للصبي من حيث حصول المثوبة، ومن حيث الاعتياد، فإنه إذا اعتاد على الأداء لا يشق عليه بعد البلوغ.

قوله : **من غير عهدة**[٦] : يعني لا يلزم عليه القضاء إذا أفسد[٧].

قوله : وملك[٨] **برأي الولي ماتردد**[٩]: فإن قلت : لم قلتم إن البيع ونحوه دائر بين النفع والضرر؟ قلت: لأن بالبيع يزول المبيع عن ملكه، وهو ضرر ويدخل[١٠] الثمن في ملكه وهو نفع، وكذلك الإجارة حيث يتملك منفعة ملكه غيره وهو ضرر، ويملك بمقابلة المنفعة الأجرة وهو نفع، وبالعكس إذا اشترى أو استأجر فافهم، وفي النكاح أيضاً يثبت ملكه[١١] البضع وهو نفع، ويخرج من يده المهر وهو ضرر،

---

(١) أي بين النفع والضرر.

(٢) فإن الصلاة ليست بمشروعة في الأوقات المكروهة وفي حالة الحيض، والصوم ليس بمشروع في الليل، والحج ليس بمشروع في غير وقته.

(٣) قال الاخسيكثي : وصح منه أداء العبادات البدنية من غير عهدة. أهـ انظر المرجع السابق ص ١٤١.

(٤) يعني بطريق التطوع من غير لزوم مضى إذا شرع فيها، ولا لزوم ضمان إذا أفسدها أو تركها.

(٥) فيبتنى ما هو مالي من العبادات على الأهلية الكاملة لا على القاصرة، وأيضا لأن الوجوب لما لم يثبت في حقه يكون الأداء منه تبرعا محضا بالمال، وهوليس من أهله.

(٦) انظر البند (٣) عاليه. (٧) انظر أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٤ / ٢٥٢ وشرح المنار ٢ / ٩٤١.

(٨) في ك : وذلك.

(٩) قال الاخسيكثي : وملك برأي الولي ما يتردد بين النفع والضرر كالبيع ونحوه، وذلك باعتبار أن نقصان رأيه انجبر برأي الولي فصار كالبالغ في قول أبي حنيفة رحمه الله، الا يرى أنه صحح بيعه من الأجانب بغبن فاحش في رواية خلافاً لصاحبيه، ورده مع الولي بغبن فاحش في رواية اعتباراً بشبهة النيابة في موضع التهمة. أهـ. انظر الحسامي ص ١٤١.

(١٠) في ك : فيدخل.

(١١) في ط : ملك.

فكان نفعاً يشوبه ضرر، فاحتيج إلى رأي الولي لينجبر نقصان رأيه (١).

قوله: **وذلك في قول أبي حنيفة رضي الله عنه**(٢): أي صيرورة(٣) الصبي العاقل بإذن الولي كالبالغ في قول أبي حنيفة [رضي الله عنه](٤) حتى صح بيعه من أجنبي بغبن فاحش كبيع البالغ المغبون غبناً فاحشاً (٥)، خلافاً لصاحبيه [رضي الله عنهما](٦) فإن عندهما لا يصح بيعه بغبن فاحش كما إذا باع ماله وليه بغبن فاحش(٧)، **ورده مع الولي**: أي رد أبو حنيفة رضي الله عنه بيع الصبي المأذون مع الولي في رواية لشبهة النيابة، بيانه: أن الصبي أصل في الملك(٨)، نائب في التصرف عن الولي(٩)، ووليه إذا باع(١٠) بغبن فاحش لا يجوز فكذا إذا باع الصبي لاعتبار

(١) ثم إن الصبي أهل لحكم هذاالنوع من التصرفات بمباشرة الولي حيث يثبت له حكم التصرف من ملك المبيع والثمن والأجرة والمهر لا للولي، وقد صار أهلاً لمباشرتها لوجود أصل العقل، حتى صحت منه هذه التصرفات لغيره، وامتناع الصحة كان لمعنى الضرر، فإذا اندفع توهم الضرر برأي الولي التحق هذا القسم بما تمحض نفعاً، فيصح من الصبي مباشرته، وفي القول بصحة مباشرته برأي الولي إصابة مثل ما يصاب برأي الولي من النفع مع فضل نفع البيان، لأن في تصحيح عبارته نوع نفع لا يحصل له بمباشرة الولي، وتوسع طريق الاصابة ايضا، لأن منفعة التصرف تحصل له بمباشرته ومباشرة وليه، وذلك أنفع له من أن ينسد عليه أحد البابين، ويجعل لتحصيل هذه المنفعة طريق واحد.

(٢) انظر البند (٩) من الصحيفة السابقة. (٣) في ك: ضرورة.

(٤) زيادة من ط. (٥) وإن كان لا ينفذ ذلك من الولي. (٦) زيادة من ط.

(٧) اعلم أن جواز هذه التصرفات الدائرة بين النفع والضرر من ذلك الصبي عند انضمام رأي الولي إلى رأيه بطريقين: أحدهما وهو مختار أبي حنيفة رحمه الله أن قصور رأيه لما اندفع برأي الولي التحق الصبي بالبالغ، أو صار بمنزلة ما إذا اندفع ذلك بكمال رأيه بالبلوغ، فنفذ بيعه من الأجانب بغبن فاحش كما ينفذ من غيره من البالغين، أوكما ينفذ منه بعد البلوغ، وإن كان لا ينفذ ذلك من الولي، والثاني وهو مختار أبي يوسف ومحمد رحمهما الله أن نفوذ تصرفه لما كان باعتبار رأي الولي، فإن انضمام رأيه إلى رأي الصبي شرط جواز تصرفه، فيعتبر رأيه - أعني الولي - العام وهو إذنه للصبي في جميع التصرفات برأيه الخاص وهو ما إذا باشر التصرف بنفسه، وكما لا ينفذ التصرف من الولي بالغبن الفاحش لا ينفذ بمباشرة الصبي بعد إذن الولي، وقد أشار الشارح إلى ذلك، ثم معنى عموم رأي الولي وخصوصه: أنه إذا باشر بنفسه كان رأيه مختصاً به، لتصرفه برأي نفسه، وإذا تصرف الصبي برأيه كان رأيه عاماً، لتعديه عنه إلى غيره، وانضمام رأي الصبي إلى رأيه، كذا قيل، ويحتمل أن يكون المراد من عموم رأيه أنه لما أذن للصبي في التجارة إذناً عاماً دخل كل تصرف صدر منه تحت عموم رأيه، ووجد رأيه العام فيه، وإذا باشر بنفسه كان رأيه خاصاً.

(٨) لأنه مالك حقيقة، وأصل العقل والرأي ثابت له، فيشبه تصرفه تصرف الملاك من هذا الوجه.

(٩) أي أن تصرفه يشبه تصرف الوكلاء من حيث أن في رأيه خللا، ويجبر ذلك برأي الولي. فتثبت شبهة النيابة في هذا التصرف نظراً إلى الوصف.

(١٠) مال الصبي من نفسه أو غيره.

شبهة النيابة ، لأن الموضع موضع التهمة[1] ، وفي رواية[2] يجوز لأنه صار كالبالغ لما انضم إلى رأيه رأي الولي[3]، وقياسهما ضعيف، لأنه لا يلزم عدم ولاية الصبي من عدم ولاية الولي، ألا ترى أن الولي لا يملك الاقرار بمال الصبي، فإذا أذن له بالإقرار يملكه (الصبي)[4]، قوله: **وعلى هذا قلنا في المحجور**[5]: أي على الأصل المذكور وهو أنه يصح من الصبي ما يتمحض منفعة . قلنا في الصبي المحجور إذا توكل أي قبل الوكالة يصح، ولاتلزمه العهدة، يعني لا تكون حقوق العقد راجعة إليه، وإنما قلنا بصحة وكالته: لأن في ذلك نفعاً محضاً لا يشوبه ضرر، وهو صحة عبارته شرعاً، وكونه عارفاً بمواضع الغبن والخسران، مهتدياً إلى تصرف مربح .

قوله: **بطلت وصيته عندنا**[6]: لأن الوصية إزالة الملك مضافاً إلى ما بعد الموت،

---

(١) وهو التصرف مع الولي ، إذ تتمكن فيه تهمة أن الولي إنما أذن له ليحصل مقصوده، ولم يقصد بالاذن النظر للصبي ، ثم شبهة النيابة سقطت في غير موضع التهمة وهو التصرف مع الأجنبي ، ومع الولي بمثل القيمة ، أو بما يتغابن الناس في مثله نظراً إلى الأصل .

(٢) في ط : راية .

(٣) فلم يكن فرق بين أن تكون معاملته مع أجنبي أو مع وليه ، وهذا لأنه عامل لنفسه في خالص ملكه، لا أن يكون نائبا عن وليه .

(٤) سقط من ك . قلت : ثم العقد بالغبن الفاحش من صنيع التجار ، فإنهم يقصدون بذلك استجلاب القلوب لتحصيل مقصودهم من الربح في تصرفات أخر بعد ذلك ، فكان هذا والغبن اليسير سواء ، فجاز من الصبي العاقل المأذون مع الأجنبي ، بخلاف الولي لأنه لم تثبت له ولاية التجارة في مال الصغير مطلقة ، بل مقيدة بشرط الأحسن والأصلح . انظر التحقيق ص ٢٩١ وكشف الأسرار ٤ / ٢٥٧ .

(٥) قال الاخسيكثي : وعلى هذا قلنا في المحجور إذا توكل لم تلزمه العهدة ، وبإذن الولي تلزمه . اهـ . انظر الحسامي ص١٤١ قلت : قال صاحب التحقيق شرحا لهذه الجملة : وعلى هذا الأصل . أي على أن ما فيه احتمال ضرر لا يملكه الصبي بنفسه ، ويمتلكه براي الولي قلنا في الصبي المحجور عليه إذا توكل أي قبل الوكالة صح ، لأن فيه تصحيح عبارته ، وذلك من أعظم المنافع ، لأن الانسان إنما يباين سائر الحيوانات بالبيان ، وفيه اهتداؤه إلى التصرفات ودرك منافعها ومضارها بالتجربة ، فكان نفعاً ، فيصح توكل الصبي ، ولا تلزمه العهدة أي الأحكام التي تتعلق بالوكالة من تسليم المبيع والثمن والخصومة في العيب ونحوها ، لأن في إلزامها معنى الضرر ، ولا يثبت ذلك بالأهلية القاصرة ، وبإذن الولي تلزمه ، لأن قصور رأيه اندفع بإذن الولي ، فصار أهلاً للزوم العهدة . اهـ وهذا أوفق بعبارة المتن ، وأشد مناسبة لما تقدمها مما ذكره شارحنا رحمه الله . انظر التحقيق ص ٢٩٢ .

(٦) قال الإخسيكثي :وأما إذا أوصى الصبي بشيء من أعمال البر بطلت وصيته عندنا خلافاً للشافعي ، وإن كان فيه نفع ظاهر ، لأن الارث شرع نفعا للمورث ، الا ترى انه شرع في حق الصبي ، وفي الانتقال عنه إلى الإيصاء ترك الأفضل لا محالة ، إلا أنه شرع في حق البالغ كما شرع له الطلاق والعتاق والهبة والقرض ، ولم يشرع ذلك في حق الصبي ، ولم يملك ذلك عليه غيره ما خلا القرض ، فإنه يملكه =

وفي إزالة الملك ضرر لا محالة، فلا يملكه الصبي لعدم الأهلية الكاملة(١)، ولأن فيه ترك الأفضل(٢) فلا يملكه كما لا يملك الطلاق ، لأن فيه ترك الأفضل، لأن الأفضل هو بقاء النكاح، وإنما قلنا إن في تنفيذ وصيته ترك الأفضل: لأن الأفضل هو انتقال ماله إلى ورثته(٣)، قال عليه السلام: « لأن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة(٤) يتكففون(٥) الناس »(٦). إلا أن وصية البالغ صحت كما صح طلاقه(٧).

= القاضي لوقوع الأمن عن التوى بولاية القضاء . أهـ . انظر الحسامي ص١٤١ قال صاحب التحقيق : قوله من أعمال البر : ليس بقيد، فإن وصيته باطلة عندنا سواء كانت في البر أو لم تكن ، لكن لما كان الخلاف في وصاياه في البر دون غيره عين هذه الصورة ليمكنه الإشارة إلى الخلاف، واختلف في وصية الصبي ، فاهل المدينة يجوزون من وصاياه ما وافق الحق ، وبه اخذ الشافعي رحمه الله ، لأن هذه الوصية نفع محض، لأنه يحصل الثواب بها في الآخرة له بعد ما استغنى عن المال بنفسه بالموت، لأن أوان نفوذ الوصية بعد الموت ، ولا يحصل له ذلك بغيره ، فكان وليا فيها بنفسه باعتبار كونها نفعاً محضاً ، والدليل عليه : أن الوصية أخت الميراث ، والصبي في الإرث عنه بعد الموت يساوي البالغ ، فكذا في الوصية ، بخلاف تبرعه بالهبة والصدقة في حال الحياة لأنه يتضرر بزوال ملكه عنه في حال حاجته . أهـ قلت : وعبارة أبي شجاع تفيد صحة وصية الصبي العاقل . انظر التحقيق ص٢٩٢ والاقناع ٢ /١٥٧ .

(١) يشير الشارح بقوله (لعدم الأهلية الكاملة) إلى أن الوصية إزالة الملك بطريق التبرع مضافة إلى ما بعد الموت ، فيكون ضرراً محضاً ، فيعتبر بإزالته بطريق التبرع في حال الحياة فلا يصح من الصبي لعدم الأهلية الكاملة .

(٢) اي ولئن سلمنا أن في إيصائه نفعاً من حيث حصول الثواب ، ففي القول بصحته ترك النفع الأعلى والأفضل منه .

(٣) لأنه إيصال النفع إلى القريب ، وصلة الرحم ، وإليه أشار النبي ﷺ فيما ذكر الشارح .

(٤) عالة : جمع عائل وهو الفقير .

(٥) يتكففون : يطلبون بكفهم . انظر القاموس ٢ / ١٦١ و٣٥٨ .

(٦) بهذا اللفظ رواه البخاري في صحيحه (كتاب الوصايا) وكذا النسائي ، والترمذي، وأحمد من حديث سعد بن أبي وقاص قال: كان النبي ﷺ يعودني وأنا مريض بمكة فقلت: لي مال، أوصي بمالي كله؟ قال: لا. قلت: فالشطر؟ قال: لا. قلت: فالثلث؟ قال: الثلث والثلث كثير ، أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس في أيديهم أهـ وبنحوه رواه البخاري في أماكن أخرى من صحيحه، ومسلم، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجة، ومالك . انظر صحيح البخاري٢ / ٨١ و٤ /٣ و٥ /٦٨ و١٧٨ و٧ /٦٢ و١١٨ و٨ /٨٠ و١٥٠ وصحيح مسلم ١١ /٧٦ وسنن النسائي ٢ /١٢٦ وجامع الترمذي ٨ /٢٦٨ وسنن أبي داود ٣ /١١٢ وسنن ابن ماجة ٢ /٩٠٣ ومسند أحمد بتعليق أحمد شاكر ٣ /٤٩ و٦٣ والموطا ٢ /١٨٢ ونصب الراية ٤ /٤٠١ ونيل الأوطار ٦ /٤٣ .

(٧) هذا جواب عما يقال: لو كانت الوصية ضررا ينبغي أن لا تكون مشروعة في حق البالغ ، ومعنى هذا الجواب : أنها إنما شرعت في حقه لأن أهليته كاملة ، فيجوز أن تشرع في حقه المضار كما شرع في حقه الطلاق والعتاق والهبة والصدقة ، ولم يشرع ذلك في حق الصغير لقصور أهليته . انظر التحقيق ص ٢٩٣ .

قوله : **شرع في حق الصبي**[1] : يعني إذا مات الصبي يكون ماله موروثاً .

قوله : **ولم يملك ذلك عليه غيره** : أي لم يملك الطلاق والعتاق والهبة والصدقة والقرض[2] على الصبي غير الصبي[3]، إلا القرض [4] فإنه يملكه القاضي خاصة،

---

(١) انظر البند (٦) من ص ٢٢١ ، وارجع إليه أيضا في قوله ـ الآتي ـ ولم يملك ذلك عليه غيره .

(٢) القرض بفتح القاف وكسرها : ما تعطيه لتقضاه ، والاقراض : إعطاء القرض ، كذا جاء بالقاموس ، وقال أبو البقاء : القرض مصدر ـ وهو المراد هنا ـ والمصدر على الحقيقة الاقراض . انظر القاموس ١ / ٦٢٩ وغريب الحديث لأبي عبيد ص ٢٢٧ وشرح النظامي ص١٤٢ .

(٣) اعلم أن المضار لم تشرع في حق الصبي ـ كما ذكر الشارح فيما تقدم ـ وذلك لأن الصبي مظنة المرحمة والإشفاق لا مظنة الاضرار به ، والله تعالى أرحم الراحمين ، فلم يشرع في حقه المضار المحضة ، وما هو ضرر محض مثل الطلاق والعتاق ونحوهما ، فإنها ضرر محض في العاجل بإزالة ملك النكاح والرقبة من غير نفع يعود إليه ، فلذلك لم يملك مباشرة هذه التصرفات بنفسه ، ولم يملكها عليه غيره مثل الولي والوصي والقاضي ، لأن ولاية هؤلاء نظرية ، وليس من النظر إثبات الولاية فيما هو ضرر محض في حقه ، وكان المراد من عدم شرعية الطلاق والعتاق في حقه عدمهما عند عدم الضرورة والحاجة ، فأما عند تحقق الحاجة إليه فهو مشروع ، فإن الإمام شمس الأئمة السرخسي رحمه الله نص على ذلك ، وقد كنت وعدتك بذكر عبارته ، والآن أوان الوفاء فأقول : قال رحمه الله : زعم بعض مشايخنا أن هذاالحكم غير مشروع في حق الصبي أصلا، حتى إن امرأته لا تكون محلاً للطلاق، قال : وهذا وهم عندي ، فإن الطلاق يملك بملك النكاح ، إذ لا ضرر في إثبات أصل الملك ، وإنما الضرر في الإيقاع ، حتى إذا تحققت الحاجة إلى صحة إيقاع الطلاق من جهته لدفع الضرر كان صحيحاً ، قال : وبهذا تبين فساد قول من يقول انا لو أثبتنا ملك الطلاق في حقه كان خاليا عن حكمه وهو ولاية الإيقاع، والسبب الخالي عن حكمه غيرمعتبر شرعاً كبيع الحر وطلاق البهيمة ، لأنا لا نسلم خلوه عن حكمه ، إذ الحكم ثابت في حقه عند الحاجة ، حتى إذا أسلمت امرأته وعرض عليه الإسلام ، فإن أبى فرق بينهما ، وكان ذلك طلاقاً في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله ، وإذا ارتد وقعت الفرقة بينه وبين امرأته وكانت طلاقاً في قول محمد رحمه الله ، وإذا وجدته امرأته مجبوبا فخاصمته في ذلك فرق بينهما وكانت طلاقاً عند بعض المشايخ اكتفاء ... بالأهلية القاصرة عند تحقق الحاجة إلى دفع الضرر عنها ، وإذا كاتب الأب أو الوصي نصيب الصبي من عبد مشترك بينه وبين غيره ، واستوفى بدل الكتابة صار الصبي معتقاً نصيبه حتى يضمن قيمة نصيب شريكه إن كان موسراً ، وهذاالضمان لا يجب إلا بالإعتاق ، فيكتفى بالأهلية القاصرة في جعله معتقا للحاجة إلى دفع الضرر عن الشريك، فعرفنا أن الحكم ثابت في حقه عند الحاجة ، فأما بدون الحاجة فلا يجعل ثابتاً ، لأن الاكتفاء بالأهلية القاصرة لتوفير المنفعة على الصبي ، وهذاالمعنى لا يتحقق فيما هو ضرر محض . أهـ . انظر أصول السرخسي ٢ / ٣٤٨ والتحقيق ص ٢٩٣ .

(٤) قوله (إلا القرض) أي الاقراض (فإنه يملكه القاضي) على الصبي ويندب إلى ذلك، لأن صيانة الحقوق لما كانت مفوضة إلى القضاة انقلب الاقراض بحال القضاء نفعاً محضاً ، وتحقيقه: أن الاقراض قطع الملك عن العين ببدل في ذمة المفلس، إذ الاستقراض في العادات ممن هو فقير غيرملي، ولهذا حل محل الصدقة وزاد عليها في الثواب لزيادة الحاجة فاشبه التبرع بمنزلة العتق على مال، فلا يملكه من لا يملك التبرع والعتق ، ولهذا لا يملكه الوصي، إلا أن ذلك صح من القاضي وصار هو مندوباً إليه لأن الدين الذي على المستقرض بواسطة ولاية القاضي يعدل العين وزيادة، لأن القاضي يمكنه أن يطلب مليئاً على خلاف العادة ويقرضه مال اليتيم كما يقتضيه النظر ، والبدل مأمون عن التوى باعتبار الملاءة ، =

فإنه بالإقراض يقع الأمن عن الهلاك والتوى، وهو نفع محض، فإن العين على عرضية الهلاك، وبالإقراض يكون مأموناً، فإنه إذا جحد المديون المال يقدر القاضي على الاستخراج من يده حيث يحكم بعلمه، وليس لغير القاضي هذه الولاية، فلا يملك الإقراض (1).

قوله: **وأما الردة**(2): إلى آخره، اعلم أن ردة الصبي العاقل تعتبر(3) (ردةً)(4) خلافاً لأبي يوسف(5) [رضي الله عنه](6) لأن الردة كفر بعد الإيمان، والكفر هو الجهل بالصانع تبارك وتعالى، وجهله بسائر الأشياء يعتبر جهلاً(7). فكذا جهله

= وباعتبار علم القاضي وإمكان تحصيله المال منه من غير حاجة إلى دعوى وبينة، فكان مصونا عن التلف فوق صيانة العين، فإن العين بعرض التلف بأسباب غير محصورة، فصار الاقراض ملحقا بهذا الشرط وهو أن يكون المقرض قادراً على تحصيل ما أقرضه بالمنافع الخالصة، فلذلك كان الاقراض نظراً من القاضي، فيملكه على الصبي، وضرراً من الوصي لترجح جهة التبرع في حقه فلا يملكه، وأما قول الشارح (خاصة) فهو بناء على الرواية الأصح في الأب حاصلها: أن الأب لا يملك الاقراض على ابنه الصبي لأنه لا يتمكن من تحصيل المال من المستقرض بنفسه، فكان بمنزلة الوصي، قلت: وفي رواية يملكه الأب، لأنه يملك التصرف في المال والنفس، فكان بمنزلة القاضي، فأما الاستقراض: فقد ذكر في شرح قضاء الجامع الصغير لقاضي خان رحمه الله أن الأب لو أخذ مال الصغير قرضا جاز، لأنه لا يهلك عليه، والوصي لو أخذ مال اليتيم قرضاً لا يجوز في قول أبي حنيفة، وقال محمد رحمه الله لا بأس به إذا كان مليئاً قادراً على الوفاء، وذكر في أحكام الصغار نقلاً عن المنتقى أنه ليس للقاضي أن يستقرض مال اليتيم والغائب لنفسه.

(1) انظر كشف الأسرار ٤ / ٢٥٦ وشرح النظامي ص ١٤٢ والهداية ٣ / ٧٩.

(2) قال الاخسيكثي: وأما الردة فلا تحتمل العفو في أحكام الآخرة وما يلزمه من أحكام الدنيا عندهما خلافاً لأبي يوسف رحمه الله فإنما يلزمه حكما لصحته لا قصداً إليه، فلم يصح العفو عن مثله كما إذا ثبت تبعاً لأبويه. اهـ. انظر الحسامي ص ١٤٢.

(3) أي في أحكام الدنيا والآخرة عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، وهو الاستحسان، حتى لو كان أبواه مسلمين فارتد عن الإسلام بنفسه والعياذ بالله لا يجعل ذلك عفواً بعذر الصبا، فتبين منه امرأته المسلمة، ويحرم هو من الميراث من المسلمين.

(4) سقط من ك.

(5) والشافعي رحمه الله، فعندهما لا يحكم بصحتها في أحكام الدنيا، وهو القياس، وأما في أحكام الآخرة فهي صحيحة على ما تشير إليه عبارة شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في أصوله، وإن كان إطلاق لفظ المبسوط والأسرار يدل على عدم صحتها في أحكام الآخرة أيضا، والأول هو الصحيح، لأن دخول الجنة مع اعتقاد الشرك حقيقة والعفو عن الكفر من غير توبة خلاف النص والعقل.

(6) زيادة من ط.

(7) حتى لا يجعل عارفاً بشيء جهله.

بخالقه، لأن الحقائق لا مرد لها، بل أولى أن يعتبر جهله بالصانع جهلاً لأنه أقبح الجهالات[١]، وأبو يوسف يقول: في اعتبار ردته تلحقه مضرة[٢]، فلا يعتبر[٣]، قلنا: يلزم على هذا إثبات ردته تبعا لوالديه إذا ارتدا ولحقا بدار الحرب[٤]، على أنا نقول: ما يلزمه من المضرة بوقوع الفرقة أو الحرمان عن الميراث ضمني لا قصدي، أعني أنه ثبت في ضمن صحة الردة فلا يلتفت إليه كما إذا ثبت بطريق التبعية.

قوله: **وما يلزمه من أحكام الدنيا فإنما يلزمه**[٥]: جواب إشكال[٦] يقوله أبو يوسف [رضي الله عنه](٧) وقد اندرج فيما ذكرنا، فافهم[٨].

* * *

(١) فلم يجعل ارتداده عفواً، بل كان صحيحاً في أحكام الآخرة بلا خلاف، لأن سعادة الآخرة لا يتصور حصولها بلا إيمان، وقد زال بالارتداد حقيقة، لأنه اعتقد الكفر، فلم يبق اعتقاد الإسلام ضرورة، وكذا في أحكام الدنيا تبعاً للحكم بصحة إرتداده لا قصدا على ما سيذكر الشارح.

(٢) أي محضة لا يشوبها منفعة، وتلك المضرة هي ما سيذكره الشارح.

(٣) أي ارتداده، لأنه لا يصح منه ما هو ضرر يشوبه منفعة كالبيع، فما يتمحض ضرراً أولى.

(٤) فإن هذه المضرة ـ وقوع الفرقة وحرمان الميراث ـ تلحقه، ولا يمتنع إثبات الارتداد بواسطة هذه الأحكام، فكذا فيما نحن فيه.

(٥) انظر البند (٢) من الصحيفة السابقة.

(٦) وهو أنه قد صح أن المضار مدفوعة عن هذا الصبي، والقول بصحة ارتداده يؤدي إلى إثبات الضرر في حقه من البينونة بينه وبين امرأته المسلمة، وحرمان الميراث من أقاربه المسلمين، قلت: وهذا وجه أبي يوسف رحمه الله.

(٧) زيادة من ط.

(٨) انظر أصول السرخسي ٢ / ٣٤٣ والتحقيق ص ٢٩٤ والمنار وشرحه وحواشيه ٢ / ٩٤٠ والتوضيح مع التلويح ٣ / ١٥٩.

فصل في الأمور المعترضة على الأهلية(١)

إنما ذكر العوارض على الأهلية بعد ذكر الأهلية لأن وجود العارض (٢) على الشيء بعد وجود ذلك(٣) الشيء لا محالة ، فناسب ذكرها عقيبها ، ثم اعلم أن العوارض أي الموانع نوعان : سماوي وهو ما لا صنع للعبد فيه(٤) ، وإنما سمي به لأن الحوادث موعودة في السماء ، ألا يرى إلى قوله تبارك وتعالى: ﴿ **وفي السماء رزقكم وما توعدون** ﴾ (٥) ومكتسب وهو ما للعبد فيه صنع، أعني أنه يكون (للعبد فيه)(٦) اختيار .

ثم العارض لا يخلو إما أن يعترض على(٧) الأهلية(٨) كالموت ، أو على أهلية الأداء كالنوم وغيره وكأن المصنف [رضي الله عنه](٩) إنما أطلق الأهلية ولم يقيدها (١٠) لهذا المعنى، ثم تقديم السماوي على المكتسب لكونه أقوى ، لأنه

---

(١) أي المانعة من بقاء الأهلية على حالها .

(٢) العوارض جمع عارضة ، أي خصلة عارضة ، أو آفة عارضة ، من عرض له كذا إذا ظهر له أمر يصده عن المضي على ماكان فيه ، ومنه سمي السحاب عارضا لمنعه شعاع الشمس وسميت المعارضة معارضة لأن كل واحد من الدليلين يقابل الآخر على وجه يمنعه عن إثبات الحكم ، وسميت الأمور التي لها تأثير في تغيير الأحكام عوارض لمنعها الأحكام التي تتعلق بأهلية الوجوب أو أهلية الأداء عن الثبوت ، كذا قال صاحب الكشف ، وقال صاحب التلويح : وتسمى العوارض من عرض له كذا أي ظهر وتبدى ومعنى كونها عوارض : أنها ليست من الصفات الذاتية كما يقال البياض من عوارض الثلج، ولو أريد بالعروض الطريان والحدوث بعد العدم لم يصح في الصغر إلا على سبيل التغليب . أهـ .

(٣) في ك : ذكر .

(٤) وإنما يثبت من قبل صاحب الشرع .

(٥) سورة الذاريات : الآية ٢٢ .

(٦) في ط : فيه للعبد .

(٧) في ك : عليه .

(٨) قال في الكشف : بعض العوارض يزيل أهلية الوجوب كالموت ، وبعضها يزيل أهلية الأداء كالنوم والإغماء ، وبعضها يوجب تغييرا في بعض الأحكام مع أصل بقاء أهلية الوجوب والأداء كالسفر ، على ما ستقف على تفصيلها إن شاء الله عز وجل .

(٩) زيادة من ط .

(١٠) حيث قال : فصل في الأمور المعترضة على الأهلية : العوارض نوعان سماوي ، ومكتسب أما السماوي فهو الصغر والجنون والعته والنسيان والنوم والإغماء والرق والمرض والحيض والنفاس والموت ، وأما المكتسب فنوعان : منه ومن غيره ، أما الذي منه : فالجهل والسفه والسكر والهزل والخطا والسفر ، وأما الذي من غيره: فالإكراه بما فيه إلجاء وبما ليس فيه إلجاء . أهـ . انظر الحسامي ص ١٤٢ .

لا يقدر العبد على إزالته ودفعه أصلاً ، ومجموع النوعين ثمانية عشر استقراء لا اجتهاداً، ثم تقديم الصغر على سائر أنواع السماوي ، وذكر الموت آخرا لأن الصغر أول أحوال الإنسان ، والموت آخرها ، والمذكور بينهما أحوال تعترض بين الولادة والموت ، فناسب أن يذكر الأول أولاً ، والآخر آخراً ، والمتوسط متوسطاً ، وتقديم الجهل على سائر أنواع المكتسب لكونه أصلاً في الانسان ، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً ﴾[1] وختمه بالإكراه لأن المكتسب على نوعين : ما يكون من نفس المكلف ، وما يكون من غيره، والذي يكون من نفسه أثبت وأعرق[2] في المانعية مما يكون من غيره ، لأن المانع إذا كان من غيره ربما يدفعه قبل الوقوع ، وما كان منه فقد وقع باختياره فلا يدفعه، فكان ذكر الأول أولاً أولى، والآخر آخراً أحرى ، وما بينهما أحوال متوسطة فتوسطت في الذكر لهذا، أو لأن الموت في السماوي لما ذكر آخراً لما قلنا ذكر الإكراه بمقابلته في المكتسب آخراً لمناسبة بينهما ، لأن كلا منهما يسلب الرضى .

فإن قلت : لم قلتم إن الصغر من العوارض وهو على ما قلتم أول أحوال الانسان[3] ؟ قلت : لأن الصغر ليس بذاتي للإنسان ، لأن حقيقة الانسان حيوان ناطق لا صغير ولا كبير ، لأن الانسان لو كان إنساناً لصغره لم يكن الكبير إنساناً ، ولو كان إنساناً لكبره لم يكن الصغير إنساناً ، فعلم أن الصغر من عوارض الإنسان لا من ذاتياته[4] فإن قلت : الرق في ذات الرقيق ثابت من حين يولد ، فلا نسلم أنه من العوارض، ولئن سلمنا لكن لم صار تقديم الصغر أولى من تقديم الرق وهما في الانسان يوجدان من حين يولد. قلت: أما الجواب عن الأول فما قلنا في الصغر وهو

---

(١) سورة النحل : الآية ٧٨ . (٢) في ط : اعرف . قلت : واعرق بمعنى اشد واظهر . القاموس ٢ / ٢٢١ .

(٣) فكان ثابتا خلقة .

(٤) وايضا فإن الانسان قد يخلو عن الصغر كآدم وحواء صلى الله عليه وسلم ورضي عنها فإنهما خُلقا كما كانا من غير تقدم صغر ، ثم اعترض الصغر على أولادهما ، وهذاالرد ورد الشارح إذا قلنا أن معنى كون هذه الأمور عوارض أنها ليست من الصفات الذاتية، أما إذا أريد بالعروض الطريان والحدوث بعد العدم لم يصح في الصغر إلا على سبيل التغليب بالنسبة لهما .

أنه ليس بذاتي للانسان[١]، وأما الجواب عن الثاني فأقول : الصغر يوجد في الرقيق وغيره ، والرق لا يوجد إلا في الرقيق ، فيكون تقديم الصغر أولى لشموله في بني آدم .

فإن قلت : لم قلتم إن الجهل من العوارض المكتسبة وينبغي أن يكون من قبيل العوارض السماوية ، لأنه لا صنع للعبد فيه؟، قلت : لا نسلم أنه لا صنع للعبد فيه ، وهو إنما وقع فيه لتقصيره بترك التحصيل[٢] ، وقد كان قادراً على التحصيل ، وتقصيره صنع منه ، نعم في أول أحواله ليس بقادر على التحصيل ، لكن تلك الحالة على شرف الزوال فلا تعتبر[٣] . اعلم أنا نفسر حقائق هذه الأشياء في موضع واحد تيسيراً على الطلبة ، أما الصغر: فهو خلاف الكبر ، والجنون معنى يزول به العقل[٤] ، والعته معنى يختل به العقل بحيث يكون كلام من قام به بين كلامي العاقل والمجنون ، أعني تارةً يشبه كلامه كلام العقلاء ، وتارة يشبه كلام المجانين[٥] ، والنسيان معنى يزول به العلم في الشئ مع كونه ذاكراً لأمور كثيرة، وإنما قيدنا بقولنا ذاكراً : احترازاً عن النوم والجنون والاغماء فافهم[٧]،

---

(١) فكان الرق أمرا عارضاً على حقيقة الانسان ضرورة .

(٢) أي تحصيل العلم ، وهو يزيل الجهل .

(٣) انظر : كشف الأسرار ٤ /٢٦٢ ، والتلويح ٣ /١٦٢ .

(٤) وقال الشيخ أبو المعين النسفي رحمه الله: لا يمكن الوقوف على حقيقة الجنون إلا بعد الوقوف على العقل ومحله وأفعاله ، فالعقل معنى يمكن به الاستدلال من الشاهد على الغائب ، والاطلاع على عواقب الأمور والتمييز بين الخير والشر ، ومحله الدماغ ، والمعنى الموجب لانعدام آثاره وتعطيل أفعاله الباعث للإنسان على أفعال مضادة لتلك الأفعال من غير ضعف في أطرافه وفتور في سائر أعضائه يسمى جنونا . انظر التحقيق ص ٢٩٦ والتعريفات ص ٤٢ .

(٥) وكذا سائر أموره . انظر التحقيق ص ٣٠٠ .

(٦) وقيل: النسيان معنى يعتري الانسان بدون اختياره فيوجب الغفلة عن الحفظ، وقيل هو عبارة عن الجهل الطارئ، ويبطل اطراد هذين التعريفين بالنوم والاغماء، وقيل هو جهل الانسان بما كان يعلمه ضرورة مع علمه بأمور كثيرة لا بآفة، واحترز بقوله مع علمه بامور كثيرة: عن النائم والمغمى عليه، فإنهما خرجا بالنوم والاغماء من أن يكونا عالمين باشياء كانا يعلمانها قبل النوم والاغماء ، وبقوله لا بآفة: عن الجنون فإنه جهل بما كان يعلمه الانسان قبله مع كونه ذاكراً لأمور كثيرة لكنه بآفة، وقيل: هو آفة تعترض للمخيلة مانعة من انطباع ما يرد من الذكر فيها ، وقيل : هو أمر بديهي لا يحتاج إلى التعريف، إذ كل عاقل يعقل النسيان من نفسه كما يعلم الجوع والعطش . انظر كشف الأسرار ٤ / ٢٧٦ .

والنوم معنى يزول به العلم والذكر لا بسبب مرض ، وقولنا : لا بسبب مرض احتراز عن الإغماء والجنون[1]، والإغماء معنى يزول به العلم والذكر بسبب مرض ولا يبقى معه حركة أصلاً ، وقولنا بسبب مرض : احتراز عن النوم ، وقولنا ولا يبقى معه حركة : احتراز عن الجنون [2] ، والرق معنى به يصحح ثبوت الملك في الأدمي[3] ، والمرض معنى يزول بحلوله في بدن الحي اعتدال الطبائع [4] الأربع[5]، والحيض دم خارج من الرحم مقدر أوله وآخره شرعاً ، والنفاس دم خارج من الرحم بعد الولادة مقدر آخره شرعاً[6] ، وقولنا : خارج من الرحم:

---

(١) وقال صاحب الكشف : النوم فترة طبيعية تحدث في الانسان بلا اختيار منه ، وتمنع الحواس الظاهرة، والباطنة عن العمل مع سلامتها واستعمال العقل مع قيامه ، فيعجز العبد به عن أداء الحقوق ، وفي عبارة أهل الطب هو سكون الحيوان بسبب منع رطوبة معتدلة منحصرة في الدماغ الروح النفساني من الجريان في الأعضاء مع قيامه فيعجز العبد به . انظر المرجع السابق ص ٢٧٧ .

(٢) وقال الشيخ ابو المعين النسفي : الإغماء فتور يزيل القوى ويعجز به ذو العقل عن استعماله مع قيامه حقيقة، قلت: وكأنه أراد فتوراً غير طبيعي وإلا دخل النوم فيه ، ويحتمل أن الاحتراز عنه يحصل بقوله يزيل القوى ، وقال غيره ، هو آفة توجب انحلال القوة الحيوانية بغتة . انظر التحقيق ص ٣٠٤ .

(٣) وقال صاحب التحقيق : الرق في اللغة هو الضعف ، يقال ثوب رقيق أي ضعيف النسج ، ومنه رقة القلب ، وفي عرف الفقهاء هو عبارة عن ضعف حكمي يتهيأ الشخص به لقبول ملك الغير عليه ، فيمتلك بالاستيلاء كما يتملك الصيد وسائر المباحات ، واحترز بالحكمي عن الحسي ، فان العبد ربما يكون اقوى من الحر حسا لأن الرق لا يوجب خللا في سلامة البنية ظاهراً أو باطناً ، لكنه وإن قوي عاجز عما يملكه الحر من الشهادة والقضاء والولاية والتزوج ومالكيته المال وغيرها ، انظر المرجع السابق ص ٣٠٥ .

(٤) في ك : الطباع .

(٥) وقيل : المرض حالة للبدن خارجة عن المجرى الطبيعي ، والمذكور في بعض كتب الطب أن المرض هيئة غير طبيعية في بدن الانسان ينشأ عنها بالذات آفة في الفعل ، وآفة الفعل ثلاث : التغيير والنقصان والبطلان ، فالتغيير أن يتخيل صوراً لا وجود لها خارجاً ، والنقصان أن يضعف بصره مثلاً ، والبطلان العمى ، انظر كشف الأسرار ٤ /٣٠٧ وشرح المنار وحواشيه ٢ /٩٦١ .

(٦) قال صاحب التحقيق : الحيض في الشريعة : دم ينفضه رحم المرأة السليمة عن الداء والصغر ، واحترز بقوله رحم المرأة : عن الرعاف والدماء الخارجة عن الجراحات وعن دم الاستحاضة فإنه دم عرق لا رحم ، وبقوله السليمة عن الداء : عن النفاس فإن النفساء في حكم المريضة حتى اعتبر تصرفها من الثلث ، وبالصغر : عن دم تراه من هي دون بنت تسع سنين ، فإنه ليس بمعتبر في الشرع ، والنفاس الدم الخارج من قبل المرأة عقيب الولادة. انظر التحقيق ص ٣٢٠ .

احتراز من دم الاستحاضة ، لأنه دم عرق لا دم رحم كما ورد في الحديث [١]، وقولنا بعد الولادة : احترازٌ عن الحيض ، وقولنا : مقدر آخره شرعاً: احتراز عما تراه المرأة بعد آخر المدة ، والموت معنى يزول به الحياة [٢]، وأما الجهل فهو ما يضاد العلم عند احتماله عادة[٣] والسفه معنى لا يجري بسببه من قام به على نهج العقلاء مع وجود كمال العقل والعلم [٤]، وقيل السفه ماليس له عاقبة (حميدة)[٥] وقولنا مع وجود كمال العقل احتراز [٦] عن المجنون [٧] والمعتوه، وقولنا

---

(١) قوله : كما ورد في الحديث يشير به إلى ما رواه الأئمة الستة ومالك من حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش فقالت: يارسول الله: إني امرأة أستحاض فلا أطهر، أفادع الصلاة؟ قال: لا، إنما ذلك عرق وليست بالحيضة فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي ، أهـ . انظر صحيح البخاري ١ /٦٨ وصحيح مسلم ٤ /١٦ وسنن ابن ماجة ١ /٢٠٣ وسنن أبي داود ١ /٧٤ وسنن النسائي ١ /٤٥ وجامع الترمذي ١ /١٩٧ وموطأ مالك ١ / ٣٣ ونصب الراية ١ / ٢٠٣ ونيل الأوطار ١ /٢٦٥ .

(٢) اختلف العلماء في تفسير الموت ، فقال كثير من أهل السنة هو صفة وجودية خلقت ضداً للحياة لقوله تعالى : ﴿ خلق الموت والحياة ﴾ ولقوله عليه السلام : يؤتى بالموت يوم القيامة في صورة كبش أملح، فيذبح. ولهذا صح عده من العوارض السماوية ، وقيل هو عدم الحياة عما من شأنه الحياة ، ومعنى الخلق في الآية التقدير ، وإليه ذهب صاحب المسلم حيث قال في ماهيته : وجعله وجوديا ليس بشئ ، وإنما تعلق الخلق به لأنه عدم طارئ . أهـ . قال النظامي بعد أن أورد هذه العبارة لصاحب المسلم : ليس المراد من كونه عدميا أنه عدم محض وفناء صرف بل هو مفارقة الروح عن البدن ، وانتقاله من دار إلى دار ، ولذا يعد الميت في أحكام الآخرة حيا . أهـ . قلت : وقد سار شارحنا على القول الأول في تفسيره . انظر شرح النظامي ص ١٥٤ .

(٣) اعلم أن (ما) في هذاالتعريف اسم موصول مراد به الوصف ، ثم ان الشارح احترز عن الأشياء التي لا علم لها، فإنها لا توصف بالجهل لعدم احتمال العلم وتصوره فيها عادة ، وقيل : الجهل اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به ، واعترض عليه بأنه يستلزم كون المعدوم شيئا ، إذ الجهل يتحقق بالمعدوم كما يتحقق بالموجود ، أو كون المعدوم المجهول غير داخل في الحد ، وكلاهما فاسد ، انظر كشف الأسرار ٤ / ٣٣٠.

(٤) وجاء بعامة الشروح أن السفه في اللغة هو الخفة والتحرك ، يقال تسفهت الرياح الثوب إذا استخفته وحركته ، ومنه زمام سفيه أي خفيف ، وفي الشريعة هو عبارة عن خفة تعتري الإنسان فتحمله على العمل بخلاف موجب العقل والشرع مع قيام العقل حقيقة قلت : وهذا التعريف يتناول ارتكاب جميع المحظورات ، فإن ارتكابها من السفه حقيقة ، إلا أن السفه الذي تكلم الفقهاء فيه ، وتعلقت الأحكام به من منع المال ، وسبب وجوب الحجر هو تبذير المال وإتلافه على خلاف مقتضى العقل والشرع ، ولذا فسره بعضهم بأنه السرف والتبذير ، ولم يفهم منه عند إطلاقه ارتكاب معصية أخرى مثل شرب الخمر والزنا والسرقة وإن كان ذلك سفها حقيقة ، ولذلك لم يتعلق بها أحكام السفه ، والسرف والإسراف مجاوزة الحد ، والتبذير تفريق المال إسرافا ، وفسره بعضهم بأنه تصرف صدر عن العاقل قصداً لا على نهج العقلاء ، واحترز بقوله العاقل عن المجنون ، وبقوله قصداً : عن الخطأ ، وبقوله لا على نهج العقلاء: عن تصرف الرشيد . انظر المرجع السابق ٤ /٣٦٩ .

(٥) سقط من ك .

(٦) في ك : احترازا .

(٧) في ك : الجنون .

والعلم : احتراز عن النوم والاغماء ، والسكر معنى بسببه يلحق الشخص نشاط وفتور أعضاء من غير مرض(١)، والهزل(٢) أن يراد بالشيء غير ما وضع(٣) له لا بمناسبةٍ بينهما ، وقولنا: لا بمناسبة(٤) بينهما : احتراز عن المجاز(٥)، والخطأ وقوع الشيء على خلاف ما أريد(٦) ، والسفر خروج مديد(٧) أقله مقدر بثلاثة أيام غير مقدر أكثره(٨)، والإكراه حمل الانسان على ما يكرهه(٩) .

---

(١) وقيل السكر: سرور يغلب على العقل بمباشرة بعض الأسباب الموجبة له فيمنع الانسان عن العمل بموجب عقله من غير أن يزيله ، ولهذا بقي السكران أهلاً للخطاب ، وعلى هذا القول لا يكون ما حصل من شرب الدواء مثل الأفيون من أقسام السكر لأنه ليس بسرور ، وقيل هو غفلة تلحق الانسان مع فتور في الأعضاء بمباشرة بعض الأسباب الموجبة لها من غير مرض وعلة ، وقيل هو معنى يزول به العقل عند مباشرة بعض الأسباب المزيلة، فعلى هذا القول: بقاء السكران مخاطبا بعد زوال العقل يكون أمراً حكمياً ثابتاً بطريق الزجر عليه لمباشرة المحرم ، لا أن يكون العقل باقياً حقيقة لأنه يعرف بآثاره ، ولم يبق للسكران من آثار العقل شيء فلا يحكم ببقائه . انظر التحقيق ص ٣٣١ .

(٢) الهزل في اللغة اللعب ، وفي الاصطلاح : ما ذكره الشارح رحمه الله .

(٣) ليس المراد من الوضع ههنا وضع أهل اللغة لا غير كالأسد للهيكل المعلوم ، والإنسان للحيوان الناطق، بل المراد وضع أهل اللغة اللفظ للمعنى ، ووضع الشرع التصرفات الشرعية لأحكامها ، إذ التصرفات الشرعية صيغ وألفاظ موضوعة لأحكام تترتب عليها ، وتلزم معانيها بحسب الشرع ، وعبارة بعضهم أن الهزل كلام لا يقصد به ما صلح له الكلام بطريق الحقيقة ولا ما صلح له بطريق المجاز .

(٤) في ط : مناسبة .

(٥) فإن المجاز داخل في الجد كالحقيقة ولهذا جاز المجاز في كلام صاحب الشرع ، ولا يجوز الهزل فيه لاستلزامه خلوه عن الافادة وهو باطل . انظر كشف الأسرار ٤ / ٣٥٧ والتوضيح مع التلويح ٣ / ٢٠٧ وشرح النظامي ص ١٦٢ وشرح المنار ٢ / ٩٧٩ .

(٦) وقال الامام اللامشي: الصواب ما أصيب به المقصود بحكم الشرع، والخطا ضد الصواب والعدول عنه . أهـ . وقيل الخطا فعل أو قول يصدر عن الانسان بغير قصده بسبب ترك التثبت عند مباشرة أمرٍ مقصود سواه ، وقال الامام أبو القاسم رحمه الله : الخطا يذكر ويراد به ضد الصواب ، ومنه يسمىٰ الذنب خُطيئة ، ومنه قوله تعالى : ﴿ إن قتلهم كان خطأ كبيراً ﴾ وهو ضد الصواب لا ضد العمد ، ويذكر ويراد به ضد العمد كما في قوله تعالى : ﴿ ومن قتل مؤمناً خطأ ﴾ وقوله ﷺ : « رفع عن أمتي الخطأ » الحديث ، ثم قال : والخطا أن يكون عامداً إلى الفعل لا إلى المفعول كمن رمى إلى إنسان على ظن أنه صيد، فهو قاصد إلى الرمي لا إلى المرمي إليه وهو الإنسان . انظر كشف الأسرار ٤ / ٣٨٠ وشرح المنار ٢ / ٩٩١ وغريب الحديث لأبي عبيد ص ٢٩ .

(٧) في ك : مريد .

(٨) وعبارة صاحب الكشف : السفر قطع المسافة لغة ، وفي الشريعة هو الخروج على قصد المسير إلى موضع بينه وبين ذلك الموضع مسيرة ثلاثة أيام فما فوقها بسير الابل ومشي الأقدام . انظر كشف الأسرار ٤ / ٣٧٦ .

(٩) أي ولا يريد مباشرته لولا الحمل عليه بالوعيد على تركه . انظر شرح المنار ٢ / ٩٩٢ وشرح النظامي ص ١٦٩ .

قوله : **وأما الجنون[1] فإنه يوجب الحجر عن الأقوال[2]**: إلى آخره ، اعلم أن الحجر لغةً هو المنع ، ويراد به في الاصطلاح منع سالب لصحة التصرف ، ثم اعلم أن الجنون لا ينافي أهلية الوجوب لأنها بناء على الذمة، وله ذمة، إلا أن المقصود من الوجوب حكمه[3]، وحيثما يصح وجود الحكم نقول بالوجوب ، وما لا فلا[4] ، فيعتبر الجنون حينئذ أمراً عارضاً على الأهلية حاجزاً عن التصرف كالعبادات فإنها لا تجب عليه إذا امتد جنونه لعدم وجوب الأداء للزوم الحرج، أما إذا لم يمتد فتجب عليه لعدم لزوم الحرج في الأداء ، وهذا وجه الاستحسان[5]، ووجه القياس [6] أن

---

(١) قدم الجنون على الصغر في تفصيل العوارض السماوية لأن حكم الصغر في بعض الأحوال حكم الجنون ، فقدم بيان الجنون ليمكنه إلحاق الصغر به .

(٢) قال الاخسيكثي : وأما الجنون فإنه يوجب الحجر عن الأقوال ، ويسقط به ما كان ضرراً يحتمل السقوط، وإذا امتد فصار لزوم الأداء يؤدي إلى الحرج فيبطل القول بالأداء ، وينعدم الوجوب أيضا لانعدامه . أهـ . انظر الحسامي ص ١٤٢ .

(٣) حكم الوجوب هو وجوب الأداء .   (٤) إذ لا فائدة في الوجوب بدون الأداء .

(٥) ولبيانه أقول : اعلم أن علماءنا الثلاثة رحمهم الله استحسنوا في الجنون إذا قل بأن زال قبل امتداده ـ وحد امتداده ستعرفه قريباً ـ فجعلوه ساقط الاعتبار والحقوه بالنوم والاغماء ، وذلك لأن الجنون من العوارض كالإغماء والنوم ، وقد الحق النوم والإغماء بالعدم في حق كل عبادة لا يؤدى إيجابها إلى الحرج على المكلف بعد زوالهما ، وجعل كأنهما لم يوجدا أصلا في حق إيجاب القضاء ، وأن العبادة كانت واجبة ففاتت من غير عذر ، فيلحق الجنون الموصوف بكونه عارضا بهما بجامع أن كل واحد عذر عارض زال قبل الامتداد ، هذا في حق إيجاب القضاء ، فاما في حق لحوق المائم : فالأمر مبني على الحقيقة لورود النص المنبئ بأن الله تعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها وإلا ما أتاها ، ألا يرى أن الشرع الحق العارض بالعدم في حق صحة الأداء ، حتى أن من نوى من الليل الصوم ثم نام ولم ينتبه إلا بعد غروب الشمس ، أو أغمي عليه أو جن ولم يفق إلى ذلك الوقت حكم بجواز الصوم مع أنه عبادة خالصة ، والإمساك ركن ، وهو فعل مقصود ، ولابد في مثله من التحصيل بالاختيار ، وما به من العذر قد سلب اختياره ، لكن عند زوال العذر جعل هذا الفعل بمنزلة الفعل الاختياري بطريق إلحاق العذر الزائل بالعدم ، وإذا كان كذلك في حق الأداء الذي هو المقصود، ففي حق الوجوب الذي هو وسيلة أولى بأن يكون كذلك، توضيحه : أن الشرع ألحق العارض بالعدم في حق الأداء وقت تقرره حيث حكم بصحة الفعل الموجود في حالة النوم والاغماء ، ونحن في حق الوجوب الحقنا العارض بالعدم بعد زواله ، وجعلنا السبب الموجود في تلك الحالة معتبراً في حق إيجاب القضاء عند زوال العارض ، فكان أولى بالصحة، فاما إذا امتد الجنون فإنه يكون مؤديا إلى الحرج في القضاء لدخوله في حد التكرار ، فبطل القول بلزوم الأداء دفعاً للحرج في القضاء ، وينعدم الوجوب أيضاً لانعدام الأداء، فإن السبب لا يؤثر في الوجوب إلا لتادية الوجوب إلى الأداء أو القضاء ، فإذا تعذر ذلك لم يكن في الوجوب فائدة .

(٦) لعل صحة العبارة : وكان القياس كذا .

لا تجب عليه العبادات أصلاً(١)، لأن الجنون ينافي القدرة، ولا أداء بدون القدرة(٢)، وإنما صح القول بوجوب الضمان عليه إذا أتلف (٣) مال إنسان : لأنه أهل لحكم الوجوب(٤) وهو الأداء بوليه(٥) ، وكذا صح إيمانه وردته تبعاً لوالديه (٦) لأنه

---

(١) أي سواء كان الجنون أصلياً أو عارضاً ، قليلاً أو كثيراً ، وهو قول زفر والشافعي رحمهما الله ، ثم اعلم أن هذا الاستحسان والقياس في الجنون العارض بأن بلغ عاقلا ثم جن ثابتان بلا خلاف بين أصحابنا رحمهم الله ، فأما الجنون الأصلي بأن بلغ مجنوناً : فمثل الصبا عند أبي يوسف رحمه الله حتى لو أفاق قبل انسلاخ شهر رمضان بعد بلوغه مجنوناً أو قبل تمام يوم وليلة من وقت البلوغ لم يلزمه قضاء ما مضى من الشهر ولا قضاء ما فاته من الصلوات عنده ، وعند محمد رحمه الله وهو ظاهر الرواية هو بمنزلة الجنون العارض ، ففرق بين الممتد منه وغيره ، ومن ثم أوجب القضاء في المسألة المذكورة ، وقيل الاختلاف على العكس ، ووجه الفرق : أن الجنون الحاصل قبل البلوغ حصل في وقت نقصان الدماغ لآفة فيه مانعة له عن قبول الكمال ، مبقية له على ما خلق عليه من الضعف الأصلي ، فكان امراً أصلياً، فلا يمكن إلحاقه بالعدم ، فتلزمه الحقوق مقتصرة على الحال ، فأما الحاصل بعد البلوغ فقد حصل بعد كمال الأعضاء ، واستيفاء كل منها القوة . فكان معترضا على المحل الكامل بلحوق آفة عارضة ، فيمكن إلحاقه بالعدم عند إنتفاء الحرج في إيجاب الحقوق ، ووجه المساواة بينهما في الحكم: أن الجنون الحاصل قبل البلوغ من قبيل العارض أيضا ، لأنه لما زال فقد دل ذلك على حصوله عن أمر عارض على أصل الخلقة لا لنقصان جُبل عليه دماغه ، فكان مثل العارض بعد البلوغ .

(٢) بيانه : أن الجنون ينافي القدرة لأنها تحصل بقوة البدن والعقل ، والجنون يزيل العقل ، فلا يتصور فهم الخطاب والعلم به بدون العقل ، والقدرة على الأداء لا تتحقق بدون العلم ، لأن العلم أخص أوصاف القدرة ، فتفوت القدرة بفوته ، وبفوت القدرة يفوت الأداء وإذا فات الأداء عدم الوجوب ، إذ لا فائدة في الوجوب بدون الأداء ، وحاصله أن أهلية الأداء تفوت بزوال العقل ، وبدون الأهلية لا يثبت الوجوب ، فلا يجب القضاء . انظر كشف الأسرار ٤ / ٢٦٤ والتحقيق ص٢٩٦ .

(٣) في ك : تلف .

(٤) أي وجوب المال .

(٥) إذ المال هو المقصود في حقوق العباد دون الفعل ، وهذا المقصود يحصل بأداء النائب ، فكان المجنون من أهل وجوبه كالصبي .

(٦) وإنما تثبت الردة في حق المجنون تبعاً إذا بلغ مجنوناً وأبواه مسلمان فارتدا ولحقا بدار الحرب ، فإن لحقا بدار الحرب وتركاه في دار الإسلام لا تثبت الردة في حقه ، لأنه مسلم تبعا للدار ، إذ الإسلام يستفاد بأحد الأبوين وبالدار ، فإذا بطل حكم الإسلام من جهة الأبوين ظهر أثر دار الإسلام ، لأنه كالخلف عن الأبوين ، ولو أدرك عاقلاً مسلماً وأبواه مسلمان ثم جن فارتدا ولحقا بدار الحرب لم يصر تبعا لهما في الردة ، لأنه صار أصلاً في الإيمان فلا يصير تبعا بعده بحال ،وكذا لو أسلم قبل البلوغ وهو عاقل ثم جن لم يتبع أبويه بحال ، لأنه صار أصلاً في الإيمان بتقرر سببه وهو الإعتقاد والاقرار ، فلم ينعدم ذلك بالأسباب التي اعترضت ، فبقي مسلماً ، إليه أشير في نكاح الجامع الكبير .

أهل لحكمهما[1] وهو الثواب والعقاب في الآخرة ، وإنما لم يصح إسلامه بنفسه لأن التصديق لا يتصور بدون العقل، ولا عقل له ، وكذا لم تصح ردته بنفسه : لأن تبديل الاعتقاد لا يتصور بدون العقل ، بخلاف الصبي العاقل[2] ، وكذا لم تصح أقواله أصلاً مثل الإقرار والبيع والشراء والطلاق والعتاق لانعدام الحكم وهو وقوع كلامه معتبراً شرعاً ، ولا اعتبار لكلام من ليس له عقل ، لأنه لا يدري ما يقوله ، وإنما لم يعتبر من أفعاله ما كان يسقط بالشبهة كالحدود والقصاص والكفارات لكون عدم القصد الصحيح شبهة[3] .

قوله : **عن الأقوال**[4] : كالطلاق والعتاق وغيرهما مما ذكرنا . قوله : **ما كان ضرراً يحتمل السقوط** : وهو كالحدود والقصاص والكفارات ، فإنها تسقط عن البالغ العاقل بالشبهة ، وكالعبادات فإنها تسقط بالعذر كالحائض والنفساء تسقط عنهما[5] الصلاة أصلاً ، ويسقط أداء الصوم إلى خلف وهو القضاء[6] قوله : **وإذا امتد** : أي الجنون . قوله : **يؤدى** : في محل النصب لكونه خبر صار ، أي مؤدياً إلى الحرج، قوله : **يبطل القول** : جواب الشرط . قوله : **لانعدامه** : أي لانعدام الأداء .

قوله : **وحد الامتداد**[7] : هذا بيان حد الامتداد بحسب اختلاف

---

(١) في ك : حكمها .

(٢) أي حيث صح إيمانه بنفسه وكذا ردته لوجود العقل .

(٣) انظر كشف الأسرار ٤ / ٢٦٩ .

(٤) انظر البند (٢) ص٢٣٢ وارجع إليه فيما سيورده الشارح من المتن إلى : قوله لانعدامه .

(٥) في ك : عنها .

(٦) فلما سقطت الحدود والقصاص والكفارات عن البالغ العاقل بالشبهة، وسقطت العبادات عنه بالأعذار ، فلأن تسقط هذه الأمور بعذر الجنون المزيل للعقل من باب أولى .

(٧) قال الاخسيكثي : وحد الامتداد في الصوم أن يستوعب الشهر ، وفي الصلاة أن يزيد على يوم وليلة ، وفي الزكاة أن يستوعب الحول عند محمد رحمه الله، واقام أبو يوسف رحمه الله أكثر الحول مقام كله تيسيراً . أهـ . انظر الحسامي ص ١٤٣ . ثم اعلم أن لفظ المتن المذكور في حد امتداد الصوم يفيد أنه لو أفاق المجنون في جزء من الشهر ليلاً أو نهاراً يجب القضاء وهو ظاهر الرواية ، وذكر في الكامل نقلاً عن الامام شمس الأئمة الحلواني رحمه الله أنه لو كان مفيقا في أول ليلة من رمضان فاصبح مجنونا واستوعب الجنون باقي الشهر لا يجب عليه القضاء وهو الصحيح لأن الليل لا يصام فيه ، فكان =

الطاعات[١] والفقه في سقوط الوجوب[٢] إذا امتد الجنون لزوم الحرج[٣] وهو مدفوع شرعاً .

قوله : **وفي الصلاة أن[٤] يزيد على يوم وليلة[٥]** : أي حد امتداد الجنون في حق الصلاة أن يزيد الجنون على يوم وليلة لكن باعتبار الصلوات عند محمد ، وباعتبار الساعات عندهما[٦]، بيانه فيما إذا جُنَّ وقت طلوع الشمس اليوم ثم أفاق

= الجنون والإفاقة فيه سواء ، وكذا لو أفاق في ليلة من الشهر ثم أصبح مجنوناً ، ولو أفاق في آخر يوم من رمضان في وقت النية لزمه القضاء ، وإن أفاق بعده اختلفوا فيه ، والصحيح أنه لا يلزم القضاء ، لأن الصوم لا يفتتح فيه ، وإنما لم يعتبر التكرار في الصوم كما اعتبر في الصلاة ـ كما ستعرفه ـ لوجهين : أحدهما : أنا إنما شرطنا دخول الصلاة في حد التكرار تأكيداً لوصف الكثرة فإن أصل الكثرة يحصل باستيعاب الجنس ، وإنما يصار إلى المؤكد إذا لم يزدد المؤكد على الأصل ، وفي باب الصوم لا يمكن اعتباره لأن المؤكد فيه يزداد على الأصل ، إذ لا يأتي وقت وظيفة أخرى ما لم يمض أحد عشر شهراً ، فيزداد ما شرع تابعاً على ما شرع بطريق الأصل وهو فاسد ،والثاني أن الصوم وظيفة السنة لا وظيفة الشهر وإن كان أداؤه في بعض أوقاتها كالصلوات الخمس وظيفة اليوم والليلة وإن كان أداؤها في بعض الأوقات ، ولهذا كان رمضان إلى رمضان كفارة لما بينهما ، وجعل صوم رمضان مع ست من شوال بمنزلة صيام الدهر كله كما ورد به الحديث ، ثم لما مضى الشهر دخل وقت وظيفة أخرى ، إذ الاستيعاب لا يتحقق إلا بوجود جزء من شوال ، فكان الجنس كالمتكرر بتكرر وقته ، وتتأكد الكثرة به ، فلا حاجة إلى اعتبار تكرار حقيقة الواجب ، فكان هذا مثل ما قال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله في الصلاة على ما سيأتيك .

(١) يشير إلى أن حد الامتداد يختلف باختلاف الطاعات لأن بعضها مؤقت باليوم والليلة ، وبعضها بالشهر، وبعضها بالسنة .

(٢) أي وجوب العبادات .

(٣) اعلم أن الامتداد في حق الصلوات وسائر العبادات يحصل بالكثرة الموقعة في الحرج ، فالجنون إذا امتد لابد أن يكون إيجاب العبادة معه موقعاً في الحرج ، إذ المجنون لا يمكنه أداء العبادة مع هذا الوصف ، وإذا زال وقد وجبت العبادات عليه في حال الجنون اجتمعت واجبات حال الجنون وحال الافاقة في وقت واحد فيحرج في أدائها لكثرتها ، ولما لم تكن للكثرة نهاية يمكن ضبطها اعتبر أدناها وهو أن يستوعب العذر وظيفة الوقت ، إلا أن وقت جنس الصلاة يوم وليلة وهو وقت قصير في نفسه فاكدت كثرتها بدخولها في حد التكرار ، ثم اختلف أصحابنا فيما يحصل به التكرار، فاعتبر محمد رحمه الله دخول نفس الصلوات في حد التكرار بأن تصير الصلوات ستا لأن التكرار يتحقق به ، وأقام أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله الوقت في دخول الصلوات في حد التكرار مقام الصلوات ، يعني أنهما اعتبرا الزيادة على يوم وليلة باعتبار الساعات كما سيذكر الشارح رحمه الله .

(٤) في ك : أي .

(٥) انظر البند (٧) من الصحيفة السابقة .

(٦) أي عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله .

من الغد بُعيد طلوع الشمس لا قضاء عليه عندهما لوجود الزيادة على يومٍ وليلةٍ من حيث الساعات[1] ، وعنده عليه القضاء لعدم لزيادة على يومٍ وليلةٍ من حيث الصلوات[2] ، إلاأن يدخل وقت العصر فأفاق فحينئذ (لا)[3] يجب عليه القضاء بالإجماع .

قوله : **وأقام أبو يوسف رحمه الله**[4] : يعني أقام أبو يوسف جنونه أكثر الحول وإفاقته بعده بمنزلة جنونه كل الحول وإفاقته بعده حيث لم يوجب الزكاة في الصورتين تيسيراً للأمر على المجنون[5] .

---

(١) وبذا دخل وقت الصلوات الخمس وهو اليوم والليلة في حد التكرار وإن لم يدخل الواجب فيه ، والوقت سبب فيقام مقام الواجب الذي هو مسببه تيسيراً على المكلف باسقاط الواجب عنه قبل صيرورته مكرراً كما اقيم السفر مقام المشقة ، وقد روي أن ابن عمر رضي الله عنهما اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض الصلوات ، والعبرة في المنصوص عليه لعين النص لا للمعنى ، والجنون فوق الاغماء في هذا الحكم ، فيلحق به .

(٢) اي لأن الصلوات لم تصر ستا ، فلم يدخل الواجب في حد التكرار حقيقة .

(٣) سقط من ك .

(٤) انظر البند (٧) من الصحيفة قبل السابقة ومنه تعلم أن الامتداد في حق الزكاة بان يستغرق الجنون الحول عند محمد رحمه الله ، قلت : وهو ـ أعني ما ذهب إليه محمد ـ رواية ابن رستم عنه ، ورواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله ، وهو المروي عن أبي يوسف رحمه الله في الأمالي ، قال صدر الإسلام أبو اليسر، وهذا هو الأصح لأن الزكاة تدخل في حد التكرار بدخول السنة الثانية ، وروى هشام عن أبي يوسف رحمه الله أن امتداد الجنون في حق الزكاة بأكثر السنة ـ وهو ما ذكره الشارح ـ ونصف السنة ملحق بالأقل ، لأن كل وقتها الحول ، الا انه مديد جداً فقدر بأكثر الحول عملاً بالتيسير .

(٥) فإن اعتبار أكثر السنة أيسر وأخف على المكلف من اعتبار تمامها ، لأنه أقرب إلى سقوط الواجب من اعتبار الجميع كما أن اعتبار الوقت في حق الصلاة أيسر من اعتبار حقيقتها ، ثم اعلم انه إذا زال الجنون قبل هذا الحد الذي ذكر في كل عبادة وهو ـ اي الجنون ـ أصلي كان على الاختلاف المذكور بين أبي يوسف ومحمد رحمهما الله ، وقد بينت ذلك في حق الصوم والصلاة في البند (١) من ص٢٣٣ ، وبيانه في حق الزكاة فيما إذا بلغ الصبي مجنونا وهو مالك لنصاب فزال جنونه بعد مضي ستة اشهر ثم تم الحول من وقت البلوغ وهو مفيق وجبت عليه الزكاة عند محمد رحمه الله ، لأنه لا يفرق بين الأصلي والعارضي ، ولا تجب عند أبي يوسف رحمه الله ، بل يستانف الحول من وقت الافاقة ، لأنه بمنزلة الصبي الذي بلغ الآن عنده ، ولو كان الجنون عارضا فزال بعد ستة أشهر تجب الزكاة بالاجماع ، لأنه زال قبل الامتداد عند الكل ، ولو زال الجنون بعد مضي أحد عشر شهراً تجب الزكاة عند محمد سواء كان الجنون أصلياً أو عارضاً ، لوجود الزوال قبل الامتداد ، ولمساواة الأصلي العارض عنده ، وعند أبي يوسف رحمه الله لا تجب لوجود الزوال بعد الامتداد .

قوله : **تبعاً لأبويه**[1]: احترازٌ عن إسلامه وردته بنفسه حيث لا تصح لما قلنا[2].

قوله : **وأما الصغر**[3] : إلى آخره ، اعلم أن الصبا عارض يمنع وجوب حقوق الله تعالى بدنياً كان أو مالياً عندنا خلافاً للشافعي، فإن عنده لا يمنع وجوب المالي ، وفرقه بين البدني والمالي ساقط، وقياسه على حقوق العباد ضعيف لما بيناه في فصل الأهلية ، وأيضا لو وجب حق الله تعالى عليه لا يخلو إما أن يكون واجباً ليجب عليه الأداء في حال الصبا أو بعد البلوغ، لا يجوز الأول لأنه لو وجب عليه الأداء في حال الصبا لا يخلو إما أن يؤدي بنفسه أو بوليه، فلا اعتبار لأدائه بنفسه لأن العبادة لا تقع صحيحاً[4] إلا باختيارٍ صحيح ولا اختيار له أصلاً في أول الصبا، واختياره بعد أن عقل غير صحيح لقصور عقله وعدم اعتدال حاله، وكذا لا اعتبار لأداء وليه لأنه ليس بنائبٍ عن الصبي باختيار الصبي، بل نيابته ثبتت جبراً ومع الجبر لا تثبت العبادة ، لأنها أداء اختياري يقع تعظيماً لله تعالى ، ولا يجوز الثاني لأن فيه لزوم الحرج بتضاعف الصلوات والزكوات ،وفيما لا يتكرر كالحج لا فائدة في سابقة الوجوب بأن يجب في الصبي ليجب الأداء بعد البلوغ ، لأنه يمكن القول بالوجوب بعد البلوغ ، فأية فائدة في تقديمه سوى إلزام الحرج .

قوله : **أصاب ضرباً من أهلية الأداء**[5] : أي نوعاً منها ، والمراد منه الأهلية

---

(١) قال الاخسيكثي : وما كان حسناً لا يحتمل الغير ـ اي غير الحسن كالايمان ـ أو قبيحاً لا يحتمل العفو كالكفر بالله ـ فثابت في حقه حتى يثبت إيمانه وردته تبعاً لأبويه . اهـ . انظر الحسامي ص ١٤٣ .

(٢) انظر التحقيق ص ٢٩٧ وتيسير التحرير ٢ / ٢٦٢ وشرح المنار ٢ /٩٤٨ .

(٣) قال الاخسيكثي : وأما الصغر فإنه في أول أحواله مثل الجنون لأنه ـ أي الصغير ـ عديم العقل والتمييز، انتهى . انظر الحسامي ص ١٤٣ .

(٤) لا تقع صحيحاً : اي وقوعاً صحيحاً ، فصحت العبارة .

(٥) قال الاخسيكثي : أما إذا عقل ـ أي الصغير ـ فقد أصاب ضرباً من أهلية الأداء ، لكن الصبا عذر مع ذلك فسقط به عنه ما يحتمل السقوط عن البالغ . اهـ . انظر المرجع السابق . وارجع إلى هذه العبارة فيما سيذكره الشارح من المتن إلى قوله : فيسقط به ما يحتمل السقوط عن البالغ .

القاصرة، قوله : **مع ذلك** : أي مع إصابة ضرب من أهلية الأداء ، وإنما صار الصبا عذراً مع إصابة الأهلية القاصرة(١) لكون الصبي قاصر العقل . قوله : **فيسقط به ما يحتمل السقوط عن البالغ** : والضمير في به يرجع إلى الصبا، والذي يحتمل السقوط عن البالغ كالصلاة فإنها تسقط بعذر الاغماء والجنون عن البالغ، فكذا بعذر الحيض والنفاس ، وكالزكاة فإنها تسقط عن البالغ بعذر الجنون والدين وهلاك المال بعد الوجوب ، وكالصوم فإنه يسقط عن البالغ بعذر الجنون ويسقط وجوب أدائه بعذر المرض والسفر والحيض والنفاس، وكالحج فإنه يسقط عن البالغ بعذر الرق ، وكذا الإيمان يسقط وجوب أدائه عن البالغ بعذر الاكراه ، فكذا يسقط عن الصبي وجوب هذه الأشياء(٢) بعذر الصبا(٣)، لكن مع هذا إذا أدى يقع أداؤه صحيحاً في هذه الصور كلها(٤) إلا الزكاة فإنها لا تصح للزوم الضرر عليه عاجلاً. قوله: **وجملته أنه توضع عنه العهدة**(٥): أي جملة القول في سقوط الوجوب والأمر الكلي(٦) أنه توضع عنه العهدة وهي ما فيه لزوم الضرر قصداً عاجلاً، والعهدة نوعان : خالصة كالحدود والقصاص ، وهي لا تثبت في حقه أصلاً (٧) ، ومشوبة كالبيع والإجارة وهي تتوقف على رأي الولي ، ولا يلزم على هذا ضمان المحل ، لأن الصبا لا ينافي عصمة المحل، فيجب عليه ضمان المحل إذا أتلفه(٨) لحصول

---

(١) أي التي كان ينبغي أن يثبت بحسبها وجوب الأداء في حق الصبي العاقل .

(٢) بما في ذلك من وجوب أداء الإيمان دون نفس وجوبه لأنه لا يحتمل السقوط ، إذ الإيمان فرض دائم لا يحتمل السقوط لأنه تعالى إله دائم منزه عن التغير والزوال ، فكان وجوب التوحيد دائما بدوام الألوهية .

(٣) إذ الصبا راس هذه الأعذار .

(٤) ويكون المؤدى نفلاً لا فرضاً إلا الإيمان فإنه إذا أداه كان فرضاً لا نفلاً لأنه ليس بمتنوع إلى فرض ونفل ، الا ترى أنه إذا بلغ ولم يعد كلمة الشهادة لم يجعل مرتداً ، فلو كان الأول نفلاً لما اجتزئ به عن الفرض، لأن النفل أدنى حالا من الفرض .

(٥) قال الاخسيكثي : وجملة الأمر أنه يوضع عنه العهدة ، ويصح منه وله مالا عهدة فيه لأن الصبا من أسباب المرحمة فجعل سبباً للعفو عن كل عهدة يحتمل العفو . اهـ . انظر الحسامي ص ١٤٤ .

(٦) أي في باب الصغر وحاصل أحكامه .

(٧) لأنها تحتمل السقوط بالأعذار والشبهات .

المقصود من الوجوب وهو الأداء الحاصل بالولي، لأن المقصود هو جبران النقصان في حقوق العباد، وهو يحصل بالولي، ويصح منه وله ما لا عهدة فيه[1]، فالأول: كقبول الهبة والصدقة، واكتسابه احتطاباً وصيداً، والثاني: كقبول الولي لأجله الهبة والصدقة[2].

قوله: **فجعل سبباً للعفو**: أي جُعل الصبا سبباً للعفو. من كل عهدة تحتمل العفو[3]: هذا احتراز عن الردة فإنها لا تحتمل العفو لكونها قبيحةً لذاتها، واحتراز عن إتلاف المحل أيضاً لأن الصبا ليس بمنافٍ لكون المحل معصوماً، فلا يكون عذراً فيهما.

قوله: **ولهذا (لا[4]) يحرم**[5]: إيضاح لقوله: فجعل سبباً للعفو من كل عهدة تحتمل العفو، بيانه: أن عهدة القتل مما يحتمل العفو[6]، ألا يرى أن القتل تسبيباً ليس بسبب لحرمان الميراث ووجوب القصاص كحافر البئر على قارعة الطريق، وواضع الحجر في الطريق، والذي صب الماء على الطريق إذا تلف به مورثه، كذا في الذخيرة[7].

---

(١) قوله: (ويصح منه وله) أي من الصبي بأن يباشر بنفسه، وللصبي بأن يباشر غيره لأجله (مالا عهدة فيه) أي لا ضرر فيه.

(٢) وغيرهما مما هو نفع محض لأن الصبا من أسباب المرحمة طبعا، فإن كل ذي طبع سليم يميل إلى الترحم على الصغار، وشرعاً لقوله عليه السلام: « من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس منا ».

(٣) انظر البند (٥) من الصحيفة السابقة.

(٤) سقط من ك.

(٥) قال الاخسيكثي: ولهذا ـ أي لأجل أن الصبا سبب للعفو عن كل عهدة تحتمل العفو ـ لا يحرم عن الميراث بالقتل عندنا. أهـ انظر المرجع السابق.

(٦) إذ موجب القتل يحتمل السقوط بالعفو وبأعذار كثيرة.

(٧) هي ذخيرة الفتاوى المشهورة بالذخيرة البرهانية للإمام برهان الدين محمود بن أحمد بن عبدالعزيز ابن عمر بن مازه البخاري المتوفى سنة ٦١٦هـ اختصرها من كتابه المشهور بالمحيط البرهاني، وكل منهما مقبول عند العلماء، أولها: الحمد لله مستحق الحمد والثناء ... الخ، قال مصنفها: إن سيدنا الامام الصدر الشهيد حسام الدين ـ وهو عم المصنف ـ جمع مسائل قد استفتي عنها، وأحال جواب كل مسألة إلى كتاب موثوق به، أو إلى امام يعتمد عليه، وهي وإن صغر حجمها فقد حوت كثيراً من الأحكام، وقد جمعت أنا في حداثة سني وعنفوان عمري في إفتاء ما رفع إلي من مسائل =

والمحيط (١)، فلما ثبت أن عهدة القتل مما يحتمل العفو جعل الصبا سبباً للعفو عن الصبي، فلم يحرم عن الميراث بالقتل(٢)، لأن الحرمان جزاء الفعل، ولا يصلح(٣) فعله سبباً للجزاء لقصور في فعله، لأن كمال الفعل بصدوره عن عقل كامل(٤).

قوله: **ولا يلزم عليه حرمانه**(٥): أي حرمان الصبى المرقوق(٦) عن الميراث، هذا جواب سؤال مقدر هو أن يقال: لا نسلم أن الصبي توضع عنه(٧) العهدة ولا

= الواقعات أيضا، وضممت إليها أجناسها من الحادثات وجمعت أيضا جمعا آخر استفتى مني مدة مقامي بسمرقند، وذكرت فيها جواب ظاهر الرواية، وأضفت إليها من واقعات النوادر وما فيها من أقاويل المشايخ، وكان يقع في قلبي أن أجمع بين هذه الأصول الثلاثة وأمهد لها أساسا، وأجعلها أصنافاً وأجناساً، وقد انضم إلى ما وقع في قلبي التماس بعض الأحباب، فشرعت في هذا الجمع، وأوضحت أكثر المسائل بالدلائل، وسميت المجموع بالذخيرة، وشحنته بالفوائد الكثيرة. انظر كشف الظنون ١/ ٨٢٣.

(١) صنف الإمام محمود بن الصدر السعيد تاج الدين أحمد بن الصدر الكبير برهان الدين عبدالعزيز بن عمر بن مازه (برهان الدين) المحيط البرهاني في الفقه النعماني في نحو أربعين مجلدا، وهو كتاب نفيس مشتمل على مسائل معتمدة في الفقه، تجنب فيه المسائل الغريبة الغير معتبرة إلا في مواضع قليلة، وقد اختصره في كتابه (الذخيرة البرهانية) وكلاهما مقبول عند العلماء. انظر الفوائد البهية ص ٢٠٥ والاعلام ٨/ ٣٦ قلت: وقد صنف محيطا آخر الامام محمد بن محمد بن محمد الملقب برضي الدين السرخسي تلميذ الصدر الشهيد حسام الدين عمر بن عبدالعزيز، وقد تعصب عليه جماعة ونسبوه إلى التقصير، وذكروا أن هذا الكتاب تصنيف شيخه، وانه ادعاه لنفسه، وهو عبارة عن أربعين مجلدا ذكر فيها مسائل الأصول، ثم النوادر، ثم الفتاوى، وقيل هو أربع مصنفات كل منها يسمى محيطاً الأول: المحيط الكبير نحو أربعين مجلداً والثاني عشر مجلدات، والثالث أربع مجلدات، والرابع في مجلدين. انظر الفوائد البهية ص١٨٨ وتاج التراجم ص٥٨ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص١٠١ هذا وقد اختلف في المحيط الكبير هل هو للسرخسي كما أفاد صاحب الجواهر المضيئة وغيره أم انه للبرهاني صاحب الذخيرة كما قاله ابن الحنائي، وعلى فرض أنهما اثنان فقد اختلف في أيهما يكون مراداً إذا أطلق المحيط، فمفاد كلام ابن الحنائي أن المحيط إذا أطلق يراد به النسخة الكبرى من محيطات السرخسي غالبا، وصرح ابن أمير حاج أن المراد به حيث أطلق في الكتب المتداولة المحيط البرهاني، انظرالفوائد البهية ص ١٩١ وقد صوب صاحبها القول الأخير في ص٢٤٦ وانظر كشف الظنون ٢ /١٦١٩ و١٦٢٠.

(٢) يعني بقتله مورثه عمداً كان ذلك القتل أو خطأ.

(٣) في ك: يصــــح.

(٤) انظر التحقيق ص ٢٩٩ وشرح النظامي ص ١٤٣.

(٥) قال الاخسيكثي: ولا يلزم عليه حرمانه بالرق عنه والكفر لأن الرق ينافي أهلية الارث وكذلك الكفر لأنه ينافي أهليةالولاية، وانعدام الحق لعدم سببه ولعدم أهليته لا يعد جزاء، انظر الحسامي ص ١٤٤.

(٦) في ك: الموقــوق.

(٧) في ك: عـن.

يحرم عن الميراث، ألا يرى أنه يحرم عن الميراث إذا كان رقيقاً أو كافراً [١]، فأجاب عنه وقال : لا يلزم على ما قلنا من وضع العهدة عنه حرمانه بالرق والكفر ، لأن الحرمان ليس بجزاء هناك ، بل سبب الارث لم يوجد لوجود المنافي للإرث وهو الرق والكفر ، أما الرق فلأنه[٢] سالب للولاية، والإرث ولاية، فلا يجتمعان (للتنافي بينهما أي بين الرق والإرث ، ولأن القول بإرث الرقيق قول بإرث الأجنبي من الأجنبي)[٣] ولم يقل به أحد، بيانه : أن ما ينتقل للرقيق من مورثه ينتقل إلى مولاه[٤]، والمولى أجنبي عن مورث عبده، وأما الكفر فينتفي به الولاية[٥] ، والإرث ولاية فلا تثبت به، ألا يرى إلى قوله تعالى: ﴿ **ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً** ﴾[٦] وإنما قلنا إن الإرث ولاية : لأن به يثبت للوارث في التركة ملك ويد ، فلما ثبت أن الرق والكفر منافيان للإرث لا يكون حرمان الصبي المرقوق أو الكافر جزاء عليه لأن الإرث لم يشرع في حقهما أصلاً لعدم السبب وهو عدم الحرية في الرقيق والإسلام في الكافر[٧] ، وانعدام (الحكم)[٨] أي إستحقاق الميراث لعدم سببه لا يعد جزاء، ألا ترى أن الأجنبي لا يرث ولا يقول أحد إن حرمانه جزاء ، وكذا البهيمة لا إرث لها من صاحبها لعدم الأهلية ولا يقول أحد إنها حرمت عن الإرث جزاء، بل لم يشرع الارث في حق الأجنبي والبهيمة أصلاً لعدم السبب والأهلية[٩] .

---

(١) حتى لو ارتد الصبي العاقل والعياذ بالله تعالى ، أو استرق لا يستحق الإرث عن قريبه .

(٢) في ط :فانه .

(٣) ما بين القوسين سقط من ك .

(٤) اي ابتداء لأن الرقيق ليس بأهل للملك .

(٥) يعني عن المسلم .

(٦) سورة النساء : الآية ١٤١ ، وانظر في تفسيرها أحكام القرآن للجصاص ٢ / ٣٥٤ .

(٧) أشار الشارح رحمه الله تبعا لصاحب المتن إلى أن الولاية سبب الارث ،والمذكور في عامة الكتب أن سبب الارث هو اتصال الشخص بالميت بقرابة أو زوجية أو ولاء ، فعلى هذا كانت الولاية من شروط الأهلية كالحرية ، وعلى ما ذكر شارحنا يكون الاتصال بالميت مع الولاية سبباً ، فبانتفاء الولاية تنتفي السببية .

(٨) سقط من ك .

(٩) انظر كشف الأسرار ٤ / ٢٧٣ وتيسير التحرير ٢ / ٢٥٩ وشرح المنار ٢ / ٩٤٧ .

قوله : **وأما العته**(١): اعلم أن في حكم العته اختلافاً بين مشايخنا، قال القاضي أبو زيد رضي الله عنه: العته بمنزلة الصبا(٢) بعد ما عقل الصبي . فيكون حكمه حكم الصبي إلا في حق العبادات فإنا لم نسقط به الوجوب احتياطاً في وقت الخطاب وهو البلوغ بخلاف الصبا لأنه وقت سقوط الخطاب(٣) وقال فخر الإسلام كما في المتن(٤) وفيه دليل أن العبادات لاتجب عليه وتصح إذا أدى، لأنه قال أولاً : العته بعد البلوغ مثل الصبا مع العقل في كل الأحكام ، ثم قال : لكنه يمنع العهدة(٥)، ثم قال : ويوضع عنه الخطاب كما يوضع عن الصبي(٦) ، وكل ذلك دليل على سقوط العبادات عن المعتوه فافهم ، وقال البستي (رضي الله عنه)(٧) في أصوله: المعتوه من كان مغلوب العقل ليس له عقل يميز بين الضار والنافع والحسن والقبيح نظير عقل الصبي في عنفوان الصبا ، فلم يكن المعتوه مكلفاً لأداء شيء من العبادات إلا أنه إذا زال العته توجه عليه الخطاب بأداء العبادات حالاً وبقضاء ما مضى إذا لم يكن فيه حرج ، ففي الكثير حرج وليس في القليل حرج ، والحد الفاصل بينهما (٨) ما ذكر في الجنون (٩)، وهذا حسن(١٠) ثم نرجع إلى ما قال في المتن .

---

(١) قال الاخسيكثي :وأما العته بعد البلوغ فمثل الصبا مع العقل في كل الأحكام . أهـ انظر الحسامي ص ١٤٤ .

(٢) في ط : الصبي .

(٣) انظر التقويم ص ٩٠٤ .

(٤) انظر عبارة المتن في البند (١) عاليه ، ثم اعلم أن ذاك هواختيار عامة المتاخرين .

(٥) العهدة ما يوجب إلزام شيء ومضرة .

(٦) فلا تجب عليه العبادات ،ولا تثبت في حقه العقوبات كما في حق الصبي . انظر أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٤ / ٢٧٤ .

(٧) في ك : رحمه الله .

(٨) أي بين القليل والكثير .

(٩) يعني ما ذكر في حد امتداد الجنون .

(١٠) وقال صدر الإسلام مشيراً إلى قول القاضي ابي زيد : إن بعض أصحابنا ظنوا أن العته غير ملحق بالصبا، بل هو ملحق بالمرض حتى لا يمنع وجوب العبادات ،وليس كما ظنوا بل العته نوع جنون فيمنع وجوب أداء الحقوق جميعا ، إذ المعتوه لا يقف على عواقب الأمور كصبي ظهر فيه قليل عقل ، وتحقيقه : أن نقصان العقل لما أثر في سقوط الخطاب عن الصبي كما أثر عدمه في حقه ، أثر في سقوط الخطاب بعد البلوغ ايضا كما أثر عدمه في السقوط بأن صار مجنوناً ، لأنه لا أثر للبلوغ إلا في كمال العقل ، فإذا لم يحصل الكمال بحدوث هذه الآفة (العته) كان البلوغ وعدمه سواء .

قوله : **حتى أنه لا يمنع صحة القول والفعل** (١) : نتيجة لكون العته مثل الصبا في كل الأحكام يعنى إذا أسلم المعتوه يصح إسلامه (٢) ، وتصح صلاته وصومه . قوله : **لكنه يمنع العهدة** (٣) : هذا استدراك من قوله : لا يمنع صحة القول والفعل ، بيانه : أن المصنف لما قاله وقع في خاطره أن المبتدئ ربما يقع في وهمه أنه يلزم من صحة القول والفعل وجوبهما ، فرد ذلك الوهم وقال لكنه : أى لكن العته يمنع العهدة(٤) كالإقرار والطلاق والعتاق (٥) ووجوب العبادات والحدود والقصاص والكفارات (كل)(٦) ذلك موضوع عنه كالصبي لأنه بمنزلته على ما قال فخر الإسلام البزدوي وينبغي (٧) أن يتوقف بيعه وشراؤه (٨) على رأي الولي كما في الصبي .

قوله : **وأما ضمان ما يستهلك**(٩): إلى آخره ، هذا جواب سؤال وهو أن يقال: لم قلتم إن العته يمنع العهدة وضمان الاستهلاك يلزمه وهو عهدة ، فقال في جوابه : لا نسلم أنه عهدة ، بل إنما وجب الضمان جبراً للنقصان لعصمة المحل لا جزاء على الفعل ، لأن العته والصبا لا ينافيان عصمة المحل(١٠) ، ووقوع الضرر العاجل بالضمان حصل في ضمن جبر النقصان فلا يلتفت إليه .

---

(١) قال الاخسيكثي : وأما العته بعد البلوغ فمثل الصبا مع العقل في كل الاحكام حتى انه لا يمنع صحة القول والفعل ، لكنه يمنع العهدة ، اهـ انظر الحسامي ص ١٤٤ .

(٢) ويصح توكله ببيع مال غيره، وطلاق منكوحة غيره ، وعتاق عبد غيره ، ولكن بلا عهدة ترجع إليه ، فلا يطالب في الوكالة بالبيع والشراء بنقد الثمن ، وتسليم المبيع ، ولا يرد عليه بالعيب ، ولا يؤمر بالخصومة فيه ، ويصح منه قبول الهبة والصدقة كما يصح من الصبي .

(٣) انظر البند (١) عاليه .   (٤) والعهدة ما فيه لزوم شيء ومضرة .

(٥) أي كإقراره لغيره ، وطلاقه امراة نفسه ، واعتاقه عبد نفسه بإذن الولي وبدون إذنه .

(٦) في ط : وكل .   (٧) في ك : وينبغ .

(٧) اي لنفســـه .

(٨) قال الاخسيكثي : واما ضمان ما يستهلك من الاموال فليس بعهدة لأنه شرع جبراً ، وكونه صبياً معذوراً، أو معتوهاً لا ينافي عصمة المحل ، ويوضع عنه الخطاب كما يوضع عن الصبي . اهـ . انظر المرجع السابق .

(١٠) لأن عصمة المحل ثابتة لحاجة العبد إليه لتعلق بقائه وقوام مصالحه به ، وبالصبا والعته لا تزول حاجته إليه عنه ، فبقي معصوماً ، فيجب الضمان على المستهلك ولا يمتنع بعذر الصبا والعته .

قوله : **ويولي عليه**[١] : يعني ينفذ تصرف الولي عليه ، **ولا يلي على غيره** : يعني لا ينفذ تصرفه على غيره .

قوله: **وإنما يفترق الجنون والصغر**[٢]: اعلم أن المصنف (رضي الله عنه)[٣] لما ذكر أن الصغر في أول أحواله مثل الجنون [٤] احتاج إلى بيان الفرق الثابت بينهما، ولم يذكر هناك بل ذكر بعد ذكر العته لأن الصغر في بعض الصور مثل العته في كل الأحكام على اختيار المصنف، وهو إذا كان الصغير عاقلا[٥]، فقال: وإنما يفترق، إلى آخره، بمعنى وإنما يثبت الفرق بين الجنون والصغر [٦] في أن الجنون ليس له حد والصغر له حد، حتى إذا أسلمت امرأة المجنون يعرض الإسلام على أبيه وأمه[٧] فإذا أسلم أحدهما أو أسلما يحكم بإسلام المجنون تبعاً، وإن أبيا يفرق بين المجنون وامرأته ، لأنه لا فائدة في تأخير العرض لأن الجنون ليست له نهاية معلومة ، بخلاف الصبي غير العاقل إذا أسلمت امرأته يؤخر العرض إلى أن عقل لأنه إذا لم يؤخر بل عرض على أبويه فأبيا تقع الفرقة ويطالب بالمهر في الحال ، والفرقة والمطالبة بالمهر عهدة وهو ليس من أهلها .

---

(١) قال الاخسيكثي : ويولي عليه ولا يلي هو على غيره . أهـ. قال صاحب التحقيق شرحاً لهذه العبارة : اي تثبت الولاية على المعتوه لغيره كما تثبت على الصبي ، لأن ثبوت الولاية من باب النظر ، ونقصان العقل مظنة النظر والمرحمة لأنه دليل العجز ، ولا يلي هو على غيره لأنه عاجز عن التصرف بنفسه فلا تثبت له قدرة التصرف على غيره لأنه عاجز . أهـ. انظر الحسامي ص ١٤٥ والتحقيق ص ٣٠٠ وشرح المنار ٢ / ٩٥٠ والتلويح على التوضيح ٣ / ١٦٦ .

(٢) قال الاخسيكثي : وإنما يفترق الجنون والصغر في أن هذا العارض غير محدود ، فقيل إذا أسلمت امرأته عرض على أبيه وأمه الإسلام ولا يؤخر ، والصبا محدود فوجب تأخيره وأما الصبي العاقل والمعتوه العاقل فلا يفترقان . اهـ. انظر الحسامي ص ١٤٥ .

(٣) في ك : رحمه الله .

(٤) انظر البند (٣) من ص ٢٣٧ .

(٥) قال صاحب التحقيق : لما جمع الشيخ ـ يعني صاحب المتن ـ بين أول أحوال الصبا والجنون وبين آخر أحواله والعته ذكر ما يقع به الفرق بين هذه الأشياء من الحكم فقال : وإنما يفترق الجنون والصغر. اهـ. انظر التحقيق ص ٣٠١ .

(٦) المراد بالصغر أول أحواله الذي لا عقل فيه للصبي .

(٧) يعنى في الحال ، ولا يؤخر العرض إلى أن يعقل المجنون .

فـإن قلت : هذه العهدة تلزم المجنون أيضاً إذا أبى أبواه الإسـلام وهو ليس من أهلهـا ، قلت: نعم ، لكن إذا لم يعـرض على أبويه الإسـلام وليس في التـأخـير فـائدة لعدم نهاية الجنون يلزم الاضرار الكلي بالمرأة وهو كونها تحت كافر، وذا لا يجوز لقوله تعالى : ﴿ **ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً** ﴾ (١) بخلاف الصبا(٢) فإن له حداً .

قوله : **أن هذا العارض** : أي عارض الجنون، قوله: **امرأته** : أي امرأة المجنون ، قوله : **فوجب تأخيره**(٣) : أي تأخير العرض، هذا في أول أحوال الصبا لأن الصبي إذا عقل يعرض عليه الإسلام إذا أسلمت امرأته، كذا قال شمس الأئمة السرخسي(٤) [رحمه الله](٥) وقد قال الشارحون بأجمعهم في قوله فلا يفترقان(٦): أي الصبي العاقل والمعتوه العاقل فلا يفترقان في عرض الإسلام(٧)، فإن قلت : الخطاب ساقط عنهما(٨) فَلِمَ يعرض الإسلام؟ قلت: عرض الإسلام لا باعتبار أنه واجب، بل باعتبار أنه يقع صحيحاً على تقدير الأداء ، والتفريق على تقدير الإباء اكتفاء بالأهلية القاصرة(٩) على وجه النظر ودفع الضرر عن الزوجة .

---

(١) سورة النساء : الآية ١٤١ . وانظر في تفسيرها أحكام الجصاص ٢ /٣٥٤ .
(٢) قوله : (بخلاف الصبا) اي في أول أحواله فليس في التأخير ضرر ولا فساد في الحال (فإن له حداً) معلوماً، لأن عقل الصبي في أوانه معهود ، على ذلك أجرى الله العادة ، فكان التأخير أولى .
(٣) انظر البند (٢) من الصحيفة السابقة .
(٤) انظر أصول السرخسي ٢ / ٣٤٢ .
(٥) زيادة من ك .
(٦) انظر البند (٢) من الصحيفة السابقة .
(٧) يعني في الحال كما لا يفترقان في سائر الأحكام ، حتى لو أسلمت إمرأة المعتوه الكافر يجب العرض عليه في الحال كما يجب في إسلام امرأة الصبي العاقل العرض على نفسه في الحال ، لأن إسلام المعتوه صحيح لوجود أصل العقل كإسلام الصبي العاقل ، نص على صحة إسلامه في مختصر التقويم ، بخلاف المجنون لأن إسلامه لم يصح لعدم العقل ، فلم يفد العرض عليه ، فوجب العرض على وليه دفعاً للظلم عن المرأة بقدر الامكان كما تقدم . انظر : التحقيق ص ٣٠١ وشرح النظامي ص ١٤٥ والتلويح ٣/١٦٦ وحاشية الرهاوي على شرح المنار ٢ / ٩٥٠ .
(٨) في ك : عنها . قلت : والضمير في (عنهما) يعود إلى الصبي العاقل والمعتوه العاقل .
(٩) إذ الأهلية القاصرة يكتفى بها فيما يرجع إلى حق الزوجة كلزوم النفقة .

قوله : **والمعتوه العاقل**[١] : إنما وصفه بالعاقل[٢] قطعاً لإرادة المجنون منه مجازاً[٣] .

قوله : **وأما النسيان**[٤]: إلى آخره، مر تفسير النسيان مرة في أول الفصل[٥]، قال بعض الشارحين: النسيان عبارة عن معنى يعتري الإنسان بدون اختياره فيوجب الغفلة عن الحفظ ، وهذا منقوض بالجنون والإغماء والنوم، لأن هذا المعنى حاصل فيها ، وقيل: النسيان عبارة عن الجهل الطارئ وهذا أيضاً منقوض بها[٦] .

اعلم أن النسيان لا ينافي الوجوب في حق الله تعالى ، أعني لا يكون عذراً في سقوط الوجوب[٧] ، وهذا لأنه لا يزول به العقل ، إلا أنه إذا كان يلازم الطاعة أي يقع فيها كثيراً يجعل عفواً كالنسيان في الصوم، والتسمية في الذبيحة[٨]، لأنه من قبل من له الحق[٩]، وإنما قلنا إنه كثير الوقوع في الصوم: لأن الطباع مائلة، والنفس داعية إلى الأكل والشرب ، فيقع النسيان عن الصوم لفرط دعوة النفس وميلان الطباع، وكذا نسيان التسمية حال الذبح لأن الحال حال هيبة واضطراب ، فيقع النسيان من هيبة تلك الحال كثيراً ، ولهذا لا ترى أرقاء القلوب من الزهاد قادرين على الذبح أصلاً .

---

(١) انظر البند (٢) من الصحيفة قبل السابقة .

(٢) في ك : بالعقل .

(٣) انظر كشف الأسرار ٤ / ٢٧٥ .

(٤) قال الاخسيكثي : وأما النسيان فلا ينافي الوجوب في حق الله تعالى ، لكنه إذا كان غالباً يلازم الطاعة مثل النسيان في الصوم والتسمية في الذبيحة جعل من أسباب العفو ، لانه من جهة صاحب الحق اعترض ، بخلاف حقوق العباد . أهـ انظر الحسامي ص ١٤٥ .

(٥) الذي نحن فيه وهو فصل الأمور المعترضة على الأهلية .

(٦) انظر البند (٦) من ص ٢٢٨ فقد ذكرت فيه هذين التعريفين .

(٧) فإن فاتت صلاة عن المكلف بالنسيان لا يسقط الوجوب عنه ، ويلزمه القضاء .

(٨) فجعل كأن المفطر لم يوجد ، فبقي الصوم ، وجعل كأن التسمية قد وجدت ، فتحل الذبيحة .

(٩) أي لأن النسيان المذكور من جهة صاحب الحق اعترض حدوثه بصنع الله تعالى وانقطع اختيار العبد عنه بالكلية ، فيصلح سبباً للعفو .

فـإن قلت : ما الـفرق بين مـا إذا كـان النسـيان كـثير الوقـوع وبين مـا إذا لم يكن كذلك، وقـد قلتم انه عذر في الأول دون الثـاني مع أن علة الأول وهي كون النسـيان من قبل[1] من له الحق موجودة في الثاني؟ قلت : لزوم الحرج وعدمه، فافهم .

قوله : **بخلاف حقوق العباد**[2] : يعني أن النسيان لا يجعل من أسباب العفو في حقوقهم لأنه[3] ليس منهم [4] حتى إذا أتلف ناسياً مالَ إنسانٍ يضمن مطلقاً .

قوله : **وعلى هذا قلنا** [5] : أي على هذا الأصل المذكور وهو كون النسيان عذراً فيما يقع كثيراً من حقوق الله تعالى قلنا إن سلام الناسي[6] لا يقطع لأنه يقع كثيراً في الصلاة[7] ، بخلاف كـلام الناسي وسلامـه على الناس[8] لأنه لا يقع غالباً فلا يكون من أسباب العفو ، لأن هيئة المصلي مذكرة له ، وكذا لا يكون عذراً في الحج، حتى إذا جامع ناسياً يفسـد حجه كفسـاد حج العامد ، وكذا إذا قتل الصيد ناسـياً يلزمه الجزاء لأن هيئة المحرم مذكرة .

---

(١) في ك : قبيل .

(٢) انظر البند (٤) من الصحيفة السابقة .

(٣) الضمير في (لأنه) يعود إلى النسيان ، وفي (منهم) إلى العباد .

(٤) فلا يصلح النسيان في هذه الحالة سبباً للعفو ، ولأن حقوق العباد محترمة لحاجتهم إليها ، وقيام مصالحهم بها للابتلاء ،لأنه ليس للعبد حق الابتلاء ، بل حقه في نفسه وهي محترمة ، فيستحق حقوقا يتعلق بها قوامها كرامة من الله عز وجل ، وبالنسيان لا يفوت هذا الاستحقاق ، فلا يمتنع به وجوبها، فاما حقوق الله تعالى فهي ابتلاء لأنه تعالى غني عن العالمين ، وله أن يبتلي عباده بما شاء ، فكان إيجاب الحقوق منه على العباد ابتلاء لهم مع غناه عن أفعالهم وأقوالهم ، قال تعالى : ﴿ ومن جاهد فإنما يجاهد لنفسه إن الله لغني عن العالمين ﴾ .

(٥) قال الاخسيكثي : وعلى هذا قلنا : إن سلام الناسي لما كان غالبا لم يقطع الصلاة بخلاف الكلام لأن هيئة المصلي مذكرة له فلا يغلب الكلام ناسياً . اهـ. انظر المرجع السابق .

(٦) يعني في القعدة الأولى من الصلاة على ظن أنها القعدة الأخيرة .

(٧) ولأن القعدة محل السلام ،وليس للمصلي هيئة مذكرة له بانها القعدة الأولى أم الأخيرة ، فيكون مثل النسيان في الصوم فيجعل عذراً .

(٨) في النسختين : الناسي . قلت : وهو سهو من الناسخين ، ثم اعلم أن سلام الناسي في غير حالة القعود ، وكلامه في جميع الأحوال يقطع الصلاة ، لأن النسيان فيها غير غالب ، لأن هيئة المصلي مذكرة له ، مانعة عن النسيان إذا نظر إليها ، فكان وقوعه فيه لغفلته وتقصيره فلا يجعل عذراً لأنه ليس في معنى النسيان المنصوص عليه .

قوله : **مذكرة له:** أي للمصلي . قوله : **فلا يغلب الكلام**(١) : يعني لا يكون غالب الوقوع(٢) .

قوله : **وأما النوم فعجز عن استعمال القدرة**(٣) : إلى آخره ، يعنى أن النوم شئ يعجز به الشخص عن استعمال الآلات السليمة اختياراً لا بسبب مرض ، وقولنا : لا بسبب مرض : احتراز عن الجنون والاغماء ،وقد بينا حده في أول الفصل بعبارة أخرى ، ولعل المصنف إنما لم يذكر (٤) هذا القيد لشهرته (٥) .

اعلم أن النوم لا ينافي الوجوب لقيام الذمة والسبب (٦) ، لكن ينافي الاختيار لعدم القدرة(٧) ، ولا اختيار بدون القدرة، فلما كان كذلك قلنا بوجوب القضاء إذا انتبه بعد مضي وقت الصلاة، لأنه لا حرج في القضاء فلا يسقط، لأنه لا يمتد غالباً أكثر من وقت صلاة أو صلاتين(٨)، لكن سقط عنه ما كان مبنياً على الاختيار(٩)

---

(١) انظر البند (٥) من الصفحة السابقة .

(٢) انظر التحقيق ص ٣٠٢ والوجيز ص ٣٨ .

(٣) قال الاخسيكثي : وأما النوم فعجز عن استعمال القدرة ينافي الاختيار فأوجب تأخير الخطاب للأداء ، وبطلت عباراته أصلا في الطلاق والعتاق والإسلام والردة ، ولم يتعلق بقراءته وكلامه في الصلاة حكم، وكذا إذا قهقه في صلاته هو الصحيح .أهـ. انظر الحسامي ص١٤٦ .

(٤) في ك : يذكره .

(٥) قال صاحب التحقيق : قوله وأما النوم فعجز عن كذا : ليس تحديداً للنوم ، إذ الإغماء والجنون داخل فيه، لكنه بيان أثر النوم . أهـ. انظر التحقيق ص ٣٠٣ .

(٦) وأهلية وجوب العبادات تثبت بوجودهما ، والنوم لا يخل بهما ، والمراد بالسبب : الإسلام .

(٧) يعنى لعدم القدرة على التميز نتيجة عدم القدرة على استعمال الحواس ، والاختيار بالتميز .

(٨) بيانه : أن النوم لما كان عجزاً عن الادراكات أي الاحساسات الظاهرة إذ الحواس الباطنة لا تسكن في النوم ، وعن الحركات الارادية أي الصادرة عن قصد واختيار بخلاف الحركات الطبيعية كالتنفس ونحوه أوجب تاخير حكم الخطاب في حق العمل به إلى وقت الانتباه لامتناع الفهم وإيجاد الفعل حالة النوم ، ولم يوجب تاخير نفس الوجوب وإسقاطه حال النوم لعدم إخلال النوم بالذمة والإسلام ، ولإمكان الأداء حقيقة بالانتباه ، أو خلفا بالقضاء ، والعجز عن الأداء إنما يسقط الوجوب حيث يتحقق الحرج بتكثير الواجبات وامتداد الزمان ، والنوم ليس كذلك عادة ، هذا ويدل على بقاء نفس الوجوب قوله عليه السلام : « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها » ، فإنه لو لم تكن الصلاة واجبة على النائم لما أمر بقضائها ،وقد قيل : في لفظ (عن) إشارة إلى وجوبها حال النوم ، وإلا لما كان نائما عن الصلاة ، انظر التلويح ٣/١٦٧ وكشف الأسرار ٤/٢٧٧ .

(٩) لأن الاختيار بالتميز ، ولم يبق للنائم تميز على ما تقدم .

حتى لم يقع طلاقه وعتاقه، ولم يثبت إسلامه وردته(١) ، وكذا إذا قرأ في صلاته لا تكون تلك القراءة مجزئة(٢)، وكذا إذا تكلم في صلاته لا يكون مفسداً (٣) ، وقال في النوازل (٤): إذا تكلم في صلاته نائماً يسيراً أو كثيراً تفسد صلاته(٥) ، ووجه هذه الرواية إطلاق النص(٦) .

---

(١) لأن كلام النائم لعدم التمييز والاختيار صار بمنزلة الحان الطيور فلا يعتبر ، فإن قيل : لا يشترط الاختيار في الطلاق والعتاق بدليل وقوعهما في حالة الخطأ والإكراه والهزل ، وقد قال عليه السلام : «ثلاث جدهن جد وهزلهن جد : النكاح والطلاق والعتاق » فينبغي أن يقعا في حالة النوم أيضا ، قلت : لابد فيهما من الاختيار لأن الكلام لا يعتبر بدونه ، ولكن لا يشترط فيهما الرضا بالحكم ، وفي الخطا والإكراه والهزل أصل الاختيار موجود وإن عدم الرضا فيها بالحكم ، فلا تمنع وقوعهما ، فأما النوم فيعدم أصل الاختيار ، فيمنع صيرورة العبارة كلاما، فالمانع من الوقوع موجود في النوم دون الخطا والإكراه والهزل .

(٢) هذا هو اختيار فخر الإسلام وصاحب الهداية، وذلك لأن الاختيار شرط في العبادة ولم يوجد، وفي النوادر: قراءة النائم تسقط الفرض، واختاره الفقيه أبو الليث، لأن الشرع جعل النائم كالمستيقظ في حق الصلاة تعظيماً لأمر المصلي ، والقراءة من الأركان الزائدة التي تسقط في بعض الأحوال، فمن الجائز اعتبارها مع النوم، والاختيار المشروط في العبادات موجود في ابتداء الصلاة، وهذا كاف كما لو ركع وسجد ذاهلاً غافلاً عن فعله ، فإن ذلك يجزئ .

(٣) قوله : (وكذا إذا تكلم في صلاته) يعني حالة كونه نائماً (لايكون) كلامه (مفسداً) قلت : وهو اختيار فخر الإسلام البزدوي ، وساوافيك بوجهه قريباً .

(٤) النوازل في الفروع: مصنف للإمام أبي الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي الحنفي المتوفى سنة ٣٧٦هـ، فرغ من إملائه يوم الجمعة من جمادي الأولى سنة ٣٧٦هـ، وأوله الحمد لله على نعمته التي لا تحصى..الخ، ذكر فيه أنه جمع من كلام محمد بن شجاع الثلجي، ومحمد بن مقاتل الرازي، ومحمد بن سلمة، ونصير بن يحيى ، ومحمد بن سلام، وأبي بكر الاسكاف، وعلي بن أحمد الفارسي، والفقيه أبي جعفر محمد بن عبدالله، فانهم وافقوا النظر فيما وقع لهم من النوازل، قال: وصنفت كتابين من أقاويلهم، أحدهما: عيون المسائل ، والآخر: النوازل، وأوردت في النوازل من أقاويل المشايخ، وشيئاً من أقاويل أصحابنا مالا رواية عنهم في الكتاب ليسهل على الناظر فيها طريق الاجتهاد، قلت: ولأبي عبد الحق إبراهيم بن علي الحنفي المتوفى سنة ٧٤٧هـ نوازل في الفروع أيضا، ولابن المعلا كذلك، انظر كشف الظنون٢ / ١٩٨١ .

(٥) انظر خلاصة الفتاوى : جـ١ الورقة ٤٩ من النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٩١٨ فقه حنفي طلعت .

(٦) يريد بالنص ما ورد من حديث معاوية بن الحكم السلمي أن النبي ﷺ قال: « إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شئ من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن» أخرجه مسلم واللفظ له، والنسائي، وأبو داود ولفظه (لا يحل) بدلا من (لا يصلح) والبيهقي ، وما ورد من حديث زيد بن أرقم قال: كنا نتكلم في الصلاة، يكلم الرجل صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة حتى نزلت ﴿ وقوموا لله قانتين ﴾ فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام . أهـ أخرجه مسلم واللفظ له، والبخاري، والنسائي، وأبو داود ، =

قوله: **وكذا إذا قهقه في صلاته هو الصحيح**[١]: يعني إذا قهقه النائم في الصلاة لا يتعلق به حكم أصلاً، لا فساد الصلاة، ولا انتقاض الطهارة، وهذا اختيار فخر الإسلام، ووجهه: أن القهقهة إنما جعلت حدثاً في الصلاة لوقوعها قبيحة فاحشة في موضع المناجاة، فسقط القبح بالنوم لعدم الاختيار، فلا يكون حدثاً، وكذا لا تفسد الصلاة لبطلان حكم الكلام بالنوم[٢]، وقيل بفساد الصلاة وانتقاض الوضوء[٣]، وقيل بالفساد دون الانتقاض[٤]، قال في الخلاصة[٥]: هو

= والترمذي وقال: هذا حديث حسن صحيح. أهـ وماورد من حديث ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ بمعنى ما تقدم، أخرجه الشيخان، والنسائي، وأبو داود، وأحمد، والبيهقي. انظر: صحيح مسلم ٥/ ٢٠ ـ ٢٦ وصحيح البخاري ٢/ ٦٢، ٦٦ وسنن النسائي ١/ ١٧٩ ـ ١٨١ وسنن أبي داود ١/ ٢٤٣ ـ ٢٤٥، ٢٤٩ وجامع الترمذي ٢/ ١٩٥ و١١/ ١٠٧ وسنن البيهقي ٢/ ٢٤٨ ـ ٢٤٩ ومسند أحمد بشرح أحمد شاكر ٥/ ١٩٢، ٢٠٠ ثم هذه النصوص لم تفرق بين المستيقظ والنائم في أن الكلام مفسد للصلاة، وهذا معنى قوله (ووجه هذه الرواية إطلاق النص) قلت: وما ذهب إليه فخر الإسلام، وهو عدم الفساد أصح، لأن الحكم بالفساد من أجل أن الكلام جناية في الصلاة، وقد زال معنى الجناية فيما نحن فيه، فالحديث صريح في أن الجناية المفسدة هي كلام الناس، ومعروف أن ما يصدر عن النائم من عبارات لا يعتبر كلاماً لصدوره ممن لا تمييز له، بل هو أشبه بالحان الطيور.

(١) انظر البند (٣) من ص ٢٤٨ واعلم أنه لما كان في القهقهة معنى الكلام حتى كأنها من جنس العبارات صح تفريع مسألة القهقهة على إبطال النوم عبارات النائم.

(٢) قوله: (وكذا لا تفسد الصلاة لبطلان حكم الكلام بالنوم) هو دليل فخر الإسلام على أن قهقهة النائم في الصلاة لا تفسد الصلاة ـ وما تقدم كان دليلا على أن قهقهة النائم في صلاته لا تنقض الطهارة ـ وبيانه: أن فساد الصاة بالقهقهة باعتبار معنى الكلام فيها، والنوم يبطل حكم الكلام ويجعله غير معتبر لصدوره ممن لا تمييز له. انظر أصول البزدوي ٤/ ٢٧٩.

(٣) وبهذا القيل أخذ عامة المتاخرين احتياطا، كذا في المغني، ووجهه: أنه قد ثبت بالنص أن القهقهة في صلاة ذات ركوع وسجود حدث، وقد وجدت، ولا فرق في الأحداث بين النوم واليقظة، الا يرى أنه لو احتلم يجب الغسل كما لو أنزل بشهوة في اليقظة، وأما فساد الصلاة فلأن النائم في الصلاة كالمستيقظ.

(٤) وهو المذكور في عامة نسخ الفتاوى، ووجهه: أن فساد الصلاة باعتبار معنى الكلام في القهقهة، والنوم كاليقظة في حق الكلام عند الأكثر، وأما عدم الانتقاض: فلأن كون القهقهة حدثاً باعتبار معنى الجناية، وقد زال بالنوم، ألا ترى أن قهقهة الصبي في الصلاة لا تكون حدثا لزوال معنى الجناية عن فعله.

(٥) أي خلاصة الفتاوى للشيخ الإمام طاهر بن أحمد بن عبدالرشيد البخاري المتوفى سنة ٥٤٢هـ وهو كتاب مشهور معتمد في مجلد، ذكر في أوله أنه كتب في هذا الفن خزانة الواقعات، وكتاب النصاب، فسأله بعض إخوانه تلخيص نسخة قصيرة يمكن ضبطها، فكتب الخلاصة جامعة للرواية خالية عن الزوائد مع بيان مواضع المسائل، وكتب فهرست الفصول والأجناس على رأس كل كتاب ليكون عوناً لمن ابتلي بالفتوى، هذا: وللزيلعي المحدث تخريج أحاديثه. انظر كشف الظنون ١/ ٧١٨.

المختار[1] ، وقيل بالانتقاض دون الفساد[2]، وقيد الصحيح[3]: وقع احترازاً عن الأقوال الثلاثة الأخر[4] .

قوله : **وأما الإغماء** [5]: إلى آخره ، قد مر تفسير الاغماء مرة في أول الفصل فلا نعيده، اعلم أن الاغماء غير مناف للوجوب لوجود الذمة والسبب [6]، لكنه مثل النوم في فوت الاختيار ، لأن الاختيار لابد له من القدرة ، والاغماء عجز عن استعمال القدرة أصلاً فلا يجتمعان، أعني الاختيار والاغماء، فلما كان الإغماء منافياً للاختيار منع صحة العبارات[7] المذكورة في فصل النوم[8] أصلاً[9] (لكن)[10] قلنا بوجوب القضاء في الصلاة إذا لم يمتد لعدم الحرج، وحد الامتداد ما ذكر في الجنون ، وإذا امتد فلا يجب القضاء للزوم الحرج مع عدم الندرة[11]

---

(1) انظر خلاصة الفتاوى جـ1 الورقة 49 من النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم 918 فقه حنفي طلعت .

(2) وهو رواية شداد بن أوس عن أبي حنيفة رحمه الله، وعلى هذا القول يكون لمن قهقه في صلاته نائماً أن يتوضا ويبني على صلاته بعد الانتباه ، ووجهه : أن فساد الصلاة بالقهقهة باعتبار معنى الكلام فيها، وقد زال بالنوم لفوات الاختيار ، أما انتقاض الوضوء بها واعتبارها حدثا فلأن تحقق الحدث لا يفتقر إلى الاختيار فلا يمتنع بالنوم ، وكان القهقهة في هذه الحالة حدث سماوي بمنزلة الرعاف ، فلا تفسد الصلاة .

(3) قوله (وقيد الصحيح) أي في عبارة المتن . انظر البند (3) من ص 248 .

(4) انظر : التلويح 3/168 وكشف الأسرار 4/278 ـ 279 وتيسير التحرير 2/265 وشرح المنار 2/952 وشرح النظامي ص 146 وفتح القدير 1/52 .

(5) قال الاخسيكثي : والإغماء مثل النوم في فوت الاختيار وفوت استعمال القدرة حتى منع صحة العبارات. أهـ. انظر الحسامي ص146 .

(6) إذ أن أهلية الوجوب تثبت بوجودهما، والإغماء لا يخل بهما، والمراد بالسبب : الإسلام .

(7) في النسختين : العبادات . قلت : والتصحيح من المتن . انظر البند (5) أعلاه .

(8) وهي الطلاق والعتاق والإسلام والردة .

(9) وبعبارة أخرى قال في التحقيق : الإغماء لا يخل بالأهلية كالنوم ، لأن العجز عن استعمال العقل لا يوجب عدم العقل ، فتبقى الأهلية ببقائه ، فلا ينافي الوجوب، لكنه لما فوت الاختيار وأوجب عجزاً عن استعمال القدرة أوجب تأخير الخطاب بالأداء وبطلان العبارة كالنوم. أهـ. انظر التحقيق ص 304.

(10) سقط من ك .

(11) في ط : القدرة .

بخلاف النوم فإن امتداده يوماً وليلةً نادر فلا يعتد، فيجب القضاء[1]، وبخلاف امتداده شهراً في الصوم حيث يجب القضاء[2] لأنه نادر، لأن المغمى عليه لا يأكل ولا يشرب، وحياته بدون الأكل والشرب شهراً[3] نادراً فلا يعتد.

قوله : **وهو أشد منه** [4] : أي الاغماء أشد من النوم، لأن النائم يستيقظ [5] إذا نبه، والمغمى عليه لا يستيقظ [6] بالتنبيه، ولهذا اعتبر حدثاً في كل الأحوال

---

(١) اعلم أنه اعتبر امتداد الاغماء استحسانا في حق الصلاة خاصة حتى سقط به قضاء الصلاة إذا امتد، ولم يعتبر امتداد النوم في شئ أصلاً، وكان القياس أن لا يسقط بالاغماء شئ وإن طال كما ذهب إليه بشر بن غياث المريسي لأنه مرض لا يؤثر في العقل، ولكنه يوجب خللاً في القدرة فيؤثر في تأخير الأداء دون سقوط القضاء كالنوم، إلا أن الفرق أن الاغماء قد يقصر وقد يطول عادة في حق بعض الواجبات فإذا قصر اعتبر بما يقصر عادة وهو النوم فلا يسقط به القضاء، وإذا طال اعتبر بما يطول عادة وهو الجنون والصغر فيسقط القضاء، ثم امتداده في حق الصلاة أن يزيد على يوم وليلة باعتبار الأوقات عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى، وباعتبار الصلوات عند محمد رحمه الله تعالى - على ما عرفت في الجنون - وقال الشافعي رحمه الله : امتداده باستيعاب وقت الصلاة حتى لو كان مغمى عليه وقت صلاة كامل لا يجب عليه القضاء، لأن وجوب القضاء يبتنى على وجوب الأداء، وفرق بين النوم والإغماء، فإن النوم عن اختيار منه بخلاف الإغماء، ولكنا استحسنا لحديث علي رضي الله عنه فإنه أغمي عليه أربع صلوات فقضاهن، وعمار بن ياسر أغمى عليه يوما وليلة فقضى الصلوات، وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما أغمي عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقض الصلوات، فعرفنا أن امتداده في الصلاة بما ذكرنا، كذا في المبسوط، وذكر في بعض المواضع أن القضاء يجب على المغمى عليه بالإجماع إذا لم يزد الاغماء على يوم وليلة، وذلك يدل على أن قوله فيه مثل قولنا، فيحمل على أن له فيه قولين. انظر كشف الأسرار ٤ / ٢٨٠ والتوضيح ٣ / ١٦٩.

(٢) إلا عند الحسن البصري فإنه يقول سبب وجوب الأداء لم يتحقق في حق المغمى عليه لزوال عقله بالإغماء، ووجوب القضاء يبتنى عليه، ووجه قولنا : أن الإغماء عذر في تأخير الصوم إلى زواله، لا في إسقاطه، لأن سقوطه بزوال الأهلية أو بالحرج، ولا تزول الأهلية به لما تقدم في أول الكلام عليه، ولا يتحقق الحرج به أيضا، لأنه إنما يتحقق فيما يكثر وجوده، وامتداده في حق الصوم نادر لما ذكر الشارح، فلا يصلح لبناء الحكم عليه. انظر التحقيق ص ٣٠٥ وشرح المنار مع حاشية عزمي زاده عليه ٢ / ٩٥٣.

(٣) في ك : شهر.

(٤) قال الاخسيكثي : وهو أشد منه، لأن النوم فترة أصلية وهذا عارض ينافي القوة أصلاً، ولهذا كان حدثا في كل الأحوال ومنع البناء. اهـ. انظر الحسامي ص ١٤٦.

(٥) في ك : يسقط.

(٦) في ك : يسقط.

سواء أغمي[1] عليه قائماً أو قاعداً أو راكعاً أو ساجداً، بخلاف النوم فإنه ليس بحدثٍ في هذه الأحوال[2] ، وكذا يمنع البناء في كل حال[3] ،والنوم مضطجعاً[4] لا يمنع البناء إذا لم يتعمده[5] .

قوله : **لأن النوم** [6] : إلى آخره دليل لكون الاغماء أشد، يعني أن النوم فترة أصلية لا ينافي القوة أصلا والاغماء ينافي القوة أصلاً ، ألا يرى أن النائم ينتبه بالتنبيه والمغمى عليه لا ، والمراد من الفترة الأصلية : أن تكون لازمةً لخلقة الإنسان حتى لا يخلو أحد عن النوم بخلاف الاغماء لا أن[7] المراد أن لا يكون النوم عارضاً [8] .

---

(١) في ك : عمي .

(٢) لأن النوم بذاته لا يوجب استرخاء المفاصل إلا إذا غلب فحينئذ يصير سبباً للاسترخاء فيكون حدثا ، والغلبة موجودة في الاغماء في جميع الأحوال ، بخلاف النوم فإنه لا توجد فيه الغلبة في جميع الأحوال ، ومن الأحوال التي لا توجد فيها غلبة النوم ما ذكر .

(٣) حتى لو انتقض الوضوء في الصلاة بالاغماء لم يجز البناء عليها في جميع الأحوال ، أي مضطجعا كان المغمى عليه أو غير مضطجع، قليلا كان الاغماء او كثيراً ، لأن الإغماء من العوارض النادرة في الصلاة فلم يكن في معنى ما ورد به النص وهو الحدث الذي يغلب وجوده في جواز البناء ، ولأنه فوق الحدث في المنع من الصلاة، لأنه مع كونه حدثا في جميع الأحوال مخل بالعقل ، وكل واحد منهما مؤثر في المنع من الأداء ، لأنه مفتقر إلى كل واحد منهما، بخلاف النوم لأنه لازم للانسان باصل الخلقة ، فيكون كثير الوقوع ، فلا يمتنع البناء بمنزلة الرّعاف .

(٤) مضطجعا : يعني واضعا جنبه بالأرض . انظر القاموس ٢ /٤٧ قلت : وقيد به لأن نوم الراكع والساجد والقائم في الصلاة ليس بحدث كما تقدم .

(٥) قيد بعدم التعمد : لأن المصلي إذا نام مضطجعا متعمداً انتقض وضوءه ، وبطلت صلاته بلا خلاف، فاما إذا نعس في الصلاة من غير تعمد فمال نائما حتى اضطجع فقد اختلف فيه ، قال بعضهم : تنتقض طهارته ـ ولا تفسد صلاته ـ وهو ماذكره الشارح ـ لانه حدث سماوي ، فله أن يتوضا ويبني ، وقيل لا تفسد صلاته ولا تنتقض طهارته كما لو نام في السجود ، كذا في فتاوى قاضي خان . انظر التحقيق ص ٣٠٤ وتيسير التحرير ٢ /٢٦٦ .

(٦) انظر البند (٤) من الصحيفة السابقة، وارجع إليه فيما سيذكره الشارح من المتن إلى قوله: ومنع البناء.

(٧) في النسختين : لان . قلت : وهو سهو من الناسخين .

(٨) وبعبارة اوضح قال في التحقيق : وهو اي الاغماء اشد من النوم يعني في كونه عارضا ، وفي تفويت الاختيار والقدرة ، لأن النوم فترة أصلية أي طبيعية بحيث لا يخلو الانسان عنه في حال صحته ، فمن هذاالوجه يختل كونه عارضا وإن تحققت العارضية فيه باعتبار انه زائد على معنى الإنسانية ، ولا يزيل أصل القوة ايضا وإن أوجب العجز عن استعمالها ، ويمكن إزالته بالتنبيه ، والاغماء عارض من كل وجه ، لأن الإنسان قد يخلو عنه في مدة حياته ، فكان اقوى من النوم في العارضية ، وهو ينافي القوة أصلا لما قلنا انه مرض مزيل للقوى ، ولهذا لا يمكن إزالته بفعل احد ، بخلاف النوم لأنه عجز عن استعمال القوة مع وجودها ، ولهذا يزول بالتنبيه . اهـ، انظر التحقيق ص ٣٠٤ .

قوله: **ولهذا كان حدثاً:** إيضاح لقوله: وهو أشد منه. قوله: **ومنع البناء:** أي منع الاغماء البناء لكونه عارضاً نادراً بخلاف النوم فإنه عارض لازم لخلقة الإنسان .

قوله : **واعتبر امتداده في حق الصلاة خاصة**(١) **:** يعني لا يعتبر امتداده في حق الزكاة والصوم ، لأن الإغماء شهراً أو سنة أو أكثر في غاية الندرة .

قوله : **وأما الرق :** اعلم أنا نبين ماهية ملك الرقبة، وملك اليد، والرق، والاعتاق، والعتق، ثم نرجع إلى ما قال في المتن ، أما الأول : فهو معنى يقتضي إطلاق التصرفات على وجه الاختصاص لمن قام هو به لولا المانع ، والمراد من إطلاق التصرفات: صحتها ونفاذها ، وقولنا على وجه الاختصاص : احتراز عن المباحات قبل الاحراز(٢) إذ يصح تصرف كل واحد فيها ولا يختص البعض دون البعض، وقولنا : لمن قام هو به : أي تقع تلك التصرفات لأجل من قام ذلك المعنى به ، واحترز به عن تصرف الولي والوكيل والوصي، لأن الولاية والوكالة والوصاية كل واحد منها معنى يقتضي إطلاق التصرفات على وجه الاختصاص بأن يثبت لكل واحد منهم خاصاً ولا مانع هناك ، لكن ليس يقع تصرفهم لأنفسهم بل لغيرهم فافهم، وقولنا : لولا المانع : احتراز عن ملك الصبي والمجنون ومايشاكله ، فإن تصرف الصبي والمجنون إنما لا (يصح)(٣) لمانع الصبا والجنون ، ولا يقال لا ملك لهما في الرقبة .

وأما الثاني : فنقول ملك اليد ما يثبت به القدرة على التصرف في المحل حقاً وصواباً، وقولنا حقاً وصواباً: احتراز عن تصرف الفضولي وتصرف الغاصب والصبي في ماله بدون إذن الولي، فإن قلت: لا نسلم أن ملك اليد غير (ملك)(٤) الرقبة،

---

(١) انظر الحسامي ص ١٤٦ .

(٢) في ط : الاحتراز .

(٣) في ك : يصلح .

(٤) سقط من ك .

ولم لا يجوز أن يكونا واحداً؟ قلت : لو كانا واحداً للزم[1] أن يوجد أحدهما حيث ما يوجد الآخر ، فلما لم يوجد أحدهما بوجود الآخر علم أنهما غيران (بيانه[2] أن)[3] ملك الرقبة حاصل للصبي والمجنون ولا يد لهما ، وللولي والوصي يد ولا ملك لهما في الرقبة ، وكذا المولى يملك رقبة الآبق وليس له يد فيه ، فكذا للمغصوب (منه)[4] ملك الرقبة (و)[5] لا يد له .

وأما الثالث فنقول : الرق معنى إذا ثبت في الآدمي يصح ثبوت الملك فيه ، فإن قلت : لم قلتم إن الرق غير الملك وليس هو بعينه ونحن لا نسلم ذلك، لأن كل مملوك مرقوق ، قلت : إنما قلنا إنهما غيران لأن الفرق بين ما إذا كان الإنسان بحالٍ يصح تملكه كالحربي، وبين ما إذا كان بحالٍ لا يصح تملكه كالمسلم والذمي ظاهر، فسمينا المصحح للتملك[6] رقاً ، فإن قلت : لم لا يجوز أن يكون المصحح للتملك كفر الحربي؟ قلت : لأن التملك يوجد في العبد المسلم ، ولو كان المصحح هو الكفر لانتفى الملك إذا أسلم العبد في يد مولاه ، وقوله : كل مملوك مرقوق : قلنا لا ملازمة[7] بينهما أصلا ، لأن الملك يوجد ولا رق هناك أصلاً ، ألا ترى أن الدراهم والدنانير والعروض والعقار مملوكة، ولم يقل أحد من العقلاء أنها مرقوقة، فعلم أن بين الملك والرق انفكاكاً. فإن قلت: الحد للكشف والبيان، ولا ينكشف حد الرق، فما ذلك المعنى المصحح للملك ؟ قلت: هو ضعف حكمي شرع جزاء للكفر الأصلي به يصح تملك من قام ذلك الضعف به، ونعني بهذا الضعف: ما يكون منافياً للكرامات [8] الثابتة للإنسان كالقضاء والشهادة وغير ذلك، فإن قلت: ينبغي على هذا (أن لا يكون) [9] العبد إذا أسلم مملوكاً، لأنكم قلتم شرع جزاء

---

(١) في ك : يلزم .
(٢) في ك : بيان .
(٣) سقط من ك .
(٤) سقط من ك .
(٥) سقط من ط .
(٦) في ك للملك .
(٧) في ط : لازمة .
(٨) في ك : للكرمات .
(٩) في ك : أن يكون .

للكفر، ولا كفر للمسلم، قلت : هذا السؤال غير وارد أصلاً ، لأنا احترزنا عنه بقولنا: شرع جزاء للكفر الأصلي[١] ، فإن قلت يلزم على هذا أن يصح تملك الحربي بعد إسلامه في دار الحرب ، قلت : إنما لم يصح تملكه بعد إسلامه لأن الرق إنما وضع جزاء لصنيعه الفاحش[٢] ، فلماأسلم قبل الأسر والقسر[٣] تدارك ما فات وصار أولى الناس بنفسه ومنع يد الغير عليه ، بخلاف ما إذا أسلم بعد الاستيلاء وثبوت اليد عليه حيث صار الرق من الأمور الحكمية باقياً[٤] مادام الملك باقياً صيانة للملك المحترم [٥] فإن قلت سلمنا أن الرق غير الملك ، ولكن لم قلتم إن الرق يزول بزوال الملك؟ قلت : إنما زال الرق بزوال الملك لئلا يلزم الجمع بين المتنافيين، بيانه: أن بزوال الملك تثبت الحرية[٦] وهي شرف للإنسان وكرامة، والرق[٧] إذلال وإهانة، وبين الإهانة والكرامة تناف ، فلو بقي[٨] الرق يلزم ما قلنا .

وأما الرابع فنقول : فيه اختلاف ، قال أبو حنيفة [رضي الله عنه][٩] الإعتاق إزالة ملك متجز مفض زوال كله إلى العتق ، وقال صاحباه: الإعتاق إثبات العتق ، فعن هذا نشأ تجزي[١٠] الإعتاق عنده، وعدمه عندهما ، لأن العتق بالاتفاق غير متجزي، والملك بالاتفاق متجزي[١١] وسيجيء البحث إن شاء الله تعالى .

---

(١) في ك : الأصل .
(٢) المراد بصنيعه الفاحش : إنكار الصانع عز وجل .
(٣) القسر : القهر . انظر القاموس ١ / ٤٣٧ .
(٤) من غير أن يراعى فيه ـ أعني ثبوت الرق ـ معنى الجزاء على ما سأوضحه لك قريباً .
(٥) في ك : المحرم .
(٦) في ك : الحرمة .
(٧) في ك : وللرق .
(٨) في ك : بق .
(٩) زيادة من ط .
(١٠) التجزي : أصله التجزؤ بالهمز ، لكن الفقهاء لينوا الهمزة تخفيفاً كما هو مذهب بعض العرب في المهموزات ، فصار تجزوا بالواو ، ثم قلبوا الواو ياء لوقوعها طرفا مضموما ما قبلها ، فقالوا : التجزي ، ومثله التوضؤ والتوضي .
(١١) في ك : متجز .

وأما الخامس فنقول : العتق هو الحرية الحاصلة بعد الملك [١] ، وإنما قيدنا بالحاصلة بعد الملك: لأن كل عتق حرية ، وليس كل حرية عتقاً ، ألا ترى أن من كانت حريته ثابتة في أصل الخلقة لا تسمى حريته عتقاً .

قوله : **فهو عجز حكمي** : إنما قال إنه عجز حكمي: لأنه من رق الشئ إذا ضعف، يقال: ثوب رقيق أي ضعيف النسج، وإنما قال حكمي: احترازاً عن عجز حسي، لأن العجز يوجد حسًا في الشخص ولا رق معه لقوة ثابتة في ذاته حكما ،وهي كونه قادراً على الولايات[٢] ، **جزاء في الأصل**[٣] : أي مكافأة على ما كابروا بعدما شاهدوا دلائل الوحدانية وآيات الربوبية ، بيانه : أنهم لما كابروا وأنكروا صانعهم الذي خلقهم ليعبدوه، ورزقهم ليوحدوه ، ورباهم لينزهوه ويقدسوه عن النقائض جازاهم فجعلهم عبيد عبيده جزاء وفاقاً .

قوله : **لكنه في حالة البقاء صار من الأمور**[٤] **الحكمية** [٥] : يعني صار ثبوت الرق في زمان البقاء حكماً لبقاء الملك[٦] حتى لم يزل الرق عن العبد إذا أسلم بعد الاستيلاء لصيانة الملك المحترم .

---

(١) العتق في اللغة : الكرم والجمال والنجابة والشرف والحرية ، يقال (عتق العبد يعتق عتقا) خرج عن الرق، قلت : ومنه تعلم أن الشارح عرف المصطلح باللغوي . انظر المرجع السابق ٢ / ٢١٩ وعرفه صاحب الكشف فقال : العتق في الشرع عبارة عن قوة حكمية يصير الشخص بها أهلاً للمالكية والشهادة والولاية، ويمتنع بها عن يد المستولي حتى لا يملكه وإن قهره ، ثم قال : كذا قال القاضي الامام أبو زيد الدبوسي في الأسرار. أهـ. انظر كشف الأسرار ٤ / ٢٨١ وما بعدها .

(٢) قال الاخسيكثي : وأما الرق فهو عجز حكمي شرع جزاء في الأصل ، لكنه في حالة البقاء صار من الأمور الحكمية ، به يصير المرء عرضة للتملك والابتذال .أهـ. انظر الحسامي ص ١٤٧ .

(٣) انظر البند السابق ،وقوله (في الأصل) أي في أصل وضعه وابتداء ثبوته .

(٤) انظر البند (٢) عاليه ، وارجع إليه فيما سيذكره الشارح من المتن إلى قوله : عجز حكمي .

(٥) في ك : الحلمية .

(٦) من غير أن يراعى فيه ـ أعني الرق حال البقاء ـ معنى الجزاء ، ومن غير أن يلتفت إلى جهة العقوبة فيه ، حتى يبقى العبد رقيقاً وإن أسلم ـ كما ذكر الشارح ـ وصار من الأتقياء ، ويكون ولد الأمة المسلمة رقيقاً وإن لم يوجد منه ما يستحق به الجزاء ، وهو ـ أعني الرق ـ كالخراج فإنه في الابتداء يثبت بطريق العقوبة حتى لا يبتدأ على المسلم ، لكنه في حال البقاء صار من الأمور الحكمية حتى لو اشترى المسلم أرض الخراج لزم عليه الخراج .

قوله : **به يصير المرء عرضة للتملك** : والضمير في به : راجع إلى : عجز ، أي بسبب ذلك العجز يصير المرء عرضة للتملك (أي محلاً له)[1] مأخوذ من عرضة القصاب وهي خرقته التي يمسح دسومة يده بها ، أو من قولهم : هذه عرضة لك ، أي عدة (لك) [2] تبتذ لها كيف تشاء، وقيل في قوله تعالى : ﴿ **عرضة لأيمانكم** ﴾[3] أي عدة لها [4]، ولو قال المصنف : به يصير الشخص : لكان أولى لشموله الذكر والأنثى[5] . ثم اعلم أن بعض الشارحين قال في شرحه: الرق في عرف الفقهاء عبارة عن صيرورة الآدمي محلاً للتملك والابتذال فيلزم منه العجز ، فكان قوله : وأما الرق فعجز حكمي تعريفاً بلازمه لا بحقيقته ، لأنه كم من عاجزٍ حكمي[6] يوجد ولا رق فيه ، فإن غير المالك في ملك الآخر[7] بدون إذنه عاجز حكماً في حق التصرف وليس بمرقوق، وكذلك الأجير في حق المستأجر، والمقتدي في حق الإمام ، والصبي العاقل في ملكه لحق الأب ، كل واحد منهم عاجز حكماً في حق التصرف وليس بمرقوق[8] . فأقول :هذا الذي قاله فيه نظر ، لأن الحد لا يوجد إلا بتمام أجزائه وتمام أجزاء حد الرق من قوله : عجز حكمي إلى قوله عرضة

---

(١) في ك : لا محالة. قلت : وهو خطأ كتابي ، وقوله (أي محلاً له) تفسير للفظ .. (عرضة) قال في التحقيق : والعرضة : المعرض للأمر ، أي الذى نصب لأمر ، فعله ـ بضم الفاء ـ من العرض ، يقال فلان جُعل عرضة للبلاء ، أي منصوبا له بحيث يعرض عليه ، ومنه قوله تعالى : ﴿ ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم ﴾ أي معرضا لها فتبتذلوه بكثرة الحلف . اهـ . انظر التحقيق ص ٣٠٥ .

(٢) سقط من ط .

(٣) سورة البقرة : الآية ٢٢٤ .

(٤) انظر الكشاف ١ / ٩١ وكتاب الأفعال لابن القوطية ص٢١ والقاموس ١ / ٦٢٤ .

(٥) الشخص سواد الانسان وغيره تراه من بعد ، أما المرء : فهو خاص بالرجل ، تقول : هذا مرء صالح ، وضم الميم لغة فيه ، انظر مختار الصحاح ص ٣٥٤ و٦٤٥ .

(٦) لعل صحة العبارة : عجز حكمي .فإن صحتها كذلك في مصدرها .

(٧) في ك : آخر .

(٨) هذه العبارة التي سينتقدها الشارح للسغناقي . انظر الوافي ص ٣٧٧ .

للتملك ، وفيما أورده هذا الشارح من الصور العجز الحكمي ثابت ، لكن لا على وجه يصير الشخص (به)[1] عرضةً للتملك ، فلا يبقى لهذا القول حينئذ نسبة أصلاً والباقي بعرف بالفكر إن شاء الله تعالى ، لكن لو اعترض بما اعترضنا أولاً على لفظ المرء لكان أحق ،وفي النظر أدق[2] .

قوله: **وهو وصف لا يحتمل التجزي**[3]: أي الرق لا يقبل التجزي[4] فإن قلت : لا نسلم أن الرق غير متجزى[5] فلابد من الدليل ، قلت : الدليل عليه أن سببه غير متجزي[6] وهو كفر الكافر في الأصل ، فيلزم منه عدم تجزيه[7] ، فإن قلت : هذه دعوى أخرى فلا نسلم أن سببه غير متجزي[8] ولئن سلمنا لكن لا نسلم الملازمة ، قلت : إن الكفر إذا قام بالشخص يتصف جميع الشخص به لا البعض دون البعض ، فعلم أنه لا يقبل الانقسام أصلاً ، وأما الجواب عن الملازمة فأقول : إن المسبب أبداً يثبت بحسب ثبوت السبب كالضرب مثلاً لما وقع شديداً يقع الألم بحسبه ، وإذا وقع خفيفاً يقع الألم بحسبه أيضاً ، فلما كان كذلك يثبت من عدم تجزي السبب عدم تجزي المسبب ، أو نقول : الرق غير متجزي [9] لأنه لو كان متجزياً لا يخلو ، إما إن كان متجزيا ثبوتاً أو سقوطاً ، لا يجوز الأول لأنه لا يجوز

---

(١) سقط من ك.

(٢) انظر حاشية الرهاوي على شرح المنار ٢ / ٩٥٤ وحاشية الفنري على التلويح ٣ / ١٦٩ والتقرير والتحبير ٢ / ١٨٠ .

(٣) سأوافيك بعبارة المتن قريباً .

(٤) في ك : التجز . قلت: اعلم ان الرق لا يقبل التجزي ثبوتاً وزوالا ، وقال محمد بن سلمة البلخي من مشايخنا : انه يحتمل التجزي ثبوتا ـ كما سيذكر الشارح بعد سطور ـ والأصح أنه لا يتجزى وهو مذهب أصحابنا جميعا على ما ستعرف ، ثم المراد من التجزي وعدمه فيما نحن بصدده من المسائل أن المحل في حق قبول حكم الرق أو العتق أو الإعتاق أو الملك والاتصاف به يقبل التجزي ، أو لا يقبله .

(٥) في ك: متجز .

(٦) في ط : متجزء .

(٧) فلا يصح أن يوصف العبد بكونه مرقوق البعض دون البعض .

(٨) في ط : متجز .

(٩) في ط : متجز .

استرقاق بعض الشخص دون البعض(1) ، ولا يجوز الثاني أيضاً لأن مالا يتجزى ثبوتاً فلا يتجزى سقوطا ، فإن قلت : يرد على ما (قلتم)(2) أولاً تجزي الملك، لأن سببه وهو الرق غير متجزي ، فكان ينبغي أن يكون الملك غير متجزي أيضا، قلت : لا يرد أصلا ، لأنا عنينا هناك بالسبب العلة ، لأن الرق مقترن بالكفر ، ولا كذلك الرق والملك ، لأن الرق سبب محض لا يلزم من ثبوته ثبوت الملك ، ألا يرى أن الكفار أرقاء في دار الحرب ولا ملك عليهم لنا ، إلا أنهم بحيث يصح تملكهم إذا وجد علة الملك وهو الأسر والاستيلاء ابتداء ، والشراء والهبة والصدقة والإرث بقاء ، فلما ثبت هذا قلنا بتجزي الملك لتجزي سببه ، لأنه ربما يوجد الشراء في البعض دون البعض ، وكذلك أخواته .

قوله : **قال محمد في الجامع**(3) : أي في الجامع الكبير ، لأن الجامع إذا ذكر مطلقاً يراد به هو ، إنما ذكر هذه المسألة إستدلالاً بها على أن الرق غير متجزي (4) عند علمائنا رحمهم الله .

ثم (اعلم)(5) أني كنت منكراً على ما ذكر في الفرائض(6) السراجي(7)

---

(1) خلافاً لمحمد بن سلمة البلخي من مشايخنا كما سيأتي . (2) سقط من ك .

(3) قال الاخسيكثي : وهو ـ اي الرق ـ وصف لا يحتمل التجزي ، فقد قال محمد رحمه الله في الجامع في مجهول النسب إذا أقر أن نصفه عبد فلان انه يجعل عبدا في شهادته وفي جميع أحكامه . اهـ . انظر الحسامي ص ١٤٧ . قلت: قال صاحب التحقيق شرحا لهذه العبارة من المتن : ثم استدل على أن ما ذكره هو مذهب أصحابنا بالمسالة المذكورة ، فإن محمدا رحمه الله ذكرها في آخر دعوى الجامع من غير ذكر خلاف ، فدل أنه مذهب أصحابنا جميعا ، انه يجعل عبدا في شهاداته : وإن لم يثبت الملك للمقر له إلا في النصف ، حتى لو انضم إليه مثله لم يجعلا بمنزلة حر واحد في الشهادة كما جعلت المراتان بمنزلة رجل واحد فيها ، وفي جميع أحكامه : مثل الحدود والارث والنكاح والحج والجمعة. اهـ.

(4) في ط : متجـز . (5) سقط من ك .

(6) في ك : القريض . قلت : وهو غير مناسب ، إذ القريض هو الشعر وما يرده البعير من جرته . انظر القاموس ١ / ٦٢٩ .

(7) إنما قال (السراجي) بالتذكير رغم أن (الفرائض) مؤنث : نظراً إلى اللفظ ، قلت : والفرائض السراجية ويقال لها فرائض السجا وندي أيضا مصنف في الفرائض للامام سراج الدين محمد بن محمد ابن عبدالرشيد السجاوندي الحنفي ، وهي مقبولة متداولة ، ولها شروح ـ من بينها شرح لمصنفها نفسه ـ فقد شرحها غير واحد من الفضلاء ، وعكف على ذلك جمع غفير من العلماء . انظر كشف الظنون ٢ /١٢٤٧ ومعجم المؤلفين ١١ /٢٣٣ وتاج التراجم ص٥٧ .

بقوله: الرق وافراً كان أو ناقصاً[1]: لأن الوفور والنقصان إنما يكون فيما يتجزى، وكنت أعد قوله مخالفاً لرواية الأصول حتى ظفرت بعد مدة بأن الرق متجزٍ عند بعض علمائنا وهو محمد بن سلمة البلخي[2] رحمه الله، أورد هذه الرواية عبد الرحيم الكرميني[3] والإمام البرغري[4] في طريقة الخلاف[5]، فعلمت بعد ذلك أن الإمام سراج الدين[6] ختم الفرضيين [7] صاحب الطرق[8] والنصاب كان على الحق والصواب حيث اقتدى ببعض سلفنا الماضين رضي الله عنهم، ووجه

---

(١) أي مانع من الميراث. انظر السراجية في الفرائض والمواريث: الورقة ٢٨.

(٢) هو محمد بن سلمة أبو عبد الله الفقيه البلخي، ولد سنة ١٩٢هـ، وتفقه على شداد بن حكيم - وروى عنه عن زفر - ثم على أبي سليمان الجوزجاني، ونسبته إلى (بلخ) وهي بلد من بلاد خراسان، مات سنة ٢٧٨هـ. انظر الفوائد البهية ص ١٦٨ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص٤٩ وطبقات الحنفية لابن الحنائي: الورقة ١٢ وانساب العرب للسمعاني: الورقة ٨٩.

(٣) هو عبد الرحيم بن أحمد بن اسماعيل سيف الدين الكرميني نسبة إلى (كرمينية) بفتح الكاف، ثم الراء المهملة الساكنة، ثم الميم المكسورة، ثم الياء المثناة التحتية الساكنة، ثم النون: بلدة بين بخارى وسمرقند. انظر أنساب العرب للسمعاني: الورقة ٤٨٠ والفوائد البهية ص ٩٢.

(٤) في ك: البرعدي: قلت: هكذا بدون نقط.

(٥) قال صاحب كشف الظنون عند الكلام على مصنف (الطريقة في الخلاف والجدل): وصنف الامام البوغزي - هكذا سماه كما سبق في ترجمته - كتاباً في الطريقة، وعبدالرحيم الكرميني. أهـ. انظر كشف الظنون ٢/١١١٢.

(٦) هو محمد بن محمد بن عبدالرشيد سراج الدين أبو طاهر السجاوندي الحنفي، الامام العلامة، كان مفسراً، فقيهاً، فرضياً، حاسباً، من آثاره: السراجية في الفرائض وشرحها، والتجنيس في الحساب، وعين المعاني في تفسير السبع المثاني، والوقف.. والابتداء، وغيرها. انظر تاج التراجم ص ٥٧ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص١٠٢ وطبقات الحنفية لابن الحنائي: الورقة ٢٩ ومعجم المؤلفين ١١/٢٣٣.

(٧) في ك: القرضيين.

(٨) الطرق والنصاب كتابان صنفهما الإمام سراج الدين محمد بن محمد بن عبدالرشيد السجاوندي في علم الجبر والمقابلة في غاية الجودة. كذا على هامش النسخة ك: الورقة ٢١٧ قلت: وذكر صاحب معجم المؤلفين أن للامام سراج الدين المذكور رسالة في الجبر والمقابلة. ونسب إليه صاحب كشف الظنون كتاب (التجنيس) في الحساب، ثم قال: جعله متنا لطيفا، وقدم التجنيس توطئة للجبر والمقابلة، ثم قال في موضع آخر: وعلم الجبر والمقابلة من فروع علم الحساب، لانه علم يعرف به كيفية استخراج مجهولات عددية من معلومات مخصوصة على وجه مخصوص. انظر كشف الظنون ١/٣٥٣، ٥٧٨ ومعجم المؤلفين ١١/٢٣٣.

تلك الرواية: أن الرق وصفٌ به يصير المحل محلاً للتملك، والملك متجزي[1] فيتجزى الرق أيضاً ، وقد استدل محمد بن سلمة بأن الامام إذا فتح بلدةً فضرب الرق على أنصافهم فإنه يجوز[2] ، وجواب هذا ما قلنا من السؤال والجواب قبيل هذا .

قوله : **وفي جميع أحكامه**[3] : أي يجعل هذاالمقر عبداً في جميع أحكام العبد مثل البيع والنكاح والولاية ، ولا تجب عليه الزكاة والحج والجمعة إلى غير ذلك[4] .

قوله: **وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله الاعتاق لا يتجزى لما لم يتجز[5] انفعاله وهو العتق** [6] : وأراد بالانفعال حصول فعل من فعل وكون الفعل الثاني مطاوعاً لازماً للفعل الأول[7]، لأن باب الانفعال كله هكذا، تقول: كسرته فانكسر، وصرفته فانصرف ، إلى غير ذلك ، فلما كان شأن باب الانفعال هكذا سمى مطلق المطاوعة[8] واللزوم انفعالاً وإن لم يكن من ذلك الباب [9] ، فإن قلت : لا نسلم أن العتق لا يتجزى [10] ، ولئن سلمنا لكن لا نسلم أنه يلزم من عدم تجزي العتق عدم

---

(١) في ط : متجز .

(٢) إذا رأى الامام الصواب في ذلك .

(٣) انظر البند (٣) من الصحيفة قبل السابقة .

(٤) انظر التحقيق ص ٣٠٥ ـ ٣٠٦ وشرح المنار ٢ / ٩٥٤ وشرح النظامي ص ١٤٧ .

(٥) في ك : يتجزى .

(٦) قال الاخسيكثي : وكذلك العتق الذي هو ضده ـ أي ضد الرق لا يحتمل التجزي لما سيذكره الشارح ـ وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى الاعتاق لا يتجزأ لما لم يتجزأ انفعاله وهو العتق . أهـ . انظر الحسامي ص ١٤٧ .

(٧) وما نحن فيه بهذه المثابة ، إذ العتق لازم الاعتاق ، لأنه مطاوعه ، يقال : أعتقته فعتق .

(٨) المطاوعة هي حصول الأثر عن تعلق الفعل المتعدي بمفعوله ،ومعلوم أن أثر الشئ لازم له .

(٩) قال الزمخشري : وانفعل لا يكون إلا مطاوع فعل كقولك كسرته فانكسر ، إلا ما شذ من قولهم أقحمته فانقحم ، ولا يقع إلا حيث يكون علاج وتأثير ، ولهذا كان قولهم انعدم خطأ ، وقالوا قلته فانقال ، لأن القائل يعمل في تحريك لسانه . أهـ . انظر المفصل ص ٢٨١ .

(١٠) يشير الشارح بإيراد هذا الاعتراض إلى ما ذهب إليه الشافعي رحمه الله ، ولبيانه أقول : علمتَ مما تقدم أن الرق عند أصحابنا لا يقبل التجزي ثبوتا وزوالا، واعلم هنا أن العتق الذي هو ضد الرق لا يقبل التجزي باتفاق بينهم أيضا لما سيذكره الشارح ، أما عند الشافعي رحمه الله فإنْ صَدَرَ =

تجزي الاعتاق، قلت: أما الجواب عن الأول فنقول: العتق عبارة[1] عن الحرية الحاصلة بعد الرق، والحرية مثبتةٌ للولايات كالقضاء والشهادات، فلو كان العتق متجزياً يلزم أن يكون بعض الشخص رقيقاً وبعضه عتيقاً، فيلزم حينئذ المحال، لأنه حينئذ يلزم أن يكون الشخص ببعضه صالحاً للقضاء وببعضه لا، وببعضه صالحاً للشهادة وببعضه لا، وهو محال لأنه إذا اتصف الشخص (بكونه قاضيا)[2] أو شاهدا اتصف كله، وإذا لم يتصف لم يتصف كله[3]، ألا يرى أنه لا يقال هذا قاض ببعضه وببعضه لا، وذاك شاهد ببعضه وببعضه لا، فعلم أن العتق

= العتق من موسر فكذلك، وإن صدر من معسر فإنه يحتمل التجزي، وكذلك الرق، حتى لو أعتق أحد الشريكين نصيبه من العبد وهو معسر عتق نصيبه وبقي الباقي رقيقا كما كان يباع ويوهب لما روي أن النبي ﷺ قال: «من أعتق شقصاً له في عبد ضمن لشريكه إن كان موسراً وإلا عتق ما عتق ورق ما رق». ولأن الاعتاق وجد في النصف فيثبت موجبه في القدر الذي أضيف إليه، ولا استحالة في اتصاف البعض منه بالحرية والبعض بالرق، لأن هذه أوصاف شرعية تذكر، فكما قال أبو حنيفة رحمه الله في الملك أنه زال عن البعض وبقي في البعض فاتصف البعض بكونه مملوكا والبعض بكونه غير مملوك. يقول الشافعي رحمه الله في حق العتق: النصف الذي زال الملك عنه حر، والنصف الآخر رقيق، إلا أن لهذا الوصف آثارا منها ما يمكن بإظهار الأثر في البعض وهو المالكية، ومنها ما لا يمكن وهو الشهادة والولاية، فأثبتنا ما أمكن، وتوقفنا فيما تعذر إلى حين تمام العتق. وقد أجاب الحنفية بأن الجمع بين الرق والحرية في شخص واحد مستحيل كما سيذكر الشارح، وبأن ما ذكر من الحديث لا يدل على ما قال، فإن المراد من قوله عليه السلام (عتق ما عتق) يعتق، سماه عتيقا باعتبار المآل، ومن قوله (رق ما رق) حقيقة، لأنه رقيق ولا كلام فيه، إنما الكلام في أنه هل يبقى على حاله رقيقا أم يخرج إلى العتق بالسعاية، ولا ذكر له في هذا الخبر، كذا قال صاحب الكشف نقلاً عن الطريقة البرغرية، ثم اعلم أن الكل أجمعوا على أن الملك - وهو المعنى المطلق للتصرف الحاجز للغير عنه - قابل للتجزي ثبوتا وزوالا، فإن الرجل لو باع عبده من اثنين يجوز بالاجماع، ويثبت الملك لكل واحد منهما في النصف، ولو باع نصف عبده يبقى الملك له في النصف الآخر بالإجماع، ويزول عن النصف المبيع لا غير، وإذا عرفت أحكام الرق، والعتق، والملك في التجزي فاعلم أن القائلين بعدم تجزي العتق اختلفوا في تجزي الاعتاق، فذهب أبو يوسف ومحمد رحمهما الله إلى عدم تجزيه بمعنى أن اعتاق البعض اعتاق للكل، وذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى أن الاعتاق متجزئ وأنه لا يستلزم العتق، حتى لو أعتق البعض لا يثبت للعبد الحرية في البعض ولا في الكل، بل يكون رقيقا في الشهادة وسائر الأحكام، ويفسد الملك في الباقي حتى لم يكن له أن يملكه الغير، ولا أن يبقيه في ملكه على ما ستعرف. انظر كشف الأسرار ٤/٢٨٢ وما بعدها، والتلويح على التوضيح ٣/١٧٠.

(١) في ك: عبارته.

(٢) في ك: بكونه قاضيا يكون قاضيا.

(٣) إذ أن ثبوت مثل هذه الأوصاف لا يتصور في البعض الشائع دون البعض.

لا يقبل الانقسام والتجزي أصلاً ، وأما الجواب عن الثاني فنقول : لما لم يتجـز(١) العتق لم يتجز (٢) الاعتاق (٣) قياساً على التطليق والطلاق ، والإزهاق والانزهاق(٤) .

قوله : وقال أبو حنيفة (رحمه الله)(٥) الإعتاق إزالة ملك متجز(٦) : إلى آخره ، فإن قلت : لا نسلم أن الإعتاق إزالة ملك(٧) ، ولم

---

(١) في ك : يتجزى .

(٢) في ك : يتجزى .

(٣) لأن الاعتاق انفعاله العتق أي لازمه الذي يتوقف وجوده عليه ، يقال: أعتقته فعتق كما يقال كسرته فانكسر ، فلا يتصور الاعتاق بدون العتق كما لا يتصور الكسر بدون الإنكسار لإستحالة وجود الملزوم بدون اللازم ، وإذا لم يكن الانفعال هنها وهو العتق متجزيا لم يكن الفعل وهو الاعتاق متجزيا ضرورة قياسا على ما ذكره الشارح .

(٤) فإن الطلاق الذي هو انفعال التطليق ، والانزهاق الذي هو انفعال الازهاق لما لم يكونا متجزيين لم يكن التطليق ، والازهاق الذي هو الفعل متجزيا، وقد استدل أبو يوسف ومحمد ـ رحمهما الله ـ أيضا بقوله ﷺ : « من أعتق شقصا له في عبد عتق كله ليس لله فيه شريك » .

(٥) في ك : رضي الله عنه .

(٦) قال الاخسيكثي : وقال أبو حنيفة رحمه الله : الإعتاق إزالة لملك متجزئ تعلق بسقوط كله عن المحل حكم لا يتجزأ وهو العتق ، فإذا سقط بعضه فقد وجد شطر العلة فيتوقف العتق إلى تكميلها، وصار ذلك كغسل أعضاء الوضوء لإباحة أداء الصلاة، وكاعداد الطلاق للتحريم . أهـ . انظر الحسامي ص ١٤٧ .

(٧) هكذا سيذكر الشارح ـ رحمه الله ـ الدليل العقلي لأبي حنيفة ـ رحمه الله ـ على تجزي الاعتاق في صورة أسئلة وإجابات ،وأنا أذكر لك عبارة بعض الشارحين في هذا الصدد حتى تتم الفائدة ، فأقول: قال صاحب التحقيق : قال أبو حنيفة الاعتاق يتجزى لأن الاعتاق إزالة ملك اليمين بالقول فيتجزى في المحل كالبيع ، وذلك لأن نفوذ تصرف المالك باعتبار ملكه ، وهو مالك للمالية دون الرق ، لأن الرق اسم لضعف شرعي ثابت في أهل الحرب مجازاة وعقوبة على كفرهم ،وهو لا يحتمل التملك ، لأنه شرع عقوبة بالجناية على حق الله تعالي ، فإن حرمة الكفر حقه على الخصوص ، فيكون جزاؤه حقا له كحد الزنا، فلا يصلح أن يكون مملوكا للمولى ، وتعلق بقاء الملك ببقاء الرق في المحل لا يدل على أنه مملوك له ، كتعلقه بالحياة فإنها شرط للملك ثبوتاً وبقاء ، وذلك لا يدل على أن الحياة مملوكة له ، وإذا ثبت أنه لا يملك إلا المالية كان الإعتاق منه تصرفا في إزالة ملك المالية فيقبل التجزئ ، لأن العبد من حيث انه مال متجزٍ كالثوب ، إلا أنه إذا أزاله إلى العبد والعبد لا يملك نفسه كان إسقاطاً للمالية ، وإسقاطها يوجب زوال الرق وثبوت العتق ، فكان فعله إعتاقا بواسطة إزالة المالية على معنى أنه إذا تم إزالة الملك بطريق الإسقاط يعقبه العتق ، لأن يكون فعل المزيل ملاقيا للرق ، كالقاتل فعله لا يحل الروح، وإنما يحل البنية ، ثم بنقض البنية تزهق الروح ، فيكون فعله قتلا ، وكشراء القريب يكون إعتاقاً بواسطة التملك لا بدون الواسطة . أهـ . انظر التحقيق ص ٣٠٦ .

(لايجـــوز)[١] أن يكون إزالة الرق أو إثبـات العتـق كما قـالا [٢] ، ولئن سلمنا لكن لا نسلم أن الملك متجزي[٣] ولئن سلمنا لكن لا نسلم أن يلزم تجزي الإعتاق من تجزي الملك ، قلت: أما الجواب عن الأول فـأقـول : لا يجـوز الإعتـاق أن يكـون إزالـة الرق لأنه حق الله تعالى وضعه في العبد جزاءاً عليه [٤] ،وليس للإنسان إبطال حق الغير، ولا يلزم بطلانه بزوال الملك[٥]، لأنه لو لم يزل تلزم المنافاة على ما بيناه مفرداً[٦]، ولا يجوز أن يكون إثبات العتق أيضا، لأن العتق قوة شرعية جالبة[٧] للولايات ، مأخوذ من عتق الطاير إذا قوى وطار وليس للعبد قوة إثبات القوة الشرعية، وإنما ذلك لله تعالى، ولا يلزم على هذا ثبوت هذه القوة إذا أعتق جميع العبد، لأن المعتق لم يثبتها، بل خلقها الله تعالى في العتيق عند مباشرة المولى إزالة جميع الملك، فلما ثبت أن الإعتاق ليس بإزالة الرق أو إثبات العتق تعين أنه إزالة الملك، لأن الملك حق المولى خاصا، وتصرف الانسان في حقه صحيح، وأما الجواب عن الثاني فأقول: الملك متجزي[٨] لأنه إذا لم يكن متجزيـاً لا يخلـو إما أن لا يتجزى ثبوتـاً أو سقوطاً، لا يجوز أن لا يتجزى ثبوتاً لجواز أن يكون [٩] العبد مملوكا لاثنين[١٠] أو أكثر إرثا أو شراء أو غير ذلك، ولا يجوز أن لا يتجزى سقوطاً لأنه لما جاز أن يتجزى ثبوتاً جاز أن يتجزى سقوطاً ، لأن السقوط بحسب الثبوت، وأما الجواب عن الثالث فأقول: يلزم من تجزي الملك تجزى الإعتاق لأن الإعتاق إزالة

---

(١) في ك : يجز .

(٢) أي أبو يوسف ومحمد رحمهما الله .

(٣) في ط : متجز .

(٤) بسبب كفره الذي هو جناية على حق الله تعالى ، فإن حرمة الكفر حقه تعالى على الخصوص ، فيكون جزاؤه حقا له كحد الزنا .

(٥) قوله : (ولا يلزم بطلانه بزوال الملك) إشارة إلى سؤال مقدر حاصله ان يقال : في إزالة كل الملك عن الرقيق إزالة حق الله تعالى وليس للعبد ذلك كما قررتم فبم تعللونه .

(٦) يعني أثناء الكلام على حد الرق .

(٧) في ك : حالية .

(٨) في ط : متجز .

(٩) في ك : يلون .

(١٠) في ك : للاثنين .

الملك ، وزوال الملك لما كان متجزيا يثبت أن يكون [1] إزالته متجزية أيضاً ، لأن المعلول يثبت بقدر العلة . فإن قلت : ما الجواب عن قياسهما الإعتاق والعتاق على التطليق والطلاق ؟ قلت : الجواب أن نقول : لا نسلم أن هذا القياس صحيح لأن القياس إنما يصح إذا حصلت المماثلة بين المقيس والمقيس عليه ، ولا نسلم المماثلة وهذا لأن التطليق إثبات الطلاق ، والإعتاق ليس بإثبات العتق ، بل هو إزالة الملك على ما قلنا .

قوله : **تعلق بسقوط كله** [2] : أي كل الملك ، وإنما تعلق العتق بسقوط كله لأن ما (لا)[3] يتجزى إذا تعلق بما يتجزى تعلق بكله[4] كالحرمة المتعلقة بثلاث تطليقات [5] ، وكحل الصلاة المتعلق بغسل أعضاء الوضوء[6] .

ثم اعلم أن جواب أبي حنيفة [رضي الله عنه][7] في تجزي الاعتاق من حيث المنقول قوله عليه السلام : « من أعتق شقْصاً[8] من عبد كلف عتق بقيته »[9] ، لأنه

---

(١) ذكر الفعل (يكون) على تاويل الازالة بالاسقاط .

(٢) انظر البند (٦) من الصحيفة قبل السابقة .

(٣) سقط من ط .

(٤) في ك : به .

(٥) فإنها ـ أعني الحرمة المغلظة ـ غير متجزية ، وقد تعلقت بما يتجزى وهو أعداد الطلاق ـ إذ موقع الطلقة والطلقتين مطلق ـ فتوقف ثبوت هذه الحرمة على كمال العدد .

(٦) فإن حل الصلاة وإباحتها غير متجز ، وقد تعلق بما يتجزى وهو غسل أعضاء الوضوء حتى كان غاسل بعض هذه الأعضاء متطهرا ومزيلا للحدث عن ذلك البعض ، فلم يثبت حل وإباحة الصلاة ـ الذي هو غير متجز أصلا ـ بغسل البعض بل توقف على غسل الباقي .

(٧) زيادة من ط .

(٨) الشقص : السهم والنصيب والشرك . القاموس ١ / ٥٩٩ .

(٩) رواه ابن عدي في الكامل بما يقرب من هذا اللفظ من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا واعله بان في إسناده داود بن الزبرقان ، وحكى ضعفه عن ابن معين والنسائي ، ثم قال : وهو من جملة الضعفاء الذين يكتب حديثهم . اهـ كذا قال الزيلعي ، وروى الأئمة الستة ـ عدا النسائي ـ من حديث سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن النضر بن أنس عن بشير بن نهيك عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ : « من أعتق شقْصاً له في عبد فخلاصه في ماله إن كان له مال ، فإن لم يكن له مال استسعى العبد غير مشقوق عليه» . اهـ بلفظ مسلم ، قال أبو داود : ورواه روح بن عبادة عن سعيد بن أبي عروبة لم يذكر السعاية ، ورواه جرير بن حازم وموسى بن خلف عن قتادة فذكرا فيه السعاية. اهـ ، وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح ، وهكذا روى أبان بن يزيد عن قتادة مثل رواية سعيد بن أبي عروبة، وروى شعبة هذاالحديث عن قتادة ولم يذكر فيه أمر السعاية . اهـ ، وقال النسائي والخطابي =

إنما يكلف الانسان بتحصيل ما ليس بحاصل ، لا بتحصيل حاصل [1] .

ثم اعلم أن المراد من قولنا إن الاعتاق والملك يتجزيان : أن يتجزى المحل في قبول حكم الاعتاق وهو زوال الملك بأن يزول البعض دون البعض ، وأن يتجزى المحل في قبول حكم الملك وهو كونه مملوكاً بأن يكون البعض ملكاً لواحد والبعض لآخر[2] لا أن المراد أن ذات الاعتاق أو ذات الملك يتجزى ، لأنه معنى واحد لا يقبل التجزي .

وثمرة الاختلاف في تجزي الاعتاق وعدمه تظهر في الفروع في كثير من المسائل ، منها ما لو قال لعبده: أعتقت نصفك ، يعتق منه ما أعتقه[3] ، وهو بالخيار فيما بقي إن شاء أعتقه وإن شاء استسعاه [4] ، وأحكامه كلها أحكام المكاتب ما دام يسعى[5] ، إلا أنه (لا يرد) [6] في الرق ،

= ما يخص السعاية في هذا الحديث من قول قتادة وتفسيره . اهـ . وقال صاحب التنقيح : سعيد من الاثبات في قتادة ، وقد تابعه جماعة ـ ذكرهم ـ على ذكر الاستسعاء ورفعه إلى النبي ﷺ . اهـ . قلت ومن حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً بمعناه عند البخاري والترمذي والنسائي وأحمد ، وفي بعض الفاظ أحمد ما هو قريب جداً من لفظ شارحنا ، وصحح شارح مسند أحمد اسناده انظر : صحيح البخاري ٣/ ١٤١ و١٤٥ وصحيح مسلم ١٠ / ١٣٦ وسنن أبي داود ٤ / ٢٤ وجامع الترمذي ٦/ ٩٣ وسنن ابن ماجة ٢ / ٨٨٤ وسنن النسائي ٢ / ٢٣٤ ومسند أحمد بتعليق أحمد شاكر ٦/ ٢١١ و٧/ ٦٧، ١٥٧، ٢٦٩ و٨/ ١٥٤، ٢٠٥ و٩/ ١٢٤ ونصب الراية ٣ / ٢٨٢ .

(١) اعلم أن الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه يتلخص في أن الاعتاق عندهما إثبات العتق قصداً وإزالة الملك ضمنا ، وإثباته بإزالة الرق الذي هو ضده ، وهما لا يتجزيان فلا يتجزى الاعتاق ، وإذا لم يتجز كان إثباته في بعض المحل إثباتاً في الكل كتطليق نصف المرأة ،وإيقاع نصف تطليقة ، وعنده : الإعتاق إزالة الملك قصداً ، وثبوت العتق ضمناً للإزالة ، لأن المرء إنما يتصرف فيما هو حقه لا فيما هو حق غيره ، وحقه في الملك وهو متجز ، فكان الاعتاق الذي هو إسقاطه متجزيا .

(٢) في النسختين : الآخر ، قلت : وبديهي أن المعنى لا يتم به .

(٣) أي عند أبي حنيفة رحمه الله .

(٤) وليس له أن يملكه الغير ولا أن يبقيه في ملكه لفساد الملك في الباقي .

(٥) حتى كان أحق بمكاسبه ويخرج إلى الحرية بالسعاية .

(٦) في النسختين : يرد ، أي بدون لا ،وهو خطا ، وقوله (إلا أنه لا يرد في الرق) يعني بالتعجيز ، بخلاف المكاتب ، لأن السبب في حق المكاتب عقد يحتمل الفسخ وهو الكتابة ، والسبب هنا إزالة الملك لا إلى أحد ، وذلك لا يحتمل الفسخ للحديث الذي ذكره الشارح دليلا لأبي حنيفة قريبا فإنه يدل على أن الرق لا يستدام فيه .

وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله : يعتق كله ولا سعاية عليه .

قوله: **شطر العلة** : أي جزء العلة مجازاً ، والشطر في اللغة هو النصف ، قوله : **إلى تكميلها** (١) : أي إلى تكميل العلة ، وإنما يتوقف العتق إلى تكميلها : لأن شطر العلة ليس بعلة ، والمعلول لا يوجد دون وجود العلة (٢) .

ثم اعلم يأيها الأخ المدرك للدقائق ، المبصر للحقائق أن ما بيناه في فصل الرق من البيان الكافي ، والتبيان الشافي سؤالاً وجواباً مما يغتنم فاغتنمه ، فكم من جاهلٍ لا يدري ما العلم وما التحقيق ، وكائن من شانئ(٣) يزري(٤) على التدقيق مع ما أنه لا يرى لما قلنا نظيراً في كتب الشارحين ، بل في كتب الأولين والآخرين ، والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله .

قوله : **وهذا الرق** (٥) : فإن قلت ما فائدة قوله وهذا ، ولم أورده؟ قلت : إنما أورده قطعا لاحتمال إرادة الأحرار مجازاً (٦) كما يقول الداعي في دعائه : إلهي نحن أرقاؤك وعبيدك لا مولى لنا سواك فاعتقنا عن أليم عقابك وشديد عذابك ، فصار إذن تقدير قوله وهذا (الرق) (٧) الذي شرع جزاء للكفر في الأصل .

قوله: **لقيام المملوكية مالاً** (٨): أي لثبوت المملوكية من جهة أن العبد مال ، إنما

---

(١) انظر البند (٦) من ص ٢٦٤ .

(٢) انظر التحقيق ص ٣٠٦ وكشف الأسرار ٤ / ٢٨٣ والتلويح ٣ / ١٧١ وشرح المنار وحاشية الرهاوي عليه ٢ / ٩٥٥ والهداية ٢ / ٤١ .

(٣) في ك : شاني . قلت : والشاني : اسم فاعل ، وهو المبغض .

(٤) يزري : بفتح أوله وكسر ما قبل آخره، مضارع زرى عليه فعله أي عابه ، وليس مضارع (أزرى) لأن هذا يتعدى بالباء لا بعلى ، يقال : أزرى به إذا قصر به . انظر مختار الصحاح ص ٢٩٣ و٣٧١ .

(٥) قال الاخسيكثي : وهذا الرق ينافي مالكية المال لقيام المملوكية مالا ، حتى لا يملك العبد والمكاتب التسري ،ولا تصح منهما حجة الإسلام لعدم أصل القدرة وهي المنافع البدنية لأنها للمولى ، إلا فيما استثنى عليه من القرب البدنية . اهـ انظر الحسامي ص ١٤٨ .

(٦) وقال صاحب التحقيق : كأنه احتراز عن النكاح فإنه يسمى رقا ولا ينافي مالكية المال . اهـ .

(٧) في ك : لرق الرق .

(٨) انظر البند (٥) عاليه .

ذكر هذا لإثبات شرط التنافي وهو إتحاد الجهة (فإنه)[1] إذا لم تتحد الجهة لا يكون التنافي أصلاً، ألا يرى أن أم زيد حرام له، حلال لأبيه، لاختلاف الجهة، بيانه: أن العبد إنما صار مملوكاً لأنه مال، فلو صار مالكاً للمال[2] يلزم التنافي، لأن المالكية عبارة عن القدرة الحكمية، والمملوكية عبارة عن العجز الحكمي، وبينهما تناف لا محالة، والمراد من التنافي أن لا يجتمع الأمران في محل واحد في زمان واحد بجهة واحدة.

فإن قلت: التنافي إنما يلزم إذا كانت المالكية والمملوكية من جهة أنه مال ونحن لا نسلم فلم لا يجوز أن يكون مالكاً من حيث أنه آدمي، ومملوكاً من حيث أنه مال[3]؟ قلت: يلزم التنافي حينئذ أيضاً، لأنه إذا كان مالكاً للمال من حيث أنه آدمي وهو وما في يده من المال ملك لمولاه يلزم أن يكون الشيء الواحد مملوكاً لشخصين في حالة واحدة لكل واحد منهما على الكمال وهو محال[4].

قوله: **حتى لا يملك العبد**[5]: إلى آخره، هذا نتيجة منافاة الرق مالكية المال،

---

(١) في ك: لأنه.
(٢) يعني من هذا الوجه وهو انه مال.
(٣) كما قلنا في مالكية غير المال.
(٤) قلت: وأجاب بعض الشارحين عن هذا السؤال قائلا: لو قيل مالكيته من حيث انه آدمي يلزم أن يكون المال مالكا للمال، وذا لا يجوز، لأن المالك مبتذِل - بكسر الذال - والمال مبتذَل - بفتح الذال ولا يجوز أن يكون المبتذِل مبتذَلا في حالة واحدة. اهـ، وقد ضعفه صاحب التحقيق ثم قال: والأولى أن يستدل عليه أي على منافاة الرق مالكية المال بالإجماع. اهـ، ووجه ضعفه بقاء السوآل على حاله، إذ للسائل أن يقول: إنا لا نسلم أنه لا يجوز أن يكون ما هو مال مالكا للمال، وإنما لم يجز لو لم يكن له جهة أخرى غير المالية، وأما إذا كانت فيجوز، وههنا كذلك لأن العبد كما أن له جهة المالية له جهة الآدمية وهي صالحة لمالكية المال، وذكر الرهاوي جواب شارحنا، ثم قال: وأجاب بعض مشايخنا بانه لا جائز أن يكون مالكا باعتبار الآدمية، ومملوكا باعتبار المالية لما يلزم عليه من أحد المحظورين: إما تملكه لنفسه، إذ لا فرق بينه من حيث هو مال وبين غيره من سائر الأموال، فيجوز له بيع نفسه من غيره فيما إذا وهبه السيد من نفسه مثلا وهو محال لتنافي لوازم الصفتين - الآدمية والمالية - أو التخصيص بغير مخصص فيما إذا خصت مالكيته بما سوى نفسه من الأموال، فإذن لا يملك العبد شيئا من الأموال لفوات أهليته منه فواتا قد ينزل به منزلة الجماد. اهـ. انظر التحقيق ص ٣٠٧ وشرح المنار وحاشية الرهاوي عليه ٢ /٩٥٦.
(٥) انظر البند (٥) من الصحيفة السابقة.

بيـانه : أن العـبـد والمكاتب[١] لمـا لم يكن لـهـمـا ملك فـي رقبـة المـال لم يملكا التسري[٢]، لأن التسري من ثمرات الملك[٣]، والتسري : إتخاذ الجارية سرية[٤].

قوله : **ولا يصح منهما** : أي من العبد والمكاتب، وهذا أيضاً نتيجة لمنافاة الرق مالكية المال، بالعطف على قوله لا يملك العبد[٥]، بيانه: أن الحج عبادة مركبة من المالي والبدني، وهو لا يملك المال فلا يملك الحج، وأيضا منافعه ملك المولى فليس له ولاية صرف ملك الغير إلى الغير بدون إذن المالك، بخلاف الفقير إذا نوى حجة الإسلام يقع أداؤه صحيحاً لأنه مالك لمنافعه[٦] وشرط الزاد والراحلة لليسر، فلو لم يقع أداؤه عن حجة الإسلام بعد تحمل المشاق يعود الأمر على موضوعه بالنقض وهو لايجوز[٧] والمراد من حجة الإسلام هي الحجة المفروضة، لأنها هي الواجبة في الإسلام.

---

(١) خص المكاتب بالذكر مع أن حكم المدبر كذلك : لأنه صار أحق بمكاسبه لحريته يدا فيوهم ذلك جواز التسري له ، فأزال الوهم بذكره بخلاف المدبر إذ لم يوجد فيه شيء من آثار الحرية .

(٢) وإن أذن لهما المولى بذلك ، وقال مالك رحمه الله : يجوز لهما التسري ، لأن ملك المتعة يثبت بعقد النكاح أو الشراء ، فإذا كان العبد أهلا لملك المتعة بالنكاح كان أهلا بالطريق الآخر ، لأن ملك المتعة الذي يثبت بالنكاح أقوى مما يثبت بالشراء .

(٣) قلت : ومنه يعرف الرد على مالك رحمه الله ،وبيانه : أن سبب جواز التسري وهو ملك الرقبة لا يثبت في حقهما لعدم أهليته ، فكذا حكمه ، بخلاف النكاح ، ولا تأثير لاذن المولى في إثبات الأهلية ، وإنما تأثيره في إسقاط حقه عند قيام أهليتهما .

(٤) والسرية : الأمة التي بوأتها بيتا ، وأعددتها للوطء ، فعلية من السر وهو النكاح يقال : تسررت جارية وتسريت ، كما يقال تظننت وتظنيت .

(٥) انظر البند (٥) من الصحيفة قبل السابقة .

(٦) في ك : لمنـافـــة .

(٧) يوضح هذه العبارة وما بعدها قول علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري في تحقيقه : قوله ولا يصح منهما حجة الإسلام : يعني لما أبطل الرق مالكية المال لا يصح من العبد والمكاتب حجة الإسلام، حتى لو حجا يقع نفلا وإن كان بإذن المولى ، لأن القدرة والاستطاعة من شرائط وجوب الحج ، ولا قدرة للرقيق أصلا ، لأنها بمنافع البدن والمال ، والعبد لا يملك شيئا منهما ، أما المال : فلما قلنا وأما المنافع : فلأن المولى لما ملك رقبته كانت المنافع حادثة على ملكه ، لأن ملك الذات علة لملك الصفات ، فكانت منافعه للمولى وإذا عدمت القدرة اصلا لم يثبت الوجوب ، إلا ما استثنى عليه : أي على المولى في سائر القرب البدنية من الصلاة والصوم ، فإن القدرة التي يحصل بها الصوم الفرض ، والصلاة الفرض ليست للمولى بالاجماع، والعبد فيها مبقي على أصل الحرية ، وإذا كان كذلك كان الحج المؤدي قبل وجود شرطه نفلاً فلا ينوب عن الفرض ، بخلاف الفقير إذا حج حيث يقع حجه عن الفرض ، ولا تجب عليه الإعادة إذا استغنى ، لأن ملك المال ليس بشرط للوجوب لذاته ، وإنما شرط للتمكن من =

قوله : إلا فيما استثنى من القرب البدنية[1] : استثناء منقطع من قوله : لا تصح حجة الإسلام ، يعني يصح أداؤهما[2] فيما استثنى من العبادات البدنية كالصلاة والصوم ، فإن قلت : أين ورد هذا الإستثناء في كتاب الله [تعالى][3] أو في الحديث ؟ قلت لم يرد فيهما أصلا (و)[4] إنما أراد المصنف استثناء هذا الحكم أعني صحة الصوم والصلاة عن المنافع البدنية بإجماع المسلمين ، فلما كان حكمهما خارجاً عن سائر المنافع البدنية سماه استثناء لحصول معناه معنى وإن لم يكن لفظاً .

= الوصول إلى موضع الأداء ، الا ترى أن المكي الذي هو في موضع الأداء لا يعتبر في حقه ملك المال الموجود ، وفي حق الأفاقي لا يتقدر المال بنصاب بل يختلف ذلك باعتبار القرب والبعد ، فعرفنا أن الشرط هو التمكن من الوصول إلى موضع الأداء ، فبأي طريق وصل إليه الفقير وجب عليه الأداء ، وكان أداؤه حاصلا بمنافعه التي هي حقه ، فكان فرضا ، فأما منافع العبد فلمولاه ، وبإذن المولى لا تخرج المنفعة عن ملكه ، فكان أداؤه بما هو ملك غيره فلا يتادى به الفرض كما لو أدى الكفارة بالمال لا يصح ، لأنها تتادى بتمليك المال وهو للمولى ، لا لنفسه ،وهذا بخلاف الجمعة إذا أداها بإذن المولى حيث يقع عن الفرض ، لأن الجمعة تؤدى في وقت الظهر خلفا عن الظهر ، ومنافعه لأداء الظهر مستثناة من حق المولى ، فكان أداؤه الجمعة بمنافع مملوكة له فجاز عن الفرض ، كذا في المبسوط . أهـ. بتصرف : أما قول شارحنا (وشرط الزاد والراحلة لليسر) فهو جواب عما يقال : إن القدرة على الزاد والراحلة شرط للوجوب كقدرة البدن ، فكان أداء الفقير قبل هذه القدرة أداء قبل الوجوب كأداء العبد والصبي فينبغي أن لا يتادى به الفرض ولا يقع عن حجة الإسلام ، فقال : اشتراط الزاد والراحلة لليسر يعني اليسر الذي يندفع به الحرج ويخرج الواجب عن الامكان البعيد إلى الامكان العادي ، لا اليسر الذي به يصير الواجب سمحاً سهلا لينا كيسر الزكاة ، فإن ذلك لا يحصل إلا بأعوان وخدم ومراكب - على ما مر بيانه في موضعه - وهي ليست بشرط ، ومن ثم لم يجب الأداء على الفقير لعدم القدرة على الزاد والراحلة ، وصح الأداء منه لوجود أصل القدرة ، إذ لو لم يصح أداؤه بأن لم يقع عن حجة الإسلام بعد تحمل المشاق يكون ما شرط لليسر والتخفيف نفعا وحقا له مشروطا للحرج وإلحاق الضرر به ، وذلك نقض لا يجوز - كما قال الشارح - قال القاضي أبو زيد الدبوسي رحمه الله في الأسرار : السبب هو البيت ، وهو موجود فتوجه الخطاب إذا جاء وقته على من هو أهل الخطاب بالحج ، والفقير منهم لأنه ملك استطاعة الأداء ، لكن تلحقه المشقة بلا زاد وراحلة ، فتأخر الوجوب عنه إلى ملك الزاد والراحلة تيسيراً له وحقا له ، فلم يمنع ذلك صحة التعجيل كالمسافر يعجل الصوم . انظر التحقيق ص ٣٠٨ وكشف الأسرار ٤ / ٢٨٧ .

(١) انظر البند (١) من ص ٢٦٨ .

(٢) في النسختين : أداؤها . قلت : والتصحيح من السياق ، والضمير يعود إلى العبد والمكاتب .

(٣) زيادة من ط .

(٤) سقط من ك .

قوله: **والرق لاينافي مالكية غير المال**[1]: إلى آخره، يعني يصح أن يكون الرقيق مالكاً لغير المال لعدم التنافي [2] كالنكاح، فإن قلت: لا نسلم أن الرقيق مالك للنكاح فكيف يكون مالكاً له وهو لا يقدر عليه بدون إذن المولى، ويصح إجبار المولى عبده على النكاح؟[3] قلت: إنما ملك العبد النكاح لأن النكاح من خصائص الانسان، والعبد مبقي على أصل الحرية (فيها)[4] وهذا لأن العبد فيه معنى الآدمية ومعنى المالية، وهو قد صار مملوكاً لمعنى المالية لا لمعنى[5] الآدمية، ومالكيته للنكاح لا للمالية بل للآدمية فلا يلزم التنافي، فيكون مالكا للنكاح[6]، إلا أن صحة نكاحه توقفت على إجازة المولى لأن النكاح لم يشرع بلا مال لقوله تعالى: ﴿ **أن تبتغوا بأموالكم** ﴾[7] وفيه ضرر بالمولى[8] وإجبار المولى لتحصين ملكه عن سبب الهلاك وهو الزنا لا باعتبار أن العبد غير مالك للنكاح.

والدم والحياة [9] : يعني أن المولى لا يملك إهدار

---

(١) قال الاخسيكثي : والرق لا ينافي مالكية غير المال وهو النكاح والدم والحياة . أهـ . انظر الحسامي ص ١٤٨ .

(٢) بيانه : أن الرقيق غير مملوك من حيث الآدمية، وإنما هو مملوك من حيث المالية وغير المال من خصائص الآدمية فيملكه .

(٣) قال في كتاب الأجناس (كتاب الوكالة): الأصل أن المولى يملك اجبار عبده على النكاح كما يملك ذلك في الأمة، وفي الإملاء: في العبد يملك وفي الأمة لا يملك .كذا على هامش ك : الورقة ٢١٩ .

(٤) سقط من ك . (٥) في ك : بمعنى .

(٦) ثم ان الضرورة داعية إلى إثبات هذه المالكية أيضا، لأن العبد مع صفة الرق أهل للحاجة إلى النكاح ، فيكون أهلا لقضائها ، وهو لا يملك الانتفاع بأمة المولى وطئا عند الحاجة كما يملك الانتفاع بمال مولاه أكلاً ولبساً عند الحاجة ، وليس له أهلية ملك اليمين ، فإذن لا طريق له لدفع هذه الحاجة إلا النكاح ، فتثبت له مالكية النكاح .

(٧) سورة النساء : الآية ٢٤ وأولها : ﴿ والمحصنات من النساء إلا ما ملكت ايمانكم كتاب الله عليكم وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين .. ﴾ الآية . ووجه الدلالة : أن الله تعالى عقد الاباحة بشريطة إيجاب بدل البضع وهو مال . انظر أحكام القرآن للجصاص ٢ / ١٦٩ .

(٨) قوله : (فيه ضرر بالمولى) اي وفي إيجاب المال ـ المهر ـ بدون رضا المولى إضرار به ، لأن المهر يتعلق برقبة العبد إذا لم يوجد مال آخر يتعلق به ، وماليتها حق المولى، فلم يكن بد من إجازته .

(٩) انظر البند (١) اعلاه ، ثم اعلم أن الرق إنما لم يناف مالكية الدم والحياة لأن الجهة مختلفة ، فإن العبد لم يصر بالرق مملوكاً من حيث الدم والحياة ، فلم تمتنع مالكيته لهما به ، وكان في حقهما مبقى على أصل الحرية ـ كما سيذكر الشارح ـ لأنهما من خواص الانسان ، وايضا لأنه محتاج إلى البقاء ، ولا بقاء له إلا ببقائهما ، فثبت له ملك الدم والحياة كما ثبتت مالكيته للنكاح .

دمــــــه (١) ، ويصح إقرار العبد بالقصاص (٢) ، لأن العبد في الدم والحياة مبقي على أصل الحرية ، ولهذا يقتل الحر بالعبد (٣) .

قوله: **وينافي كمال الحال** (٤): إلى آخره، أي الرق ينافي كمال الحال، فإن قلتم: لم قلتم إن الذمة من كرامات البشر؟ قلنا: لأن بها يصير الشخص صالحاً لورود الخطابات التي بها يصير الانسان ممتازاً عن سائر الحيوانات، فإن قلت : سلمنا أن الذمة للانسان من كراماته وكمالات حاله (٥) ولكن لم قال المصنف بأن الرق ينافي كمال الحال مثل الذمة(٦) ، وللعبد ذمة؟ قلت : نعم للعبد ذمة، لكن ليست بذمة مطلقة ، بل هي ناقصة ضعفت بالرق(٧) ، ولهذا قلنا : إن ذمته لا تحتمل الدين بنفسها(٨) (لضعفها)(٩) بل يضم إليها مالية الرقبة حيث يباع المأذون المديون في الدين إذا لم يفده مولاه(١٠) ،وكذا يضم كسبه أي مكسوبه، أعني يباع

---

(١) لأنه لا ملك للمولى فيه .

(٢) لأنه إقرار بان ولي القصاص يستحق إراقة دمه ، وهو في ذلك مثل الحر ـ كما سيذكر الشارح ـ فكان هذا إقراراً على نفسه لا على حق المولى ، فيصح ويؤخذ به في الحال .

(٣) قلت : سيأتي الكلام مفصلا في قتل الحر بالعبد . انظر : كشف الأسرار ٤ /٢٨٨ والتلويح ٣ /١٧٢ وشرح المنار ٢ /٩٥٨ .

(٤) قال الاخسيكثي : وينافي كمال الحال في أهلية الكرامات الموضوعة للبشر في الدنيا مثل الذمة والولاية والحل ، حتى أن ذمته ضعفت برقه فلم تحتمل الدين بنفسها وضمت إليها مالية الرقبة والكسب . أهـ . انظر الحسامي ص١٤٨ .

(٥) في ط : حالاته . (٦) انظر البند (٤) .

(٧) بيانه : أن العبد من حيث أنه صار مالا بالرق صار كأنه لاذمة له أصلا ، ومن حيث أنه انسان مكلف لابد من أن يكون له ذمة ، فقلنا بوجود أصل الذمة ، ولكنها ضعفت بالرق .

(٨) قوله (لاتحتمل الدين بنفسه) أي لا تقوى على تحمل الدين بنفسها لضعفها، حتى لا يمكن المطالبة به بدون انضمام مالية الرقبة أو الكسب إليها ، إذ لا معنى لاحتمالها الدين إلا صحة المطالبة ، فإذا ضمت إليها مالية الرقبة والكسب تعلق الدين بها ، فيستوفى من الرقبة والكسب ، وليس المراد من تعلق الدين بالكسب أن العبد يستسعى فيه ، بل المراد منه أن الكسب الموجود في يده ، يصرف إلى الدين أولا ، فإن لم يف به ، أو لم يكن له كسب فحينئذ تصرف مالية الرقبة إليه ، ولا تباع الرقبة بالدين ما بقي من الكسب شئ بالاجماع ، إليه اشير في الأسرار ، إلا أن لا يمكن بيعه فيستسعى في الدين كالمدبر والمكاتب ومعتق البعض عند أبي حنيفة رحمه الله .

(٩) سقط من ك .

(١٠) قلت : ساوافيك فيما ياتي مباشرة بالكلام على بيع الماذون المديون في الدين .

كسبه في دينه ، وهذا بالاتفاق ، وفي بيع المأذون خلاف زفر والشافعي (١) [رحمهما الله](٢) ولنا في الخلافية : أن هذا دين ظاهر(٣) في حق المولى كدين الاستهلاك ، فيباع كما في المستهلك ، والجامع نفي الضرر عن المسلمين ، إلا أن البداية بالكسب لرعاية جانب المولى(٤) والغرماء(٥) بقدر الامكان(٦) .

قوله : **والحلِّ** (٧) : بالجر بالعطف لما قبله(٨)، أي حِلُّ استمتاع النساء ، والدليل على أن الحل من كرامات البشر أن النبي (صلى الله عليه وسلم)(٩) كان مازاد على الأربع حلالاً له دون غيره من الأمة ، وقوله : **والولاية**(١٠) : هي مثل الشهادة وغيرها كما سيجئ ذكرها .

قوله : (١١) **حتى أن ذمته**(١٢) : هذا إيضاحٌ لمنافاة الرق كمال الذمة (١٣) قوله :

---

(١) اعلم انه لا خلاف في بيع العبد المأذون بل والمحجور في دين الاستهلاك، بأن استهلك العبد المأذون أو المحجور مال الأجنبي، فإنه يجب الضمان، ويستوفى من رقبته إن لم يفده المولى ولم يكن له كسب في يده، لأنه دين ظاهر الوجوب في حق المولى لثبوته حساً وعياناً، وإنما الخلاف في بيع المأذون في دين التجارة، بأن تصرف المأذون وركبه دين، فعندنا يباع في ذلك الدين إن لم يكن له كسب ولم يفده المولى، وقال الشافعي وزفر رحمهما الله لا يباع في دين التجارة، لهما: أن رقبته كسب المولى فلا تباع بدين التجارة كسائر أكسابه، وهذا لأن مال المولى إنما يشغل بهذا الدين بالاذن، وإنما اذن له في التجارة، فلا يشغل غير مال التجارة بدينها، لأن الاذن لم يحصل لغيرها بخلاف دين الاستهلاك لأنه كان يشغل رقبته قبل الاذن فكذا بعده، ولأن دين الاستهلاك لم يجد محلاً آخر سوى الرقبة يتعلق به، فلو لم يتعلق بها هدرت أملاك الناس فعلقناه بها، إذ يجوز أن تكون الرقبة هالكة في جناية، ودين التجارة وجد محلاً آخر يتعلق به وهو الكسب الحاصل بالتجارة، فإن دين التجارة لا يجب إلا ويدخل الكسب في يده، فلما كان الكسب حاصلاً بالتجارة وهو مقابل بدين التجارة أمكن تعليقه به، فلا حاجة إلى التعليق برقبته .

(٢) زيادة من ط .

(٣) قوله (ظاهر) أي وجوبه .

(٤) حيث لا يزول ملكه عن رأس ماله فيتصرف ويربح .

(٥) حيث لم ينقطع حقهم عن الكسب بالبيع ، ولم يضيق محل حقهم .

(٦) انظر : كشف الأسرار ٤ / ٢٨٩ والهداية ٤ /٥ .

(٧) انظر : البند (٤) من الصحيفة السابقة .

(٨) قوله (لما قبله) أي على ما قبله ، إذ اللام تستعمل بمعنى على ، كقوله تعالى : ﴿ ويخرون للأذقان يبكون ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وإن أسأتم فلها ﴾ . انظر القاموس ٢ /٤٨٧ .

(٩) في ك : عليه السلام .

(١٠) انظر البند (٤) من الصحيفة السابقة ، ثم اعلم أن الولاية هي نفاذ التصرف على الغير شاء أو أبى ، ولا شك أن ذلك كرامة ، لأنه من باب السلطنة .

(١١) سقط من ط .

(١٢) انظر البند (٤) من الصحيفة السابقة .

(١٣) وقد تقدم هذا الايضاح قريباً .

والكسب: بالضم عطفاً على قوله: مالية الرقبة، والمراد منه المكسوب، لأنه يجوز إرادة المفعول من ذكر المصدر، كما يقال: هذا نسج اليمن أي منسوجه.

قوله: **وكذلك الحل** [١] **يتنصف**[٢]: إيضاح لمنافاة الرق كمال الحال [٣] بعطف هذه الجملة على الجملة السابقة المذكورة بعد حتى[٤]. قوله: **حتى لا ينكح العبد إلا امرأتين**: إيضاح لقوله الحل[٥] [يتنصف][٦]، وهذا مذهبنا، وعند مالك يملك العبد نكاح الأربع، وقد عرف في الهداية[٧]. قوله: **وتطلق الأمة ثنتين وتنصف العدة**[٨]: اعلم أن القياس أن يكون جنس طلاق الأمة واحداً ونصفاً لكون الرق منصفاً، لكن الطلاق لما لم يكن متجزيا لم يمكن[٩] القول بالنصف فتكامل [١٠]، فقلنا بأن جنس طلاقها اثنان[١١]، وفيه خلاف الشافعي [رضي الله عنه][١٢]، حيث يعتبر التنصيف وعدمه بالزوج فإن كان الزوج حراً فطلاق زوجته ثلاث، وإن

---

(١) قال الاخسيكثي: وكذا الحل يتنصف بالرق حتى انه ينكح العبد امراتين وتطلق الأمة ثنتين وتنصف العدة والقسم والحد. أهـ. انظر الحسامي ص١٤٩.

(٢) في النسختين: ينتقص. قلت: والتصحيح من المتن.

(٣) أي كما ظهر اثر الرق في ضعف الذمة ظهر اثره في تنصيف الحل الذي يبتني عليه ملك النكاح ويصير المرء به أهلاً للنكاح، فيتسع ذلك الحل بالحرية لزيادة فضيلتها على الرق كما اتسع بفضيلة النبوة في حق النبي ﷺ فيتزوج الحر أربعاً، ويقصر بسبب الرق إلى النصف، إلى غير ذلك مما ستعرفه.

(٤) انظر البند (٤) من ص ٢٧٣ ثم البند (١) عاليه.

(٥) انظر البند (١) عاليه.

(٦) في النسختين: ينتقص. قلت: والتصحيح من المتن.

(٧) قال في الهداية: ولا يجوز للعبد أن يتزوج أكثر من اثنتين، وقال مالك: يجوز لأنه في حق النكاح بمنزلة الحر عنده حتى ملكه بغير إذن المولى، ولنا أن الرق منصف، فيتزوج العبد اثنتين والحر أربعاً إظهاراً لشرف الحرية. أهـ. انظر: الهداية ١/١٤١.

(٨) انظر البند (١) عاليه.

(٩) في ك: يكن.

(١٠) قوله (فتكامل) أي النصف وصار واحداً ولا يسقط لأن جانب الوجود راجح على جانب العدم.

(١١) سواء أكان زوجها حراً أو عبداً، إذ أن عدد الطلاق معتبر بالنساء عندنا للحديث الذي سيذكره الشارح، ولأدلة أخرى مذكورةٌ في المطولات.

(١٢) زيادةٌ من ط.

كان عبداً فاثنان(1) لقوله عليه السلام : الطلاق بالرجال(2) والعدة بالنساء ، لكنه محجوج بقوله عليه السلام : طلاق الأمة ثنتان وعدتها حيضتان، حيث جعل جنس طلاق الأمة ثنتين ، وما رواه محتمل بأن يراد به إيقاع الطلاق بالرجال ، وأما تنصيف العدة : إذا كانت عدتها بالأشهر بأن كانت الأمة ممن لا تحيض فظاهر ، لأن الشهر قابل للتجزي ، فتكون عدتها شهراً ونصفاً، وإذا كانت بالحيض تكون عدتها حيضتين لما روينا ، ولأن الحيضة لا تتجزى فتكاملت ، فإن قلت: لا نسلم أن الحيضة لا تتجزى وأقل مدتها ثلاثة أيام(3) وهي متجزئة ، قلت : المراد من عدم التجزي أن لا يكون لبعضها حكم وجود الكل أصلاً شرعاً ، وما قلنا بهذه المثابة ، لأن درور الدم في يوم ونصف يوم ليس بحيض شرعاً وإن كان يتجزى (4) حساً(5) .

قوله : **والقَسْم**(6) : أي ينصف القَسْم، وهو بفتح القاف، بيانه : أن الرجل إذا كانت له امرأتان إحداهما حرة والأخرى أمة ينصف القسم بينهما في البيتوتة، أعني يبيت عند الأمة نصف ما يبيت عند الحرة، حتى إذا بات عند الحرة ليلتين يبيت عند الأمة ليلة(7) .

قوله : **والحد**(8) : أي ينصف الحد بالرق(9) ، بيانه أن حد الزنا في الحر غير

---

(1) وهو مذهب عثمان وزيد وعائشة رضي الله عنهم .

(2) في ك : بالرجــل .

(3) أي عندنا ، وعند الشافعي : أقل مدتها يوم وليلة ، وعن أبي يوسف أنه يومان . انظر الهداية ١ / ١٨ .

(4) في ط : تجــرى .

(5) انظر التحقيق ص ٣٠٩ وشرح النظامي ص ١٤٩ .

(6) انظر البند (١) من الصحيفة السابقة .

(7) لأن القسم نعمة مبنية على الحل فيتنصف بالرق كالحل ، وقد روي أنه عليه السلام قال : للحرة يوم من القسم وللأمة يوم .

(8) انظر البند (١) من الصحيفة السابقة .

(9) قال في التحقيق : إنما تنصفت الحدود في حق العبد والأمة لأن تغليظ العقوبة بتغلظ الجناية ، وتغلظ الجناية بتوافر النعم ، فإن النعمة لما كملت في حق شخص كانت جنايته على حق المنعم أعظم من جناية من لم تكمل النعمة في حقه، والدليل عليه أن النعمة لما كملت في حق المحصن باستيفاء حظه من الحرة المنكوحة كانت جناية الزنا منه أغلظ حتى استحق الرجم، ولما كملت النعمة في حق أزواج =

المحصن مائة جلدة لقوله تعالى: ﴿ فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾(١) وفي العبد خمسون لقوله تعالى: ﴿فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾(٢) لا يقال: النص في الاماء، لأنه لما ثبت هذا الحكم في الاماء ثبت في العبيد دلالة والجامع الرق(٣)، وتخصيصهن لغلبة شهوتهن الحاملة على الزنا، وحد الشرب في الحر ثمانون وفي العبد أربعون، أما في الحر فلحديث(٤) علي رضي الله عنه، وأما في العبد فلما قلنا إن الرق منصف، وحد القذف مثل حد الشرب في الحر والعبد، فإن قلت: لم قلتم في حد السرقة بلا تنصيف في الحر والعبد مع أن الرق المنصف قائم؟ قلت: إنما لم يتنصف لتعذر تنصيف القطع كالقصاص.

= النبي ﷺ ورضي الله عنهن بتشرفهن بمصاحبته كان شرع العقوبة على تقدير الجناية ضعف العقوبة المشروعة في حق غيرهن كما قال تعالى: ﴿ يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين ﴾ ولما اثر الرق في تنصيف النعم في حق العبد والأمة ـ كما تقدم ـ أثر في تنصيف العقوبة أيضا، قال الله تعالى: ﴿ فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾ وهذا في الحد الذي يمكن تنصيفه، فاما فيما لم يمكن فيتكامل كالقطع في السرقة فإن الحر والعبد فيه سواء. أهـ انظر التحقيق ص ٣١٠.

(١) سورة النور: الآية ٢.

(٢) سورة النساء: الآية ٢٥.

(٣) انظر أحكام القرآن للجصاص ٢ / ٢٠٥.

(٤) قلت: إن كان مراد الشارح بحديث علي رضي الله عنه ـ حديثاً عن علي موقوفاً عليه ـ كما هو غالب الظن ـ فقد روى الحاكم في مستدركه من طريق الزهري حدثني حميد بن عبدالرحمن عن وبرة الكلبي قال: أرسلني خالد ابن الوليد إلى عمر فأتيته وهو في المسجد فقلت: إن خالد بن الوليد أرسلني إليك، وهو يقرأ عليك السلام ويقول: إن الناس قد انهمكوا في الخمر وتحاقروا العقوبة، فقال عمر: هم هؤلاء عندك فسلهم، فقال علي رضي الله عنه: نراه إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وعلى المفتري ثمانون جلدة، فقال عمر: أبلغ أصحابك ما قال، فجلد خالد ثمانين، وجلد عمر ثمانين .. الحديث، قال الحاكم فيه: هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه. أهـ. ورواه الطحاوي، والدارقطني وأبو داود وزاد: (وعنده المهاجرون الأولون فسألهم فاجمعوا على أن يضرب ثمانين) كما رواه البيهقي، ورواه مالك منقطعا، ومن طريقه رواه الشافعي في مسنده، ومن حديث ابن عباس رضي الله عنه عن علي رواه الحاكم والبيهقي ،وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه .أهـ. وروى البيهقي من حديث سفيان بن عطاء بن أبي مروان عن أبيه قال: أتي علي رضي الله عنه بالنجاشي قد شرب خمراً في رمضان فافطر، فضربه ثمانين ثم أخرجه من الغد فضربه عشرين وقال: إنما ضربتك هذه العشرين لجرأتك على الله وإفطارك في شهر رمضان. أهـ. وإن كان مراد الشارح حديثا مرفوعاً إلى النبي ﷺ من رواية علي: فقد روى الطحاوي والطبراني في معجمه الوسط من حديث أحمد بن رشيد قال: حدثنا عبدالغفار بن داود =

قوله : **وانتقصت قيمة نفسه**(١) : إلى آخره . بيانه : أن الرجل إذا قتل عَبْدَ أجنبيٍّ خطأ تجب عليه(٢) قيمته ولا تبلغ دية الحرإذا كانت قيمته تساوي دية الحر أو أكثر بل تنقص عن عشرة آلاف من الورق عشرة (وكذا)(٣) في الأمة المقتولة خطأ تجب خمسة آلاف إلا عشرة ، وقال أبو يوسف والشافعي [رحمهما الله](٤) تجب القيمة(٥) بالغة مابلغت (٦) كما في الغصب(٧) ، ولنا : أن الرق منقص فتنتقص

= أبوصالح الحراني حدثنا ابن لهيعة عن خالد بن يزيد عن سعيد بن أبي هلال عن نبيه بن وهب عن محمد ابن الحنفية عن أبيه علي بن أبي طالب أن رسول الله ﷺ جلد في الخمر ثمانين . اهـ . قال الطبراني : لايروى إلا بهذا الاسناد . اهـ . وقال الطحاوي : هذا عندنا فاسد لا يثبت عن علي لما رواه عنه سعيد من قوله أن رسول الله ﷺ مات ولم يسن في الخمر حدا، وأنهم جعلوه بعده ثمانين بالتمثيل الذي ذكرناه عنه . اهـ ، وروى الطبراني عن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله ﷺ : من شرب بصقة ـ البصاق ماء الفم إذا خرج منه وما دام فيه فريق . كذا في القاموس ٢ / ١٧٩ ـ خمر فاجلدوه ثمانين . اهـ قال الهيثمي : فيه حميد بن كريب ولم أعرفه . اهـ ، وروى مسلم وأبو داود والترمذي من حديث أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ أتى برجل قد شرب الخمر فضربه بجريدتين نحو الأربعين . اهـ . انظر : صحيح مسلم وشرح النووي عليه ١١ / ٢١٤ ـ ٢٢٠ وسنن أبي داود ٤ / ١٦٣ ـ ١٦٧ وجامع الترمذي ٦ / ٢٢١ وشرح معاني الآثار ٢ / ٨٨ والمستدرك ٤ / ٣٧٥ وسنن الدارقطني ٢ / ٣٥٤ والموطا ٢ / ٤٤٢ ومسند الشافعي ص ٩٧ وسنن البيهقي ٨ / ٣٢٠ ومجمع الزوائد ٦ / ٢٧٩ ونصب الراية ٣ / ٣٥٢ ونيل الأوطار ٧ / ١٦٣ .

(١) قال الأخسيكثي : وانتقصت قيمة نفسه لأنه أهل للتصرف في المال واستحقاق اليد عليه دون ملكه فوجب نقصان بدل دمه عن الدية لنقصانٍ في أحد ضربي المالكية كما تنصف الدية بالأنوثة لعدم أحدهما . اهـ . انظر الحسامي ص ١٤٩ .

(٢) أي على عاقلة الجاني عندنا .

(٣) في ك : فكذا .

(٤) زيادة من ط .

(٥) أي على الجاني لا على العاقلة .

(٦) وفي رواية أخرى عن أبي يوسف رحمه الله وهي رواية ابن سماعة عنه أن مقدار الدية من قيمة العبد تتحمله العاقلة ومازاد على ذلك إلى تمام القيمة في مال الجاني .

(٧) اعلم أنهم أجمعوا على أن في الغصب تجب قيمته بالغة ما بلغت ، وعلى أن الجمع بين ضمان النفس والمال غير ممكن ، كذا في إشارات الأسرار ، وعلى أن معنى النفسية والمالية موجودان في العبد ، لكن الخلاف في الترجيح ، فرجحنا معنى النفسية ، ورجح الشافعي وأبو يوسف رحمهما الله معنى المالية مستدلين بأن القيمة إذا انتقصت عن الدية تجب القيمة ، وأن هذا الضمان يجب للمولى وملكه في العبد ملك مال ، وأنه يجب فيه جنس نقد السوق ، الذي يختص بضمان المال ولا مدخل للابل فيه ، كذا في المبسوط ، وأنه يختلف باختلاف أوصاف المتلف في الحسن والجمال ، والصفات تعتبر في ضمان الأموال دون الدماء ، فثبت أن الواجب بدل المالية فيجب تقديره بالقيمة بالغة ما بلغت كما في الغصب .

قيمته عن دية الحر انحطاطاً لرتبته ، لكن تعيين العشرة لأثر[1] ابن مسعود رضي الله عنه ، وهذا لأن الرقيق مالك لغير المال كالنكاح والطلاق ، ومالك للمال يداً لا رقبة فاقتضى نقصان مالكيته للمال لعدم مالكيته رقبة المال نقصان قيمته كما اقتضى نقصان مالكية[2] المرأة لعدم كونها مالكة أصلا أحد ضربي المالكية وهو النكاح والطلاق نقصان ديتها[3] ، لكن كان ينبغي أن ينتقص من قيمة العبد ربعها لانتقاص مالكيته كذلك ، بيانه : أن العبد مالك لأحد نوعي المالكية[4] (ومالك)[5] لنصف النوع الآخر ، لأنه مالك للمال يداً وتصرفاً لا رقبة ، فتنتقص إذاً مالكيته في الربع ، لأن نصف النصف ربع ، إلا (أنا)[6] استحسنا تعيين العشرة بالأثر[7] .

---

(١) يعني بأثر ابن مسعود رضي الله عنه قوله : لا يبلغ بقيمة العبد دية الحر وينقص منها عشرة دراهم ، انتهى كذا في كتب الأصول ، وأورده الزيلعي منسوبا لابن عباس رضي الله عنه كما في الهداية ، ثم قال: غريب ، وأخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة في مصنفيهما عن النخعي والشعبي قالا : لا يبلغ بدية العبد دية الحر . اهـ . قلت : قال محمد بن الحسن في آثاره : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم في العبد يقتل عمدا قال فيه القود ، فإن قتل خطأ فقيمته ما بلغ غير أنه لا يجعل مثل دية الحر وينقص منه عشرة دراهم . اهـ .انظر جامع مسانيد أبي حنيفة ٢ / ١٨١ والآثار لمحمد بن الحسن ص ١٠١ ونصب الراية ٤ / ٣٨٩ .

(٢) في ك: مالكيته .

(٣) صور صاحب التحقيق هذا الدليل بعبارة أوضح فقال : ونحن اعتبرنا جهة النفسية لأنها أصل والمالية تبع يزول بزوال النفسية كما إذا مات العبد دون العكس كما إذا أعتق ، ثم إيجاب الضمان بمعنى النفسية لإظهار خطر المحل ، وخطره باعتبار صفة المالكية ، لأن كمال حال الانسان في الإضافة ينتهي بكمال المالكية ،وتمام المالكية بالحرية والذكورة ، فإن بالحرية تثبت مالكية المال ، وبالذكورة تثبت مالكية النكاح ، وقد انتقصت مالكية العبد بالرق ، فإنه ينافي مالكية رقبة المال كما بينا ، فلابد من أن ينقص بدله كما انتقصت دية الأنثى عن دية الرجل بصفة الأنوثة التي توجب نقصانا في المالكية، إذ بالأنوثة ينعدم أحد ضربي المالكية وهو مالكية النكاح ، فإنها وإن ملكت المال رقبة وتصرفا ويدا لا تملك النكاح ، بل هي مملوكة فيه ، فلزوال احدى المالكيتين بالكلية وجب تنقيص ديتها بالتنصيف ، فعرفنا أن نقصان المالكية هو المؤثر في نقصان الدية دون غيرها من الأوصاف ، ولهذا لم تنتقص بالفسق ولا بالزمانة ولا بفوات الأطراف لعدم انتقاص المالكية بهذه الأوصاف . اهـ بتصرف . انظر التحقيق ص ٣١٠ وكشف الأسرار ٤ /٢٩٣ والتلويح على التوضيح ٣/ ١٧٥ .

(٤) وهو النكاح .

(٥) سقط من ك .

(٦) سقط من ك .

(٧) يعني أثر عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ، ومثل هذا الأثر في حكم المسموع من الرسول ﷺ .

والجواب عن قياسهما فنقول : الواجب في صورة النزاع بدل النفس ، لأن العبد داخل تحت قوله تعالى : ﴿ **ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله** ﴾ (١) يدل على هذا دخوله في حق الكفارة، أعني تجب على قاتل العبد خطأ كفارة بتحرير رقبة فكذا(٢) تجب الدية إلا أن التنقيص من دية الحر للرق بخلاف المغصوب إذا هلك فإنه تجب هناك القيمة كيف كانت لأن العبد فيه معنى الآدمية ومعنى المالية ، والغصب يرد على العبد باعتبار المالية لا باعتبار الآدمية ، وبدل النفس على العكس ، وبخلاف قليل القيمة(٣) لأنه هو المراد بالإجماع .

فإن قلت : لا نسلم أن في العبد معنى الآدمية بل هو ملحق بالبهائم، قلت : الدليل على آدميته كونه مكلفا بالصلاة والصوم وغير ذلك ، فإن قلت : لم قال المصنف إنه أهل للتصرف(٤)، وهو غير قادر دون (إذن)(٥) المولى؟ قلت : لأن الأهلية على التصرف إنما تكون باللسان الناطق والعقل المميز ، وهما في العبد حاصل والحجازة(٦) قبل الاذن إنما كان لئلا يتضرر المولى بتعلق الدين برقبة العبد .

---

(١) سورة النساء : الآية ٩٢ .

(٢) في ك : وكذا .

(٣) قوله (وبخلاف قليل القيمة ....) إلى آخره: جواب على أحد أدلة الشافعي وأبي يوسف التي ذكرتها لك فيما تقدم ، قلت : وقد أجاب صاحب التحقيق بعبارة أخرى فقال : وأما الجواب عن استدلالهم بما إذا انتقصت قيمة المقتول عن دية الحر فهو أن الضمان ضمان الدم في قليل القيمة أيضا ، ولهذا تجرى فيه القسامة وتتحمله العاقلة ، إلا أن الموجب لنقصان دمه صيرورته مالا التي انتقصت بها مالكيته ، فما دام يمكننا نقص ديته باعتبار قيمته مالا نقصنا بذلك السبب الذي انتقص به وهو المالية ، ويكون ذلك الناقص بسبب الاعتبار بالمال بدل دمه لا بدل ماليته ، وإذا لم يمكن إثبات النقصان بالاعتبار مالا بأن ازدادت قيمة المالية على دية الحر وجب النقص شرعاً لكن بقدر له خطر وهو عشرة على ما بينا ، اهـ. انظر التحقيق ص ٣١١ وكشف الأسرار ٤ / ٢٩٣ ـ ٢٩٥ .

(٤) انظر البند (١) من ص ٢٧٨ .

(٥) سقط من ك .

(٦) في النسختين : والحجارة : قلت : وهو لا يناسب المقام لأنه جمع « حجر » بفتح الحاء والجيم ، أما الحجازة فمصدر « حجز » بمعنى منع . انظر القاموس ١ / ٣٤٣ و ٤٨٤ .

قوله : **وهذا عندنا أن المأذون يتصرف لنفسه**[1] : أي كون العبد أهلا لتصرف المال واستحقاق اليد على المال لأن المأذون يتصرف لنفسه[2] ، وأن : بفتح الهمزة حذف منه لام التعليل ، وإنما قيد بقوله عندنا : نفياً لقول زفر والشافعي ، لأن المأذون عندهما كالوكيل[3] حتى لا يثبت تصرفه في نوع لم يتناوله الاذن بأن قال مثلا اتجر في البز لا يتصرف في غيره ، وعندنا : يقع الاذن عاماً ويتصرف في أي نوع شاء[4] ، لنا أنه متصرف[5] بأهلية نفسه لنفسه[6]

---

(١) قال الاخسيكثي : وهذا عندنا أن المأذون يتصرف لنفسه ويجب له الحكم الأصلي للتصرف وهو اليد والمولى يخلفه فيما هو من الزوائد وهو الملك المشروع للتوصل إلى اليد . أهـ . انظر الحسامي ص١٤٩ .

(٢) أي بطريق الأصالة لا بطريق النيابة ، ويثبت له الحكم الأصلي وهو اليد على أكسابه فكان الاذن فك الحجر الثابت بالرق ورفعا للمانع من التصرف حكما وإثبات اليد للعبد في كسبه بمنزلة الكتابة ، إلا أن اليد الثابتة بالإذن غير لازمة لخلو الاذن عن العوض ، واليد الثابتة بالكتابة لازمة لأنها بعوض كالملك المستفاد بالهبة مع المستفاد بالبيع .

(٣) أي أن المأذون عند زفر والشافعي رحمهما الله ليس بأهل للتصرف بنفسه ولا لاستحقاق اليد ، ولكنه يستفيد التصرف واليد بالاذن من المولى ، فهو يتصرف للمولى بطريق النيابة كالوكيل يتصرف للموكل ، ويده في الأكساب يد نيابة بمنزلة يد المودع .

(٤) ويبتني على هذا الخلاف أيضا أن الحجر في نوع بعد الاذن العام أو الخاص لا يصح عندنا ، وعندهما يصح ، وأن الاذن لا يقبل التوقيت عندنا حتى لو أذن لعبده شهراً أو سنة كان مأذوناً أبدا إلى أن يحجر عليه ، لأن هذا إسقاط الحق ، والإسقاط لا يقبل التوقيت ، وعندهما يحتمل أن يقبل التوقيت .

(٥) في ك : بتصرف .

(٦) بيانه : أن التصرف كلام معتبر جعل سبباً لحكم شرعاً ، ومحله ذمة صالحة لالتزام الدين ، واعتبار الكلام بصدوره عن الأهل ، وأهلية التكلم للعبد غير ساقطة بالاجماع ، لأنها تثبت بالعقل وهو لا يختل بالرق ، ولهذا صح توكله ، وقبلت رواياته في الدين ، واخباراته في الديانات نحو الهدايا وطهارة الماء ونجاسته ، وقبلت شهادته بهلال رمضان ، وكما أن أهلية التكلم غير ساقطة بالرق الذمة مملوكة للعبد لا للمولى ، لأن الذمة وصف في الشخص يصير به أهلا للايجاب والاستيجاب كما سبق في موضعه ، ومن هذا الوجه لم يصر العبد مملوكا للمولى ، ولهذا بقي مخاطبا بحقوق الله تعالى ويصح إقراره بالحدود والقصاص والدين ، ولو أراد المولى أن يتصرف في ذمته بأن يشتري شيئا على أن الثمن في ذمته لا يقدر عليه ، ولو كانت مملوكة للمولى لقدر عليه ، فثبت أنها مملوكة للعبد ، ثم إنها قابلة للدين بدليل ثبوت دين الاستهلاك في ذمته ، وبدليل أن العبد المحجور لو أقر على نفسه بالدين صح الاقرار ووجب الدين في ذمته ويؤاخذ به بعد العتق ، وهذا لأن صلاحية الذمة لالتزام الديون من كرامات البشر ، وبالرق لم يخرج من أن يكون من البشر ، وإذا كان كذلك بقي العبد أهلاً للتصرف وكان أصلاً في حكم التصرف وهو ملك اليد الذي هو أمر أصلي مقصود منه ، لأن شرع التصرف لدفع الحاجة والعبد من أهلها فكان أهلا لقضائها ، وذلك يحصل باليد لأن تمكنه من الانتفاع يحصل بها ، فملك اليد وكان عاملا في التصرف لنفسه لثبوت الحكم الأصلي له ، ولهذا لا يرجع على المولى بما لحقه من الديون ، ولو كان نائبا لرجع عليه كالوكيل يرجع على الموكل ، ثم إن المولى يخلف العبد فيما هو من الزوائد وهو ملك =

بخلاف الوكيل[1] لأنه متصرف لغيره، والدليل على أنه متصرف لنفسه لزوم العهدة[2] عليه من خالص كسبه بعد الحرية، ولهذا يصرف كسبه أولاً إلى قضاء دينه ونفقته ثم يملك مولاه بعد قضاء حوائج المأذون.

فإن قلت: لا نسلم أن المأذون يتصرف لنفسه، ألا يرى أن الملك يثبت للمولى[3] قلت: انه متصرف لنفسه لما قلنا، وقولك الملك يثبت للمولى: أيش تعني به ملك اليد أو ملك الرقبة؟ فلا نسلم الأول لأن اليد للعبد، وكذا لا نسلم الثاني لأن المولى إنما يكون مالكاً له إذا فضل عن حوائج المأذون كما قلنا[4].

= الرقبة لعدم أهلية العبد له كالمكاتب، إلا أنه قبل الاذن كان ممنوعاً عن التصرف لحق المولى مع قيام الأهلية، لأن الدين إذا وجب في ذمته يتعلق بمالية الرقبة والكسب استيفاء وهما ملك المولى، فلا يتحقق الاستيفاء بدون رضاه، وإذا اذن فقد رضي بسقوط حقه، فكان الاذن فكاً للحجر كالكتابة فلا يقبل التخصيص بنوع دون نوع.

(١) قوله (بخلاف الوكيل) رد على دليل الشافعي وزفر رحمهما الله، وساقرره لك قريباً.

(٢) في ك: العدة.

(٣) هذا الاعتراض إشارة إلى دليل الشافعي وزفر رحمهما الله، وتقريره: أن المقصود من التصرف حكمه وهو الملك، والملك يجعل للمولى لا للعبد، لأنه بالرق خرج من أن يكون أهلا للملك، ولهذا لو اشترى زوجة المولى يفسد النكاح، ولو تزوج أمه من مكاسبه يصح لعدم ملكه في الكسب، وإذا لم يكن أهلا للملك الذي هو المقصود من التصرف لم يكن أهلاً لسببه وهو التصرف، لأن التصرف شرع لحكمه لا لذاته، فلا ينفصل عنه، وإذا لم يكن أهلاً للتصرف بنفسه لم يكن أهلاً لاستحقاق اليد أيضاً، لأن اليد لا تستفاد إلا بملك التصرف أو بملك الرقبة، وقد عدم الأمران في حقه، وإذا ثبت أنه ليس بأهل للتصرف بنفسه كان تصرفه بعد الاذن واقعا للمولي بطريق النيابة كتصرف الوكيل، يوضحه: أن التصرف تمليك أوتملك، فإذا اشترى شيئا كان متملكاً لذلك الشيء، والملك يثبت للمولى بلا خلاف فالتملك يقع له، وإذا باع ما اشترى فقد باع ملك المولى، فكان التمليك واقعا من المولى، ولا معنى لقول من قال: التصرف يقع له والحكم يثبت للمولى، لأنا لا نعقل من قول القائل إن العقد يقع له سوى وقوع الحكم له، لأن العقد كلام موجب للحكم، وبدون الحكم هو كلام ولا ينطلق عليه اسم التصرف، فإذا أخذ اسم التصرف من ناحية الحكم كان قول القائل وقع التصرف له اشارة إلى الحكم لا محالة، وهذا هو المراد من قولنا الوكيل متصرف للموكل، فإن تصرفه من حيث أنه كلام لا يقع له، ولكن من حيث كونه مستجلبا للحكم الشرعي يقع له، فكذا المولى بالاذن استعمله فيما يوجده العبد من التصرف فكان تصرفه واقعا للمولى، فيقصر على ما وقع الاذن فيه ولا يثبت له عموم التصرف إلا بالتنصيص كالوكيل.

(٤) اعلم أن لمشايخنا رحمهم الله في ثبوت الملك للمولى طريقين: أحدهما: أن ملك اليد بالتصرف يقع للعبد وملك الرقبة للمولى، والعبد مع هذا عامل لنفسه، لأن عمل الانسان متى دار بين أن يقع له وبين أن يقع لغيره كان واقعا له كالمكاتب لما كان كسبه للسيد من وجه ولنفسه من وجه لم يجعل نائبا عن المولى، بل هو عامل لنفسه، فكذا ما نحن فيه، والثاني: أن ملك الرقبة لا يقع للمولى حكما للتصرف لأنه ينعقد للعبد، فيكون حكمه له لأنه نتيجة تصرفه، إلا أنه لما لم يبق أهلا للملك تعذر الايقاع له فاستحقه المولى لا بالتصرف، ولكن بطريق الخلافة عن العبد، لأنه أقرب الناس إليه لقيام ملكه في الرقبة، ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله: دين العبد يمنع ملك المولى في كسبه، لأن المولى إنما يتلقى =

فإن قلت : لم قال المصنف الحكم الأصلي[1] للتصرف هو اليد[2] ونحن لا نسلم ، قلت : إن المقصود من ملك الرقبة هو الانتفاع ،وهذا مما (لا) [3] يشكل على عاقل، والانتفاع إنما يكون باليد لا بملك الرقبة ، لأنه يجوز أن يحرم الانتفاع مع وجود ملك الرقبة لمانع كالغصب والإباق وغير ذلك لعدم اليد ، واليد أينما وجد يوجد الانتفاع وإن عدم ملك الرقبة كما في الإجارة والإعارة ، فتكون اليد حكما أصليا للتصرف وهو للعبد لا للمولي .

قوله : **والمولى يخلفه** [4] : أي يخلف المولى المأذون ، يعني يكون خليفة المأذون في ملك الرقبة ، لأنه (ما)[5] لم يستغن المأذون عن صرف كسبه إلى نفقته وقضاء دينه لا يملكه المولى . قوله : **وهو** : الضمير راجع إلى ما في فيما ، **الملك المشروع للتوصل إلى اليد** : يعني الذي يخلفه المولى فيه هو ملك الرقبة الذى شرع ليكون وسيلة إلى اليد ، لأن المقصود هو اليد ، لحصول الانتفاع باليد لا بملك الرقبة ، فيكون ملك الرقبة حكماً زائداً واليد حكماً أصلياً .

قوله : **ولهذا جعلنا العبد**[6] : إلى آخره ، يعني ولأجل أن اليد للمأذون والملك

= الملك من جهة العبد كالوارث مع المورث ، فثبت أن المولى يملك اكسابه بسبب ملكه في رقبته لا بتصرف العبد ، وإلى هذا الطريق تشير عبارة المتن الآتية (والمولى يخلفه فيما هو من الزوائد) وهو ما مشى عليه الشارح . انظر كشف الأسرار ٤/ ٢٩٥ ـ ٢٩٨ والتلويح على التوضيح ٣/ ١٧٨ والتحقيق ص ٣١١ وتيسير التحرير ٢/ ٢٧٣ والهداية ٤/ ٣ .

(١) في ك : الأصل . (٢) انظر البند (١) من ص ٢٨١ . (٣) سقط من ك .

(٤) انظر البند (١) من ص ٢٨١ وارجع إليه فيما سيورده الشارح من المتن إلى : للتوصل إلى اليد .

(٥) في ك : لما .

(٦) قال الاخسيكثي : ولهذا جعلنا العبد في حكم الملك وفي حكم بقاء الإذن كالوكيل في مسائل مرض المولى وفي عامة مسائل المأذون . اهـ . انظر الحسامي ص ١٥٠ قال صاحب التحقيق في بداية شرحه لهذه العبارة : قوله ولهذا : أي ولأن الملك لا يثبت للعبد بل المولى يخلفه فيه . ولأن الاذن غير لازم جعلنا العبد في حكم الملك وفي حكم بقاء الاذن كالوكيل وان كان هو أصيلا في نفس التصرف وثبوت ملك اليد ، لأنه لما لم يكن أهلا لملك الرقبة حتى وقع الملك للمولى كان هو كالوكيل والمولى كالموكل حيث ثبت الملك له، ولما كان للمولى حق الحجر عليه بعد الاذن بدون رضاه كما كان للموكل عزل الوكيل بدون رضاه كان العبد المأذون في حكم بقاء الاذن بمنزلة الوكيل أيضا بخلاف المكاتب فان المولى لا يملك عزله بدون تعجيزه نفسه ، فلم يمكن جعله بمنزلة الوكيل في حكم بقاء الكتابة، وقوله في مسائل مرض المولى : متعلق بقوله : في حكم الملك ، وقوله : وعامة مسائل المأذون : أي أكثرها متعلق ببقاء الإذن ، أي جعلناه في حكم الملك في مسائل مرض المولى ، وفي حق بقاء الاذن في عامة مسائل المأذون كالوكيل . اهـ . انظر التحقيق ص ٣١٢ .

للمولى جعلنا العبد المأذون كالوكيل في حكم الملك وفي حكم بقاء الاذن في مسائل مرض المولى، أما في حكم الملك : فكما إذا حابى المأذون في بيعه وأو شرائه في صحته حال مرض المولى غبناً فاحشاً أو يسيراً يعتبر من الثلث[(١)] كالوكيل إذا حابى في مرض موكله ، وجواز بيع المأذون والوكيل بالغبن الفاحش مذهب أبي حنيفة (رحمه الله)[(٢)] وعندهما لا يجوز بيعهما بالغبن الفاحش ، وقد عرف في الفروع ، أما الشراء[(٣)] بالغبن الفاحش فلا يجوز بالاتفاق في ظاهر الرواية[(٤)] ، وقال في شرح أبي نصر : وعن أبي حنيفة أنه يجوز لعموم الأمر[(٥)] ، وأما في حكم بقاء الإذن : فكما إذا مرض المولى بعد الاذن يبقى العبد مأذوناً كالوكيل إذا مرض موكله بعد التوكيل ، وكذا يملك المولى حجر عبده ، بعد إذنه كما يملك الموكل عزل[(٦)] وكيله[(٧)] .

---

(١) قوله : (يعتبر من الثلث) أى عند أبي حنيفة رحمه الله ،وقوله : (كالوكيل إذا حابى في مرض موكله) إشارة إلى دليله ، وبيانه : أن الملك لما كان واقعا للمولى كما كان واقعا للموكل في تصرف الوكيل يتغير تصرف العبد بمرض المولى لتعلق حق ورثته بملكه كما يتغير تصرف الوكيل بمرض الموكل ، وصار كما إذا باشره المولى بنفسه لاستدامة الاذن بعد مرضه فيعتبر من الثلث ، أما عند أبي يوسف ومحمد فكذلك في المحاباة بغبن يسير ، وأما المحاباة بغبن فاحش فباطلة وان كانت تخرج من ثلث المال ، لأن المأذون عندهما لا يملك هذه المحاباة حتى لو باشرها في صحة المولى كانت باطلة ، ثم اعلم انه لو كان الذي حاباه المأذون بعض ورثة المولى كانت المحاباة باطلة اتفاقا ، لأن مباشرة العبد كمباشرة المولى ، والمريض لا يملك المحاباة في شئ مع وارثه .

(٢) في ط : رضي الله عنه .

(٣) قوله (أما الشراء) يعني شراء الوكيل ، إذ أن شراء المأذون بغبن فاحش يجوز عند أبي حنيفة رحمه الله خلافاً لهما ، ووجه الفرق له بين الوكيل وبين المأذون حيث قال ان الوكيل لا يملك الشراء بالغبن الفاحش ، والمأذون يملك البيع والشراء بالغبن الفاحش ، أن امتناع جواز الشراء بالغبن في باب الوكالة لمكان التهمة لجواز أنه اشترى لنفسه ، فلما ظهر الغبن اظهر الشراء لموكله ، فلم يجز للتهمة حتى أن الوكيل لو كان وكل بشراء شئ بعينه ينفذ على الموكل لانعدام التهمة ، لأنه لا يملك الشراء لنفسه ، ومعنى التهمة لا يتحقق في المأذون ، لأنه لا يملك الشراء لنفسه ، فاستوى فيه البيع والشراء .

(٤) انظر الهداية ٣/١٠٧ و٤/٣ وبدائع الصنائع ٣٤٦٢/٧ و١٠/٤٥٢٦ .

(٥) انظر فتح القدير ٨ / ٨٢ وشرح القدوري للأقطع جـ٢ الورقة ٤٠ .

(٦) انظر الهداية ٣ / ١١٢ و٤/٥ .

(٧) في ك : الوكيل .

قوله : **وفي عامة مسائل المأذون** [١] : أي في أكثر مسائله، يعنى جعلنا العبد كالوكيل في أكثر مسائل المأذون كما إذا مات المولى أو جن جنوناً مطبقاً أو ارتد ولحق بدار الحرب ينحجر المأذون كما ينعزل الوكيل إذا وجد [٢] هذه الأشياء من الموكل [٣] ،والمطبق بكسر الباء : الدائم وحده [٤] شهر [٥] عند أبي يوسف ، أو أكثر من يوم وليلة [٦] على ما رُوي عنه ، وحول [٧] عند محمد ، قال في الأجناس : لو ذهب عقل الموكل ساعة أو جن ساعة ثم أفاق فالوكيل على وكالته كالنوم ، ولو ذهب عقله زماناً دائماً فقد خرج الوكيل من الوكالة ، وهذا بمنزلة الموت ، ولم يقدره ، ثم قال : وقال ابن سماعة في نوادره : قال محمد [رضي الله عنه] [٨] في قوله الأول : حتى يجن يوما وليلة ثم يخرج الوكيل من الوكالة ، ثم رجع وقال : حتى يجن شهراً ، ثم رجع فقال : حتى يجن سنة [٩] ، وكذا لا يملك المأذون قبض ما على غريمه بعد ما أخرجه مولاه عن ملكه كما لا يملك الوكيل بعد العزل ، وإن قبضا لا يخرج الغريم عن العهدة ، لأنهما صارا بمنزلة أجنبي آخر [١٠] .

---

(١) انظر البند (٦) من الصحيفة قبل السابقة .

(٢) لعله (وجدت) وسقطت التاء من الناسخين سهوا .

(٣) لأن كلا من التوكيل والاذن تصرف غير لازم فيكون لدوامه حكم ابتدائه ، فلابد من قيام الأمر ، وقد بطل بهذه العوارض ، ثم ان الحكم المذكور في اللحاق قول أبي حنيفة رحمه الله ، لأن تصرفات المرتد موقوفة عنده فكذا وكالته واذنه ، فإن أسلم نفذ وإن قتل أو لحق بدار الحرب بطلا ، فاما عند صاحبيه ـ رحمهما الله ـ فتصرفاته نافذة ، فلا تبطل وكالته ولا اذنه إلا أن يقتل أو يموت على ردته أو يحكم بلحاقه ، وإن كان الموكل امراة فارتدت فالوكيل على وكالته حتى تموت أو تلحق بدار الحرب ، لأن ردتها لا تؤثر في عقودها .

(٤) في ك : ومدة .

(٥) اعتبارا بما يسقط به الصوم .

(٦) لأنه تسقط به الصلوات الخمس .

(٧) لأنه يسقط به جميع العبادات ، فقدّر به احتياطا .

(٨) زيادة من ط .

(٩) انظر فتح القدير ٨ / ١٤٠ ـ ١٤٢ وبدائع الصنائع ٧ / ٣٤٨٩ و١٠/ ٤٥٥٤ .

(١٠) انظر كشف الأسرار ٤ / ٢٩٩ .

قوله: **والرق لا يؤثر في عصمة الدم**[1]: إلى آخره، يعني لا أثر للرق في عصمة الدم (أصلاً لا)[2] إعداماً ولا تنقيصاً، وإنما أثره في تنقيص القيمة كما قلنا فيما إذا قتل العبد خطأ ، والمراد من العصمة حرمة التعرض [3] ، وإنما لم يؤثر في عصمة الدم لأن العصمة على نوعين[4] : مؤثمة وهي بالايمان ، ومقومة وهي بالدار [5] ، أعني دار الإسلام ، وتثبت بالأولى حرمة التعرض على النفس على وجه يعقب الاثم فقط ، وبالثانية حرمة التعرض على المال والنفس على وجه يعقب الضمان[6] ، والعبد في الإيمان والدار كالحر ، لأنه مؤمن من أهل دار الإسلام، فلما لم يؤثر في عصمة الدم ساوى العبد الحر فقتل الحر به قصاصاً [7] ، فإن قلت : القصاص يقتضي المساواة لأنه إيقاع فعل بفعل مثله، ولا مساواة بين الرقيق والحر، لأن حال الرقيق أنقص من حاله ، فكيف يقتل الحر بالعبد ، ولهذا ينكره الشافعي[8] [رضي الله عنه] [9] قلت : نعم القصاص يقتضي المساواة ، لكن أيش يعنى بالمساواة؟ المساواة في الذات أم في الحال، أم في عصمة الدم، فلا نسلم الأول لثبوت القصاص

---

(١) قال الاخسيكثي : والرق لا يؤثر في عصمة الدم وإنما يؤثر في قيمته ، وإنما العصمة بالايمان والدار ، والعبد فيه مثل الحر ، ولذلك يقتل الحر بالعبد قصاصاً . أهـ. انظر الحسامي ص ١٥٠ .

(٢) سقط من ك .

(٣) أي حرمة التعرض له بالاتلاف حقا له ولصاحب الشرع .

(٤) أي عندنا .

(٥) قوله (بالدار) أي بالاحراز بدار الإسلام .

(٦) أي مع الاثم ، ثم إن كان التعرض للنفس عمدا فالضمان هو القصاص ، وإن كان خطأ فالدية، والاثم يرتفع في العصمتين بالكفارة إن كان القتل خطأ ، وبالتوبة والاستغفار إن كان عمداً .

(٧) يعني عندنا خلافاً للشافعي كما سيجيء .

(٨) قال الشافعي رحمه الله : لا يقتل الحر بالعبد ،وقد أشار الشارح بهذا السؤال إلى دليله ، وبيانه : أن المماثلة بينهما فيما يبتنى عليه القصاص منتفية وهو النفسية ، لأنها عبارة عن ذات موصوفة بأنواع الكرامات التي اختصت بها وصارت بها أشرف من سائر الحيوان ، وقد تمكن في العبد معنى المالية التي تخل بتلك الكرامات ، فاختلت النفسية بمجاورة المالية ، فكان العبد في مقابلة الحر دونه في النفسية ، فالحر نفس من كل وجه ، والعبد نفس ومال ، فامتنع القصاص ، والدليل على انتقاص النفسية انتقاص البدل ، ولا يلزم عليه قتل الذكر بالأنثى مع أنها دون الذكر في استحقاق الكرامات ولهذا انتقص بدل دمها عن بدل دم الرجل ، لأن ذلك ثبت بالنص على خلاف القياس .

(٩) زيادة من ط .

بين الصغير والكبير، والأعمى والبصير مع أن المساواة في الذات منعدمة، ولا نسلم الثاني أيضاً لثبوت القصاص بين الذكر والأنثى، والعالم والجاهل، والكيس(١)، والأحمق(٢) إلى غير ذلك مع أن المساواة في الحال منعدمة، وإن قال أعني المساواة في العصمة فهو مسلم، لكن لا نسلم أنه لا مساواة في العصمة بين الرقيق والحر، فكيف يقال هذا وعند الخصم عصمة النفس والمال جميعاً بالايمان، والعبد في الايمان مثل الحر، فبعد ما حققنا المذهب بالبرهان لا يعتبر إنكار المخالف لنعمان(٣).

فإذا قلت: قوله تعالى: ﴿ **الحر بالحر والعبد بالعبد** ﴾(٤) يقتضي أن لا يقتل الحر بالعبد(٥)، فما الجواب عنه؟ قلت: تخصيص الحر بالحر لا يقتضي أن لا يقتل الحر بالعبد، لأنه تبارك وتعالى كما قال: ﴿ **الحر بالحر** ﴾ قال: ﴿ **والأنثى بالأنثى** ﴾(٦) ثم يقتل الذكر بالأنثى بالاجماع مع أن المقابلة حاصلة، وحال الذكر كاملة، فعلم أن هذا السؤال غير وارد علينا (٧)، فإن قلت: الآن حصحص (٨) الحق وظهر الصدق، ولكن ما فائدة مقابلة الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى؟ قلت: فائدة المقابلة ما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن قبيلتين من العرب اقتتلتا وكانت إحداهما تدعي الفضل لنفسها، وتقول: لا نرضى إلا بأن(٩) يقتل الحر منهم بالعبد منا والذكر منهم بالأنثى منا، فنزلت رداً عليهم، ونفياً لخيالهم الفاسد حيث أرادوا قتل غير القاتل(١٠).

---

(١) الكيس ضد الأحمق، والأحمق: قليل العقل. انظر مختار الصحاح ص ١٧٢ و ٦١١.
(٢) في ك: والأهمق: قلت: همق بكسر أوله، وفتح ثانيه، وتشديد آخره: الأحمق المضطرب. انظر القاموس ٢ / ٢٤٥.
(٣) نعمان: هو اسم أبي حنيفة رحمه الله.
(٤) سورة البقرة: الآية ١٧٨.
(٥) إذ من ضرورة هذه المقابلة في هذه الآية أن لا يقتل حر بعبد.
(٦) انظر البند (٤) أعلاه.
(٧) انظر التحقيق ص ٣١٣ وشرح المنار ٢ / ٩٥٩ والهداية ٤ / ١١٨.
(٨) حصحص: بان وظهر. انظر مختار الصحاح ص ١٥٧.
(٩) في ك: أن.
(١٠) رُوي هذا الأثر وذلك التفسير من قول الشعبي والكلبي وقتادة ومقاتل بن حيان وأبي الجوزاء والحسن وسعيد بن جبير رضي الله عنهم. انظر سنن البيهقي ٨ / ٢٥، ٢٦ والكشف والبيان للثعالبي جـ١: الورقة ١٣١ والقرطبي ٢ / ٢٤٤ ـ ٢٤٦ والناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس ص١٦ والناسخ والمنسوخ لهبة بن سلامة ص ١٥.

قوله: **والدار** [١]: الواو فيه بمعنى أو، لأن العصمة على نوعين: إحداهما بالإيمان، والأخرى بالدار، ويجوز أن نقول: الواو على حقيقته بأن يراد بالعصمة الكاملة وهي المؤثمة والمقومة جميعاً، والكاملة تحصل بالايمان والدار لا بأحدهما، قوله: **ولذلك** [٢] **يقتل** : هذا إيضاح لقوله : لا يؤثر .

قوله: **وأوجب الرق نقصاً في الجهاد**[٣]: وهذا عطف على قوله وانتقصت قيمة نفسه[٤] ، يعني أوجب الرق نقصاً في ذات الرقيق في حق الجهاد فلم يجب عليه[٥] كما لم يجب الحج عليه ، لأن منافع بدنه للمولى [٦] وهي غير مستثناة على المولى في حق الحج والجهاد ، لأن فيه ضرراً بالمولى ، بخلاف الصوم والصلاة فإنهما مستثنيان على المولى بالاجماع لعدم الضرر فيهما ، إلا إذا وقع النفير عاماً فحينئذ يجب الجهاد على العبد لأن الجهاد صار فرض عين لعدم الكفاية بالبعض ، وفروض الأعيان مقدمة على حق المولى .

قوله : **ولهذا لم يستوجب السهم الكامل** [٧] : أي لأجل أن الرق أوجب نقصاً في الجهاد لم يستحق العبد السهم الكامل من الغنيمة ، بل يرضخ له [٨] الإمام بحسب ما يراه مصلحة [٩] ، قال

---

(١) انظر البند (١) من ص ٢٨٦ ، وراجعه ايضا فيما سيورده الشارح من المتن إلى قوله : لا يؤثر .

(٢) في ك : وكذلك .

(٣) قال الاخسيكثي : وأوجب الرق نقصانا في الجهاد حتى لا يجب عليه ـ أي على العبد ـ لأن استطاعته في الحج والجهاد غير مستثناة على المولى ، ولهذا لم يستوجب السهم الكامل من الغنيمة . اهـ . انظر الحسامي ص ١٥٠ .

(٤) انظر المرجع السابق ص ١٤٩ .

(٥) قلت : بل ولا يحل له القتال بغير إذن المولى بالاجماع .

(٦) لأن الرق وإن كان لا يوجب خللا في قوى البدن حساً ، لكن القدرة على نوعين : قدرة بالمال وقدرة بالبدن ، والرق كما ينافي مالكية المال ينافي مالكية منافع البدن ، لأنها تبع للبدن لقيامها به ، والبدن ملك للمولى ، وملك الأصل علة لملك التبع ، فكانت المنافع ملكاً له أيضاً تبعاً للبدن .

(٧) انظر البند (٣) عاليه .

(٨) يرضخ له : يعطيه قليلاً من كثير . انظر القاموس ١ / ٢٢٢ .

(٩) يعني إذا قاتل بإذن المولى أو بغير إذنه ، إذ أنه لو حضر ولم يقاتل لا يكون له شئ ، لأن مولاه التزم مؤونته للخدمة لا للقتال به فكان كالتاجر ، وهو مذهب العامة ، وعند أهل الشام =

حافظ الدين النسفي (١) في شرحه : هذا إذا كان محجوراً ،فأما إذا كان مأذوناً يستحق السهم الكامل لالتحاقه بالحر بواسطة الإذن (٢) ، وقال بعض الشارحين : لا فرق بينهما (٣) ، ثم قال : نص على هذا في المبسوط (٤) ، وهو الحق ، ألا يرى إلى ما ذكره الإمام الاسبيجابي (٥) في شرح مختصر

= يسهم للعبد والصبي والمرأة لأنه عليه السلام أسهم يوم خيبر للنساء والصبيان والعبيد ، وتمسكت العامة بحديث فضالة بن عبيد رضي الله عنه انه عليه السلام كان يرضخ للمماليك ولا يسهم لهم ، وبان العبد غير مجاهد بنفسه ، فان للمولى أن يمنعه من الخروج والقتال ، فلا يسوى بينه وبين الحر الذي هو أهل للجهاد بنفسه ، ولكن يرضخ له إذا قاتل لمعنى التحريض .

(١) حافظ الدين النسفي : هو عبدالله بن أحمد بن محمود النسفي أبو البركات حافظ الدين، نسبته إلى مدينة نسف ببلاد السند بين جيحون وسمرقند ، كان إماما فاضلاً عديم النظير في زمانه ، رأسا في الفقه والأصول ، بارعا في الحديث ومعانيه ، تفقه على شمس الأئمة الكردري تلميذ صاحب الهداية ، وعلى حميد الدين الضرير ، وبدر الدين خواهر زاده ، وتفقه عليه ابن الساعاتي صاحب مجمع البحرين، والسغناقي صاحب النهاية شرح الهداية ، وغيرهما ، توفي سنة ٧١٠هـ، وله مصنفات جليلة منها : شرحه للمنتخب الحسامي ـ الذي هو محل الشرح موضع التحقيق ـ فقد شرحه شرحاً مختصراً نافعاً ، كما شرحه شرحا آخر مطولا قلت : وتوجد منه نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٨٨) أصول فقه قوله ، وله أيضا (مدارك التنزيل وحقائق التاويل ـ ط) ثلاث مجلدات في تفسير القرآن ، و(كنز الدقائق ـ ط) في الفقه ، و(منار الأنوار ـ ط) في أصول الفقه ، وغير ذلك ، انظر : تاج التراجم ص ٣٠ والدرر الكامنة ٢ /٢٤٧ والجواهر المضيئة ص١٩٤ ، والفوائد البهية ص ١٠١ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ١١٠ والفتح المبين٢ /١٠٨ وكشف الظنون ٢ /١٨٤٩ .

(٢) انظر شرح الاخسيكثي لحافظ الدين النسفي : الورقة ٧٣ .

(٣) أي في الرضخ وعدم الاسهام . (٤) انظر التحقيق ص٣١٤ والوافي ص٣٨٨ .

(٥) الإمام الاسبيجابي : هو أحمد بن منصور الاسبيجابي الحنفي (أبو نصر) فقيه تولى القضاء ، كان إماماً متبحراً ، تفقه على علماء بلده ، ثم رحل إلى سمرقند وناظر الأئمة والعلماء ، وصار الرجوع إليه بعد السيد أبي شجاع ، فانتظمت له الأمور الدينية ، وظهرت له الآثار الجميلة ، كانت وفاته سنة ٤٨٠ هـ ونسبته إلى (اسبيجاب) وضبطه السمعاني بالفاء موضع الباء الأولى ، وقال : إنه بلدة كبيرة من ثغور الترك من تصانيفه : شرح على كتاب الصدر بن مازه على ترتيب الدباس للجامع الصغير للشيباني ، وشرح الكافي للحاكم الشهيد ، وفتاوى ، وكلها في فروع الفقه الحنفي . انظر الجواهر المضيئة ص ٨٤ والفوائد البهية ص٤٢ وكشف الظنون ١ /٥٦٣ و٥٦٩ و٢ /١٣٧٨ . قلت: وذكرت كتب التراجم اسبيجابياً آخر وهو علي بن محمد بن إسماعيل بن علي بن أحمد ، بهاء الدين الاسبيجابي السمرقندي ، وينعت بشيخ الإسلام ، من أهل سمرقند ،ولد سنة ٤٥٤هـ، ولم يكن أحد يحفظ مذهب أبي حنيفة مثله في عصره وتفقه عليه جماعة منهم صاحب الهداية ، وعمر العمر الطويل ، ومات بسمرقند سنة ٥٣٥ هـ له كتب منها : الفتاوى ، والمبسوط . انظر الفوائد البهية ص١٢٤ وتاج التراجم ص٤٤ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص٩٤ ثم اعلم أن لكل من الاسبيجابيين المذكورين شرحاً على مختصر الطحاوي في فروع الفقه الحنفي ، وقد بينت ذلك مستوفى في هامش(٧) من ص ١٣١ وانظر كشف الظنون ٢ / ١٦٢٧ .

الطحاوي : وإن كان فيهم نساء يداوين الجرحى ويقمن بمصالح [1] الغزاة وفيهم عبيد مقاتلون مع الغزاة بإذن مواليهم ، أو فيهم أهل الذمة حضروا القتال بإذن الامام وقاتلوا مع المسلمين فإن الامام يرضخ لهم بشئ ولا يبلغ لرجالهم سهم الرجال ولا لفارسهم سهم الفرسان[2] ، ويحتمل أن النسفي ظفر برواية تفرق بين المحجور والمأذون ، ولكني لم أظفر بالفرق فيما عندى من الكتب [3] .

قوله : **وانقطعت الولايات كلها بالرق** [4] : لأن الرق عجز حكمي، والولاية قدرة حكمية [5] وبينهما منافاة [6]، والولاية مثل الشهادة والقضاء والإرث وتزويج الصغار والصغائر .

قوله : **وإنما يصح أمان المأذون** [7] : وقيد المأذون احتراز عن المحجور لأن فيه اختلافاً [8] ، فعند أبي حنيفة [رحمه الله] [9] لا يصح أمان المحجور[10] ،

---

(١) في ك : بصالح .

(٢) انظر فتح القدير ٥ / ٥٠١ .

(٣) قلت : لعل حافظ الدين النسفي رحمه الله تابع في ذلك الكاساني فقد فرق بينهما في فصول بدائعه وهو سابق عليه ، فقد توفي الأول سنة ٧١٠هـ وتوفي الثاني سنة ٥٨٧هـ انظر : بدائع الصنائع ٩ / ٤٣٦٣ .

(٤) قال الاخسيكثي : وانقطعت الولايات كلها بالرق لأنه عجز حكمي . أهـ . انظر الحسامي ص ١٥١ قلت : يعنى لا تثبت الولايات المتعدية للعبد مثل ولاية الشهادة وغيرها مما سيذكر الشارح .

(٥) إذ الولاية تنفيذ الأمر على الغير شاء أو أبى .

(٦) ثم إن الأصل في الولايات ولاية المرء على نفسه ثم التعدي منه إلى غيره عند وجود شرط التعدي ، ولا ولاية للعبد على نفسه ، فكيف تتعدى إلى غيره . انظر التحقيق ص٣١٤ .

(٧) قال الاخسيكثي : وإنما صح أمان المأذون لأن الأمان بالاذن يخرج عن أقسام الولاية من قبل أنه صار شريكاً في الغنيمة فلزمه ثم تعدى إلى غيره مثل شهادته بهلال رمضان . أهـ . انظر الحسامي ص ١٥١.

(٨) أما صحة أمان العبد المأذون له في القتال فمجمع عليها .

(٩) زيادة من ط .

(١٠) لأن أمانه تصرف على الناس ابتداء بإسقاط حقوقهم في أموال الكفار وأنفسهم اغتناما واسترقاقاً دون أن يلزمه شئ ، والتصرف على الغير ولاية ، ولا ولاية له على الغير .

وعند محمد [رحمه الله][1] يصح [2]، وقول أبي يوسف (رحمه الله) [3] مضطرب[4]، ثم اعلم أن ما ذكره جواب سؤال مقدر وهو أن يقال : لا نسلم أن الولايات تنقطع بالرق ، فكيف يقال هذا وأمان العبد يصح إذا كان مأذوناً ، والأمان ولاية ، لأن الولاية عبارة عن إلزام التصرف على الغير شاء أو أبى، وأمانه بهذه المثابة ، لأنه يثبت حكم أمانه على سائر الغانمين فقال في جوابه : إنما صح أمان المأذون لأنه بإذن مولاه إياه صار شريكا في الغنيمة على حسب ما يراه الإمام ويرضاه ، فبالأمان تصرف في حق نفسه إسقاطاً، فلزمه حكم أمانه قصداً ، ثم لزم على غيره ضمناً ، ومثل هذا لا يسمى من باب الولاية والإلزام كشهادته بهلال رمضان يصح في حق نفسه قصداً ، ثم في حق غيره ضمناً [5]، وألفاظ الأمان

(١) زيادة من ط .

(٢) وبذلك قال الشافعي رحمه الله ، لأن العبد المحجور عن القتال مسلم من أهل نصرة الدين بما يملكه ، والأمان نصرة للدين بالقول ، لأنه قد يكون فيه مصلحة للمسلمين ، والنصرة بالقول مملوكة له ، إذ ليس فيها إبطال حق المولى بوجه ، فكان العبد فيها مثل الحر ، ولأنه بالأمان يلتزم حرمة التعرض للكفار في نفوسهم وأموالهم ، ثم يتعدى ذلك إلى غيره فصار كشهادته على هلال رمضان .

(٤) زيادة من ط .

(٥) إذ أن أبا يوسف في رواية مع أبي حنيفة ، وفي رواية أخرى مع محمد رحمهم الله .

(٦) فإن قيل : العبد المحجور عن القتال مثل المأذون له في استحقاق الرضخ إذا قاتل فينبغي أن يصح أمانه لشركته في الغنيمة أيضا ، قلت : قد ذكر في السير الكبير أن العبد إذا قاتل بغير إذن مولاه في القياس لا شئ له ، لأنه ليس من أهل القتال وإنما يصير أهلا له عند إذن المولى فيكون حاله كحال الحربي المستأمن إن قاتل بإذن الإمام يستحق الرضخ وإلا فلا ، وفي الاستحسان يرضخ له ، لأنه غير محجور عن الاكتساب وعما يتمحض منفعة ، فيكون هو كالمأذون فيه من جهة المولى دلالة ، لأنه إنما حجر عن القتال لدفع الضرر عن المولى ، لأنه لا يكون مشغولا بخدمة المولى حالة القتال ، وربما يقتل ، فإذا فرغ عن القتال سالماً وأصيبت الغنيمة وزال الضرر يثبت الاذن منه دلالة وهو نظير القياس والاستحسان في العبد المحجور إذا آجر نفسه وسلم من العمل ، وإذا تقرر هذا تبين أنه لم يكن شريكا في الغنيمة حين آمنهم ، أما على وجه القياس فظاهر ، وكذا على وجه الاستحسان ، لأن الشركة إنما تثبت له بعد الفراغ من القتال لا قبله ، وحين تثبت الشركة لم يبق وقت الأمان ، وحين آمنهم لم تكن الشركة ثابتة ، فيكون الأمان منه تعريضاً لحق المسلمين بالإبطال ابتداء ، لأن حقهم حين آمن ثابت بالنظر إلى السبب ، فكان من باب الولاية .

للحربي : لا تخف (و)(١) لا توجل ، (أولا)(٢) مترس (٣) ، ولكم عهد الله أو ذمة الله [تعالى](٤) ، أوتعال فاسمع الكلام (٥) ، ذكره في السير (٦) الكبير .

قوله : **بالاذن** (٧) : أي بإذن المولى . قوله : **فلزمه** : أي لزم الأمان المأذون ، يعنى نفذ في حقه ، ثم تعدى : (أي تعدى) (٨) أمانه إلى الغزاة .

قوله : **وعلى هذا الأصل** (٩) : أي على الأصل المذكور ، وهو أن الرق لا ينافي مالكية غير المال يصح إقراره (١٠) بالحد والقصاص ، لأن العبد فيما يرجع إلى الدم والحياة مبقي على أصل الحرية ، ألا يرى أن المولى لا يملك إتلاف دمه وحياته ، ويجوز أن يقال في قوله وعلى هذا الأصل : أي على الأصل المذكور في الأمان ، وهو أن يثبت الأمان في حقه ثم يتعدى إلى الغير يصح إقراره بهذه الأشياء المذكورة، لأنه يلزم (١١) قصداً (١٢) ، ويلزم مولاه ضمناً (١٣) .

---

(١) سقط من ك .

(٢) لفظ (أو) ساقط من ك ، ولفظ (لا) ساقط من ط .

(٣) المترس بفتح الميم وسكون التاء وفتح الراء : خشبة توضع خلف الباب . انظر مختار الصحاح ص٩١
قلت : وقوله (لامترس) بمعنى لا تخف فهو من باب إطلاق الملزوم وإرادة اللازم .

(٤) زيادة من ك .

(٥) انظر كشف الأسرار ٤ /٣٠١ وشرح المنار ٢ / ٩٦٠ وتيسير التحرير ٢ /٢٧٦ والهداية ٢ /١٠٤ .

(٦) في ط : سير .

(٧) انظر البند (٧) من الصحيفة قبل السابقة ، وارجع إليه فيما سيذكره الشارح من المتن إلى : ثم تعدى .

(٨) سقط من ك .

(٩) قال الاخسيكثي : وعلى هذاالأصل يصح إقراره ـ أي الرقيق ـ بالحدود والقصاص وبالسرقة المستهلكة وبالقائمة يصح من المأذون، وفي المحجور اختلاف معروف . اهـ انظر الحسامي ص ١٥١ .

(١٠) أي إقرار العبد مأذونا كان أو محجوراً ، وقوله : (بالحد والقصاص) أي بما يوجب الحد والقصاص عليه .

(١١) لعله (يلزمه) .

(١٢) أي لأن إقرار العبد بما يوجب عليه الحد أو القصاص يلاقي حق نفسه قصداً .

(١٣) أي فلا يمنع صحة إقرار العبد بذلك لزوم إتلاف ماليته التي هي حق المولى لأنه بطريق التبع كما تقدم في الأمان .

ثم اعلم أنه إذا أقر العبد بسرقة عشرة دراهم فلا يخلو إما أن يكون مأذوناً أو محجوراً (و) [1] المال قائم أو هالك ، فإن كان مأذوناً يحد[2] ويرد المال إن كان قائماً[3] ، وإن كان هالكاً فلا يرد [4] ، لأن القطع والضمان لا يجتمعان عندنا [5] ، وإن كان محجوراً فإن كان المال هالكاً قطع ولا ضمان [6] ، وإن كان قائما إن صدقة مولاه يقطع ويرد[7] ، أما إذا كذبه ففيه اختلاف ، قال أبو حنيفة رضي الله عنه : يحد ويرد ، أعني تقطع اليد ويرد المال إلى المسروق (منه)[8] وقال أبو يوسف [رحمه الله] [9] يحد ولا يرد ولا يضمن مثله بعد العتاق ، وقال محمد [رحمه الله][10] لا يحد ولا يرد ويضمن مثله بعد العتاق [11] لمحمد رحمه الله أن إقراره بالمال باطل[12] لأن ما في يده لمولاه [13] ، ولا قطع في مال المولى[14] بخلاف المأذون فإن إقراره بالمال صحيح فيقطع تبعاً لثبوت المال، ولأبي يوسف

---

(١) في ك : او .

(٢) عندنا خلافا لزفر رحمه الله .

(٣) بالاجمـــاع .

(٤) اي لا يجب ضمان المال ولكن يحد ، وقال زفر : لا قطع عليه ويؤاخذ بضمان المال في الحال .

(٥) خلافاً للشافعي رحمه الله . انظر الهداية ٢ /٩٧ .

(٦) وقال زفر : لا قطع عليه ويؤاخذ بضمان المال بعد العتق .

(٧) بلا خلاف .

(٨) سقط من ك .

(٩) زيادة من ط .

(١٠) زيادة من ط .

(١١)وهو قول زفر ـ رحمه الله ـ أيضا .

(١٢) ولذا لا يصح إقراره بالغصب .

(١٣) إذ الفرض تكذيب المولى له في إقراره ، فيكون قد أقر بسرقة مال المولى .

(١٤) ثم ان المال أصل في هذا الباب بدليل أن المسروق منه لو قال ابغى المال دون القطع تسمع خصومته ولا يسقط القطع ، وعلى العكس لا تسمع ، وأن المال يثبت في دعوى السرقة بلا قطع فيما لو ادعاها وأقام رجلا وامرأتين شهدوا بها فانه يقضى بالمال دون القطع ، وكذا إذا أقر بالسرقة ثم رجع يلزمه المال ولا قطع ، فثبت أن المال في لزوم القطع أصل والقطع تابع ، والتابع من حيث هو لا يتحقق دون متبوعه ، فإذا لم يصح إقراره فيما هو الأصل ـ لما ذكر الشارح ـ لم يصح فيما يبتنى عليه أيضا قلت : وبذا يتضح قوله (بخلاف المأذون ...) إلى آخره .

رحمه الله أن إقراره تضمن شيئين[١] حقه، وحق مولاه، فصح الأول لعدم التهمة[٢]، ولم يصح الثاني للتهمة، ولأبي حنيفة رضي الله عنه أن إقراره لما ثبت في حق نفسه وهو القطع لما قلنا [٣] صح في حق مولاه تبعا[٤]، أو نقول: إقراره في الحد صحيح لأنه مبقي على أصل الحرية فيه فيقطع ثم يرد المال ضرورة[٥]، لأنه لا قطع في مال المولى.

ثم اعلم أن ما ذكرناه [٦] إذا كان العبد كبيراً، فإذا كان صغيراً فلا قطع عليه بإقراره أصلاً، لكنه إذا كان مأذوناً يرد المال إن كان قائماً، وإن كان هالكاً يضمن، وإذا كان محجورا فإن صَدَّقَهُ المولى يُرَد إن كان قائماً ولا ضمان في الهالك لا في الحال ولا بعد العتق، كذا ذكره الامام الاسبيجابي وغيره [٧].

قوله: **والسرقة المستهلكة** [٨]: أراد بالسرقة المسروق مجازاً.

قوله: **وعلى هذا قلنا في جناية العبد** [٩]: إلى آخره، الجناية عبارة عن فعل

---

(١) أحدهما: القطع وهو يلاقي (حقه) إذ أن نفسه بجميع أجزائها ملك له، وثانيهما: المال المسروق، وهو يلاقي (حق مولاه) لأن ما في يده لمولاه كما تقدم في دليل محمد رحمه الله.

(٢) لأن ما يلحقه من الضرر باستيفاء العقوبة منه فوق ما يلحق المولى.

(٣) أي في دليل أبي يوسف.

(٤) لأن القطع لازم بحكم الشرع بكون المال للمقر له، إذ لا قطع بمال السيد.

(٥) إذ من ضرورة ثبوت القطع عليه كون المال مملوكا لغير مولاه لاستحالة أن يقطع العبد في مال هو مملوك لمولاه كما سيذكر الشارح، وبثبوت الشئ يثبت ما كان من ضرورته كما لو باع أحد التوأمين فأعتقه المشتري ثم ادعى البائع نسب الذي عنده يثبت نسب الآخر منه، ويبطل عتق المشتري فيه للضرورة، فهذا مثله، كذا في المبسوط، انظر كشف الأسرار ٤ / ٣٤٠ والتلويح على التوضيح ٣/ ١٧٢ وشرح المنار ٢ / ٩٦٠ وتيسير التحرير ٢ / ٢٦٩ والهداية ٢ / ٩٦.

(٦) في ك: ذكرنا.

(٧) انظر فتح القدير ٥ / ٤١٠.

(٨) انظر البند رقم (٩) من ص ٢٩٢.

(٩) قال الاخسيكثي: وعلى هذا قلنا في جناية العبد خطا إنه يصير جزاء لجنايته لأن العبد ليس من أهل ضمان ما ليس بمال، إلا أن يشاء المولى الفداء فيصير عائداً إلى الأصل عند أبي حنيفة رحمه الله حتى لا يبطل بالإفلاس، وعندهما يصير بمعنى الحوالة. اهـ. انظر الحسامي ص ١٥٢.

ما ليس للانسان فعله[1]، أي على هذا الأصل السابق ذكره وهو أن الرق ينافي مالكية المال وكمال الحال[2]، بيانه: أن العبد إذا جنى خطأ تصير رقبته جزاء[3] لجنايته[4] على معنى أنه إذا هلك لا يطالب مولاه، وإنما تصير رقبته جزاء لعدم إمكان القول بوجوب الدية لأنها إذا وجبت لا يخلو إما أن تجب عليه أو على مولاه، والحصر ظاهر لعدم العاقلة[5]، ولا يجوز الأول لأنه غير قادر على الأداء لعدم مالكيته على المال، أو لأن الدية ضمان ما ليس بمال، والعبد ليس من أهل هذا الضمان لكونه في معنى الصلة لأن (المراد من)[6] الصلة ما يجب بمقابلة ما ليس بمال، والعبد ليس تجب عليه الصلة لعدم كمال حاله، ألا يرى أنه لا تجب عليه نفقة المحارم، ولا يجوز الثاني لأن الأصل في الجناية أن يكون موجبها على الجاني لا على غيره، ألا يرى إلى قوله تعالى: ﴿ **ولا تزر[7] وازرة وزر أخرى** ﴾[8] فلما لم تجب الدية قلنا بصيرورة رقبة العبد جزاء لجنايته لأنه قال عليه السلام: ليس في دار الإسلام دم مفرج[9]، وتعيين رقبته للجزاء لكونه هو الجاني، إلا إذا اختار الفداء مولى العبد فيفديه حينئذ بأرشه لأن الواجب الأصلي هو، حتى إذا أفلس المولى

---

(١) هذا تعريف الجناية لغة، وقال بعضهم: الجناية في اللغة اسم لما يكتسب من الشر، تسمية بالمصدر من جنى عليه شراً، وهو عام في كل ما يقبح ويسوء، إلا أنه في الشرع خص بفعل محرم شرعاً حل بالنفوس والأطراف، والأول يسمى قتلاً وهو فعل من العباد تزول به الحياة، والثاني يسمى قطعاً وجرحاً. اهـ. انظر فتح القدير مع شرح العناية وحاشية سعدي جلبي ١٠ /٢٠٣.

(٢) أي في أهلية الكرامات حتى أن ذمة الرقيق ضعفت برقه حيث لم تحتمل الدين بنفسها.

(٣) أي يصير العبد للمجني عليه أو لوليه جزاء لجنايته، فيقال للمولى: عليك تسليم العبد بالجناية إلى وليها، إلا أن يختار الفداء بالأرش كما سيأتي.

(٤) في ك: بجنايته.

(٥) بالاجماع.

(٦) سقط من ك.

(٧) في ك: تز. قلت: وسقوط الراء سهو من الناسخ.

(٨) سورة الأنعام: الآية ١٦٤، وسورة فاطر: الآية ١٨ وانظر في تفسير الأولى: القرطبي ٧ / ١٥٧.

(٩) مفرج: أي مهدر. قلت: قال الامام محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي أثناء الكلام على مادة فرج: وفي الحديث: لا يترك في الإسلام مفرج، قال الأصمعي: هو بالحاء، وأنكر الجيم، وقال أبو عبيد: قال محمد بن الحسن: يروى بالجيم والحاء، ومعناه بالجيم: القتيل يوجد بأرض فلاة لا عند قرية، يقول: يودى من بيت المال، وقال أبو عبيدة: هو الذي لا يوالي أحداً، فإذا جنى جناية كانت في بيت المال =

بعد اختيار الفداء لا يبطل الأرش عند أبي حنيفة رضي الله عنه ، وعندهما يبطل لأنه (في)[1] معنى الحوالة ، أعني كأن العبد أحال (٢) على مولاه ، فإذا أفلس المحتال عليه يعود الدين على المحيل عندهما فكذا هنا ، وأبو حنيفة رضي الله عنه لا يحكم بالإفلاس لأن مال الله [تعالى] [٣] غاد ورائح [٤] .

= لأنه لا عاقلة له . ثم قال في مادة فرح: وفي الحديث: لا يترك في الإسلام مفرح . ـ بفتح الراء وكذا في سابقه ـ قال الأزهري: هو المفدوح، وقال الأصمعي: هو الذي أثقله الدين، يقول: يقضى عنه دينه من بيت المال ولا يترك مدينا . أهـ . انظر مختار الصحاح ص ٥٢٠ ـ ٥٢١ والقاموس ١ /١٧٣ ثم أقول: لعل في معناه ما رواه الطبراني مرفوعا من طريق عمرو بن حزم بلفظ: العمد قود والخطأ دية. أهـ، وفي اسناده عمران بن أبي الفضل وهو ضعيف ، قاله الهيثمي، وما رواه ابن ماجه، وأبو داود، والنسائي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: من قتل في عميا أو رميا يكون بينهم بحجر أو بسوط فعقله عقل خطأ ومن قتل عمدا فقود يديه فمن حال بينه وبينه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين . أهـ بلفظ أبي داود قال السندي: قوله (في عميا) بكسر عين فتشديد ميم مقصور، ومثله الرميا وزناً ، أي في حالة غير مبينة لا يدرى فيه القاتل ولا حالة قتله، أو في ترام جرى بينهم فوجد بينهم قتيل وقوله (فقود يده) أي فحكم قتله قود نفسه، وعبر باليد عن النفس مجازاً أي فهو قود جزاء لعمل يده الذي هو القتل، فاضيف القود إلى اليد مجازاً . أهـ بحروفه، وما رواه ابن ماجة من حديث أبي شريح الخزاعي قال: قال رسول الله ﷺ : من أصيب بدم أوخبل ـ بفتح الخاء وسكون الباء: الجرح ـ فهو بالخيار بين إحدى ثلاث فإن أراد الرابعة فخذوا على يديه: أن يقتل أو يعفو أو يأخذ الدية فمن فعل شيئا من ذلك فعاد فإن له نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبدا . أهـ . انظر: سنن ابن ماجة ٢ / ٨٧٦ و ٨٨٠ وسنن أبي داود ٤ /١٨٣ و١٩٦ وسنن النسائي ٢ /٢٤٦ مع حاشية السندي ومجمع الزوائد ٦ /٢٨٦ .

(١) سقط من ط . (٢) في ك : حال . (٣) زيادة من ط .

(٤) وحاصل المسألة : أن المولى إذا اختار الفداء وليس عنده ما يؤديه إلى ولي الجناية كان الأرش دينا في ذمته ، والعبد عبده عند أبي حنيفة رحمه الله لا سبيل لغيره عليه ، وعندهما : إن أدى الدية مكانه وإلا دفع العبد إلى الأولياء إلا إن رضوا بأن يتبعوه بالدية فليس لهم بعد ذلك أن يرجعوا على العبد ، وجه قولهما : أن نفس العبد صار حقا لولي الجناية إلا أن المولى يتمكن من تحويل حقهم من العبد إلى الأرش باختيار الفداء ، فإذا أعطاهم الأرش كان هذا تحويلاً لحقهم من محل إلى محل فيه وفاء لحقهم فيكون صحيحاً منه ، وإذا كان مفلسا كان هذا ابطالا لحقهم لا تحويلا إلى محل يعد له فيكون ذلك باطلاً من المولى ، وهذا لأن الخيار للمولى بطريق النظر من الشرع له إنما ثبت على وجه لا يتضرر به صاحب الحق ، فإذا آل إلى الضرر كان باطلاً كما في الحوالة ، فإن إنتقال الدين إلى ذمة المحتال عليه ثابت بشرط أن يسلم لصاحب الحق ، فإذا لم يسلم عاد إلى المحيل كما كان ، ولأن الأصل أن يكون الجاني هو المصروف إلى جنايته كما في العمد ، وإنما صير إلى الأرش في الخطأ إذا كان الجاني حراً لتعذر الدفع ، فكان إختيار المولى الفداء نقلا من الأصل إلى العارض فكان بمعنى الحوالة ، كأن صاحب الحق أحيل على المولى ، فإذا توى ما عليه بإفلاسه يعود إلى الأصل كما في سائر الحوالات ، وأبو حنيفة رحمه الله يقول : في جناية العبد قد خير المولى بين الدفع والفداء ، والمخير بين شيئين إذا اختار أحدهما تعين ذلك واجباً من الأصل كالمكفر إذا اختار أحد الأنواع الثلاثة ، فههنا باختياره الفداء تبين أن الواجب هو الدية في ذمة المولى من الأصل ، وأن العبد فارغ من الجناية ، فلا يكون لأولياء الجناية عليه سبيل ولأن الموجب الأصلي في القتل الخطأ هو الأرش فإنه هو الثابت بالنص وهو =

ثم اعلم أن المولى إذا اختار الدفع أو الفداء لا يكون لأولياء القتيل الامتناع [١]، لكن إذا اختار الفداء أعني الأرش والدية يجب عليه حالاً لكونه واجباً باختياره لا شرعاً، فيكون في معنى بدل الصلح، فذاك حال فكذا هذا.

ثم اعلم أن في جناية العبد خطأ ما موجبه الأصلي [٢]؟ قال بعض مشايخنا: الدية لكن للمولى أن يتخلص بدفع العبد لقوله تعالى: ﴿ **من قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله** ﴾ [٣] وهواختيار صدر الإسلام البزدوي، وقال بعضهم: الموجب الأصلي دفع العبد ولهذا يسقط بموت العبد [٤]، وهو اختيار صاحب الهداية [٥]، فأقول: لا نسلم أن (سقوط) [٦] الوجوب بالموت يدل على أن الموجب الأصلي هو الدفع، وإنما سقط الوجوب بموت العبد لأنه تعين للجزاء بعد تعذر الموجب الأصلي وهو الدية الثابتة بالكتاب، لأن النص لم يفصل بين أن يكون القاتل حراً أو عبداً، بل أثبت الدية عامة في قتل المؤمن خطأ.

ثم اعلم أن كون المولى مخيراً بين الدفع والفداء مذهبنا [٧]، وعند مالك

= قوله تعالى: ﴿ ومن قتل مؤمنا خطا فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى اهله إلا ان يصدقوا ﴾ وفي العبد إنما صير إلى الدفع ضرورة أنه ليس بأهل للصلة ـ على ما تقدم ـ فلما ارتفعت الضرورة باختيار المولى الفداء عاد الأمر إلى الأصل فلا يبطل بالافلاس، وقيل هذه المسالة مبنية في التحقيق على اختلافهم في التفليس، فعنده لما لم يكن التفليس معتبراً لان المال غاد ورائح كان هذا التصرف من المولى تحويلا لحق الأولياء إلى ذمته لا إبطالاً، وعندهما لما كان التفليس معتبراً والمال في ذمة المفلس كان تاويا كان هذا الإختيار من المولى إبطالاً لحق الأولياء. كذا في المبسوط وغيره.

(١) وليس لهم شئ غير ما اختاره المولى وفعله، أما الدفع: فلان حقهم متعلق به، فإذا خلى بينهم وبين الرقبة سقط، وأما الفداء: فلانه لا حق لهم إلا الأرش، فإذا أوفاهم حقهم سلم العبد له.

(٢) في ك: الأصل.

(٣) سورة النساء: الآية ٩٢.

(٤) لفوات محل الواجب.

(٥) راجع في المسالة برمتها: الهداية ٤ / ١٥٠.

(٦) سقط من ك.

(٧) قال صاحب الكشف نقلا عن الأسرار: قلنا في جناية العبد خطا بصيرورة العبد للمجني عليه جزاء بجنايته والوجوب على المولى دون العبد، فيقال للمولى: عليك تسليم العبد بالجناية إلى وليها إلا أن تختار الفداء بالأرش، فيخير المولى بين الدفع بالجناية كما وجب أو الفداء بالأرش.

والشافعي [رضي الله عنهما][1] جنايته تتعلق بذمته يباع فيها إلا أن يقضي المولى ديته كما في سائر الديون[2]، قلنا : لا يمكن إثبات موجب جنايته في ذمته أو (في)[3] ذمة مولاه لما قلنا ، فأوجبنا على المولى تسليم العبد صيانة للدم إلا إذا أفدى[4] ومذهبنا مؤيد[5] بقول ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: إذا جنى العبد فمولاه بالخيار إن شاء دفعه وإن شاء فداه[6].

قوله : **إلا أن يشاء**[7] : إستثناء من قوله إن رقبته تصير جزاء، وقوله : **فيصير**، بالنصب بالعطف على قوله أن يشاء ، يعني لا تصير رقبة العبد جزاء إذا اختار المولى الفداء فيصير الأمر أو الضمان عائداً إلى الأصل وهو الأرش والدية . قوله : **حتى لا يبطل** : برفع اللام، لأن حتى للحال ، أي لا يبطل الأرش بإفلاس المولى .

قوله : **وأما المرض** [8] : قد مر بيان حقيقة المرض في أول الفصل فلا نعيده

---

(١) زيادة من ط .

(٢) فيكون الوجوب على العبد في الأصل ، كذا في الأسرار ، وثمرة الخلاف تظهر في اتباع العبد بعد العتق ، فعند الشافعي ومالك رحمهما الله يؤاخذ بتكميل الأرش بعد العتق ، وعندنا لا يؤخذ به ، هما يقولان : الأصل في ضمان الجناية وجوبه على الجاني ، وأوجب الشرع على العاقلة حمله عنه بطريق المواساة بعذر الخطأ ، ولا عاقلة للعبد لأن العقل بالقرابة ـ عند الشافعي وهو المعتمد من مذهب مالك ـ وقد انقطع حكمها بالرق بالاجماع ، فبقي الضمان عليه ، فيباع فيه ويستوفى منه بعد العتق فأما وجوب الدفع فغير مشروع في موضع ، على أن في شرع الدفع تسوية بين قلة الجناية وكثرتها وهي مما يرده القياس . انظر كشف الأسرار ٤ / ٣٠٥ والتحقيق ص ٣١٦ والتقرير والتحبير ٢ / ١٨٥ وفتح القدير ١٠ / ٣٣٨ وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤ / ٢٤٩ و٢٨٢ .

(٣) سقط من ك .

(٤) في ك : فدى .

(٥) في ك : يؤيد .

(٦) قلت : وهكذا رُوي أيضا عن معاذ بن جبل وأبي عبيدة بن الجراح وعلي ـ في إحدى الروايتين عنه ـ رضي الله عنهم . انظر نصب الراية ٤ / ٣٨٩ وفتح القدير ١٠ / ٣٣٨ .

(٧) انظر البند (٩) من ص٢٩٤ واستحضره أيضا فيما سيورده الشارح من المتن إلى قوله : حتى لا يبطل .

(٨) قال الاخسيكثي : وأما المرض فإنه لا ينافي أهلية الحكم ولا أهلية العبارة ، لكنه لما كان سبب الموت والموت علة الخلافة ـ أي خلافة الورثة والغرماء في المال ـ كان من أسباب تعلق حق الوارث والغريم بماله ـ أي المريض ـ فيثبت به ـ أي بالمرض ـ الحجر إذا اتصل بالموت مستنداً إلى أوله بقدر ما يقع به صيانة الحق . اهـ . انظر الحسامي ص ١٥٢ .

قوله : **لا ينافي أهلية الحكم**(١) **ولا أهلية العبارة**(٢) : لقيام الذمة والعقل المميز واللسان الناطق(٣) ، والحكم لا يتفاوت بين أن يكون من حقوق الله(٤) [تعالى](٥) أو من حقوق العباد(٦) .

(قوله) : (٧) **لكنه لما كان سبب الموت**(٨) : الضمير راجع إلى المرض ، وإنما قال انه سبب الموت : لأن السبب ما يكون مفضياً إلى الشئ والمرض بترادف آلامه (وتعاقب)(٩) أوجاعه قد يُفضي إلى الموت فيكون سبباً له ، قوله : **فيثبت به** : أي يثبت بسبب المرض منع المريض عن التصرف إذا اتصل المرض بالموت بطريق الاستناد إلى أول المرض(١٠) ، ومعنى الاستناد مر في فصل العلة .

قوله: **بقدر ما يقع به صيانة الحق**: هذا يتعلق بقوله فيثبت به الحجر، يعني يثبت بالمرض الحجر بقدر ما يقع صيانة حق الوارث والغريم وهو الثلثان في حق الورثة(١١)،

---

(١) أي أهلية وجوب الحكم سواء كان من حقوق الله تعالى أو العباد .

(٢) في النسختين : العبادة . قلت : والتصحيح من عبارة المتن وقد قدمتها في البند (٨) من الصحيفة السابقة .

(٣) إذ المرض لا يخل بذلك ولا يمنع عن استعماله حتى صح نكاح المريض وطلاقه وإسلامه وجميع ما يتعلق بالعبارة .

(٤) كالصلاة والزكاة .

(٥) زيادة من ط .

(٦) كالقصاص ونفقة الأزواج والأولاد والعبد .

(٧) سقط من ك .

(٨) انظر البند (٨) من الصحيفة السابقة ، وارجع إليه أيضاً فيما سيذكره الشارح من المتن إلى قوله : بقدر ما يقع به صيانة الحق .

(٩) في ك : وبتعاقب .

(١٠) لأن علة الحجر مرض مميت لا نفس المرض، فقبل وجود الوصف لا يثبت الحجر لعدم التمام بوصفه، وإذا اتصل بالموت صار أصل المرض موصوفا بالإماتة والسراية إلى الموت من أوله لأن الموت يحصل بضعف القوى وترادف الآلام، وكل جزء من المرض مضعف موجب لألم بمنزلة جراحات متفرقة سرت إلى الموت فإنه يضاف إلى كلها دون الأخيرة، فتم المرض علة الحجر باتصاله بالموت من حين أصل المرض الذي أضناه كالنصاب صار متصفاً بالنماء عند تمام الحول من أول الحول، فيستند حكمه وهو الحجر إلى أصل المرض، والتصرف وجد بعده فصار تصرف المحجور عليه، ولكن لما لم يعلم قبل اتصاله بالموت أنه يتصل به أم لا لم يمكن إثبات الحجر بالشك، إذ الأصل هو الاطلاق .

(١١) لتعلق حق الورثة بهذا القدر .

وقدر الدين في حق الغريم(١)، فقيل كل تصرف واقع منه(٢): أي من المريض إذا كان قابلاً للفسخ كالهبة وبيع المحاباة(٣) يصح(٤) لصدوره عن الأهل(٥) مضافاً إلى المحل، ثم إذا احتيج إلى النقض(٦) (ينقض)(٧) كما إذا وقع في حق الوارث أو في حق الغريم، وكل ما لا يقبل الفسخ كالإعتاق يجعل كالمعلق بالموت، أي كالمدبر، أعني كما يسعى المدبر في ثلثي قيمته للورثة أو في قدر الدين للغريم إذا لم يكن للميت مال سواه يسعى المعتق في المرض كذلك .

قوله : **كالإعتاق** (٨) : نظير لما لا يحتمل الفسخ .

قوله: **كالمعلق:** للتشبيه من حيث السعاية كما قلنا، وإنما قيدنا بقولنا من حيث السعاية: لئلا يقع في وهم المبتدئ أن التشبيه من حيث عدم العتق في (٩) الحال، فليس الأمر كذلك لأن العتق في الحال ثابت(١٠)، وإنما السعاية لصيانة الحقوق عن الضياع، ألا يرى إلى ما ذكر صدر الإسلام في الأصل تصرفات المريض تقع على الصحة ثم تبطل بالموت ما يقبل الإبطال، ونفس الاعتاق لا يقبل الإبطال فيبطل (١١) بإيجاب السعاية عليه .

---

(١) ولا يثبت الحجر فيما لا يتعلق به حق غريم أو وارث مثل ما زاد على ثلثي ما بقي بعد الدين، أو على ثلثي الجميع إن لم يكن عليه دين ، ومثل ما تتعلق به حاجة المريض كالنفقة وأجرة الطبيب والنكاح بمهر المثل ونحوها .

(٢) قال الاخسيكثي : فقيل كل تصرف واقع منه يحتمل الفسخ فإن القول بصحته واجب في الحال ، ثم التدارك بالنقض إذا احتيج إليه ، وكل تصرف واقع لا يحتمل الفسخ جعل كالمعلق بالموت كالاعتاق إذا وقع على حق غريم أووارث ، بخلاف إعتاق الراهن حيث ينفذ لأن حق المرتهن في ملك اليد دون ملك الرقبة . اهـ. انظر الحسامي ص ١٥٢ .

(٣) في ك : الجارية . (٤) أي في الحال . (٥) في ك : الأصل . (٦) أي عند الموت الذي اتصل به المرض .

(٧) سقط من ك .

(٨) انظر بند(٢) أعلاه، وانظره أيضا فيما سيذكره الشارح من المتن إلى قوله: بخلاف إعتاق الراهن حيث ينفذ .

(٩) في ك : كما في الحال .

(١٠) قلت : لكنه غير نافذ في الحال كما سيشير إليه فيما يأتي وقد أجمعت عبارة الشارحين على ذلك فقد قالوا : قوله كالاعتاق : إذا وقع على حق غريم بأن أعتق المريض عبداً من ماله المستغرق بالدين ، أو وارث بأن اعتق عبداً قيمته تزيد على الثلث ، فحكم هذا المعتق حكم المدبر ، يعني كما أن المدبر عبد في حياة المولى في جميع الأحكام المتعلقة بالحرية من الكرامات ، كذلك المعتق في مرض الموت ، وكما أن المدبر حر بعد موت المولى ولكن يسعى في قيمته للغرماء وفي ثلثيها للورثة إذا لم يكن للمولى مال سواه كذلك المعتق في المرض حر بعد موت المولى ولكن يسعى للغرماء والورثة ، وأما إذا لم يقع إعتاق المريض على حق غريم أووارث بأن كان في المال وفاء بالدين، أو هو يخرج من الثلث فينفذ العتق في الحال لعدم تعلق حق أحد به، انظر : التحقيق ص٣١٧ وكشف الأسرار ٤ /٣٠٧ والتلويح على التوضيح ٣/ ١٨٣ وشرح النظامي ص١٥٢ وتيسير التحرير ٢ /٢٧٧ وشرح المنار ٢ /٩٦١ .

(١١) في ك : ويبطـــل .

قوله : **بخلاف إعتاق الراهن حيث ينفذ** (١) : يعني أن إعتاق المريض بخلاف إعتاق الراهن حيث ينفذ إعتاق الراهن صورة ومعنى ، وإعتاق المريض لم ينفذ معنى لأنا أوجبنا السعاية عليه فجعلناه كالمدبر ، ولم نوجب السعاية على معتق الراهن ، بل قلنا يطالب الراهن بقيمته وتوضع مكانه إذا كان الدين مؤجلاً ، وإلا فيطالب بأداء الدين حالاً إلا إذا كان الراهن معسراً فحينئذ يستسعي العبد في قيمته ويرجع بما سعى على مولاه ، وإنما وجب السعاية لأنه صاحب شرط التلف ، لأن المحال شروط ، فأضيف الحكم إليه لتعذر الإضافة إلى صاحب السبب ، وإنما يرجع العبد بما سعى لأن السعاية كسب ، وكسبه ملكه لأنه حصل بعد حصول الحرية بخلاف معتق المريض فإنه لا يرجع بما سعى ، فإنه ليس بنافذ جزماً لتعلق حق الوارث (٢) بعينه ، وهذا لم يتعلق حق المرتهن بعينه ، بل حقه في ملك اليد لاستيفاء الدين (٣) ، ومسألة (٤) رجوع معتق الراهن إذا سعى على مولاه مذكورة في الأصل (و) (٥) في الكافي (٦) للحاكم الشهيد .

قوله : **وكان القياس أن لا يملك المريض الصلة** (٧) : بأن يؤثر ببعض ماله

---

(١) هذا جواب نقض وهو أن يقال : ما ذكرتم في عدم نفاذ إعتاق المريض إذا كان واقعاً على حق الغريم أو الوارث موجود في إعتاق الراهن ، فإنه إعتاق عبد تعلق به حق المرتهن ، فلو كان ما ذكرتم صحيحاً لما نفذ إعتاقه .

(٢) والغريم (بعينه) أي برقبته .

(٣) وصحة الاعتاق تبتنى على ملك الرقبة دون ملك اليد ، ولهذا صح إعتاق الآبق مع أن اليد قد زالت عنه لبقاء الملك . انظر التحقيق ص ٣١٨ وشرح المنار ٢ /٩٦٢ .

(٤) في النسختين : ومسلة . قلت : وخطاه ظاهر .

(٥) سقط من ك .

(٦) انظر الايضاح في شرح التجريد لأبي الفضل الكرماني جـ٣ اللوحة ٧٧ .

(٧) قال الاخسيكثي : وكان القياس أن لا يملك المريض الصلة وأداء الحقوق المالية لله تعالى والوصية بذلك، إلا أن الشرع جوز ذلك من الثلث نظراً له . أهـ . انظر الحسامي ص ١٥٣ . قلت : وارجع إلى هذه العبارة فيما سيورده الشارح من المتن إلى قوله : نظراً له .

لإنسان، وأداء الحقوق المالية لله تعالى: كالزكاة وصدقة الفطر، وهذا لأن المرض[1] زمان الحجر لتعلق (حق) [2] الوارث وحق الغريم بماله، **والوصية بذلك:** أي بأداء الحقوق المالية (لله تعالى)[3].

قوله : **إلا أن الشرع :** إستثناء[4] من قوله (وكان القياس) [5] أن لا يملك ، **جوز ذلك :** أي جوز الشرع الصلة وأداء الحقوق المالية والوصية بها **من الثلث نظراً له** أي للمريض ، قال عليه السلام: « إن الله تصدق عليكم بثلث أموالكم في آخر أعماركم زيادة على أعمالكم، فضعوها حيث أحببتم أو حيث شئتم»[6]، وقد منع

---

(١) في ك : المريض .

(٢) سقط من ط .

(٣) سقط من ك .

(٤) في ك : استثناه .

(٥) ما بين القوسين وارد بالنسختين إلا أن الناسخ ضرب عليه بخط في ك .

(٦) روي من حديث أبي هريرة ،ومن حديث أبي الدرداء ، ومن حديث معاذ ، ومن حديث خالد بن عبيد ، ومن حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنهم ، فحديث أبي هريرة مرفوعاً : أخرجه ابن ماجه والبيهقي والبزار من طريق طلحة بن عمر والحضرمي لكن بدون : « فضعوها .. » إلى آخر الحديث ، وحكى الزيلعي عن البزار قوله : لا نعلم من رواه عن عطاء بن أبي رباح عن أبي هريرة مرفوعاً إلا طلحة بن عمرو ، وهو وإن روي عنه جماعة فليس بالقوى . اهـ. وحديث أبي الدرداء مرفوعاً بدون « زيادة ..» إلى آخر الحديث . رواه أحمد ، والبزار في مسنده ، والطبراني في الكبير ، وفي إسناده أبو بكر بن أبي مريم وقد اختلط ، كذا قال الهيثمي ، وحديث معاذ بدون « فضعوها .. » إلى آخر الحديث : رواه الدارقطني والطبراني في الكبير مرفوعاً ، وفي إسناده إسماعيل بن عياش وشيخه عتبة بن حميد وهما ضعيفان ، كذا قال صاحب التعليق المغني ، وقال الهيثمي : فيه عتبة بن حميد الضبي وثقه ابن حبان وغيره ، وضعفه أحمد . أهـ وذكر الزيلعي أن ابن أبي شيبة رواه بسند آخر موقوفاً . وحديث خالد بن عبيد مرفوعا : رواه الطبراني في الكبير بلفظ حديث أبي هريرة ، وإسناده حسن ، كذا قال الهيثمي وحديث أبي بكر مرفوعاً بلفظ حديث أبي هريرة : أخرجه ابن عدي والعقيلي في كتابيهما وقد أسند ابن عدي إلى النسائي تضعيف أحد رجاله وقال : عامة ما يرويه غير محفوظ ا . هـ، وقال العقيلي فيه : يحدث بالأباطيل : أهـ، انظر سنن ابن ماجه ٢ / ٩٠٤ وسنن البيهقي ٦/ ٢٦٩ ومسند أحمد ٦ / ٤٤٠ ـ ٤٤١ وسنن الدارقطني ٢ / ٤٨٧ ـ ٤٨٨ وشرح ابن العربي المالكي على جامع الترمذي ٨/ ٢٦٩ ومجمع الزوائد ٤ /٢١٢ ونصب الراية ٤ / ٤٩٩ ونيل الأوطار ٦/ ٤٣ .

رسول الله ﷺ سعد بن مالك(1) [رضي الله عنه](2) أن يوصي بأكثر من الثلث(3)، وهو مشهور(4)، فإن قلت: قوله عليه السلام «حيث أحببتم»: يدل على جواز الايصاء للوارث والقاتل، فلم لا يجوز؟ قلت: إنما لم يجز (5) للحديث المخصص وهو قوله عليه السلام :« إن الله [تعالى](6) قد أعطى كل ذي حق حقه ، ألا لا وصية لوارث » (7).

---

(1) هو سعد بن أبي وقاص ، واسم أبي وقاص مالك بن وهيب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب ، يكنى بأبي إسحاق ، وأمه حمنة بنت سفيان بن أمية ، ولد سنة ٢٣ ق. هـ، وأسلم وهو ابن سبع عشرة سنة ، وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة وآخرهم موتاً ، وأحد الستة الذين عينهم عمر للخلافة، وفداه النبي ﷺ بأبويه فقال : فداك أبي وأمي . وهو اول من رمى بسهم في سبيل الله ، ودعا له النبي عليه السلام فقال : اللهم سدد رميته وأجب دعوته ، وهو فاتح العراق ومدائن كسرى ، واختلف في وفاته فقيل سنة ٥٦هـ ، وقيل ٥٧ هـ ، وقيل ٥٨هـ . انظر : غاية النهاية ١ / ٣٠٤ وتهذيب التهذيب ٣ / ٤٨٣ وصفوة الصفوة ١ / ١٣٨ والبداية والنهاية ٨ / ٧٢ وتاريخ بغداد ١ / ١٤٤ وطبقات ابن سعد ٣ / ٩٧ .

(2) زيادة من ط .

(3) قلت : منعه صلى الله عليه وسلم لسعد بن مالك أن يوصي بأكثر من الثلث روي من طرق متعددة ، وبألفاظ مختلفة والمعنى واحد ، وقد ذكرت أحد ألفاظه في هامش (٦) من ص ٢٢٢ وتناولته بالتخريج وأضيف إليه هنا ما رواه مسلم والترمذي عن سعد قال : مرضت فارسلت إلى النبي ﷺ فقلت : دعني أقسم مالي حيث شئت، فأبى ، قلت : فالنصف ، فأبى ، قلت : فالثلث ، قال : فسكت بعد الثلث ، قال: فكان بعد الثلث جائزاً . اهـ بلفظ مسلم .

(4) قال الترمذي : حديث سعد حديث حسن صحيح وقد روي عنه من غير وجه . اهـ ، وقال الامام ابن العربي المالكي : قد ذكرت طرق هذا الحديث في الشرح الأكبر وهي كثيرة مروية عن جماعة من ولد سعد . اهـ قلت : ومن هاتين المقالتين يتبين كونه مشهوراً كما قال الشارح . انظر : صحيح مسلم ١١ / ٨٠ و١٥ / ١٨٥ وجامع الترمذي مع شرح ابن العربي المالكي ٤ / ١٩٧ و ٨/ ٢٦٨ .

(5) في ك : تجوز .

(6) زيادة من ط .

(7) روي من حديث أبي امامة ، وحديث عمرو بن خارجة ، وحديث انس رضي الله عنهم مرفوعاً، فحديث أبي أمامة : رواه أبوداود ، والترمذي ، وابن ماجه ، والبيهقي ، وأبو حنيفة ، وقال فيه الترمذي : حديث حسن صحيح . أهـ ، وصححه البيهقي ، وحديث عمرو بن خارجة : أخرجه الترمذي ، والنسائي ، وابن ماجة ، والدارقطني ، والبيهقي ، وقال الترمذي فيه : حديث حسن صحيح ، أهـ، وحديث انس : أخرجه ابن ماجه بهذااللفظ ، وإسناده صحيح ، قاله محققه نقلا عن مصباح الزجاجة ، وذكر صاحب الجوهر النقي إسناده ثم قال : وهذا سند جيد . أهـ ، واخرجه أيضا الدارقطني والبيهقي انظر سنن أبي داود ٣/ ١١٤ و٢٩٦ وجامع الترمذي ٨/ ٢٧٥ ـ ٢٧٩ وسنن النسائي ٢/ ١٢٨ وسنن ابن ماجه ٢/ ٩٠٥ـ٩٠٦ وسنن الدارقطني ٢/ ٤٥٤ ـ ٤٥٥ و ٤٨٩ وسنن البيهقي مع الجوهر النقي ٦/ ٢٦٤ ـ ٢٦٥ وجامع مسانيد أبي حنيفة ٢/ ٥٨ و٦٤ ـ و٢٣٧ .

وقوله عليه السلام : « لا وصية لقاتل »(1) وإنما قلنا نظراً له : لأن الآدمي لغاية غفلاته ، وكثرة جهلاته يوقع نفسه في الخطيئات والسيئات ، ثم يريد أن يتدارك ذلك في مرضه خوفاً من سخط الله وعقابه ، وشدة(2) بطشه وأليم عذابه بحسنة ماحية للذنوب ، قال [الله](3) تعالى : ﴿ **إن الحسنات يذهبن السيئات** ﴾(4) فيكون تجويز الشرع إقامة الخيرات بالثلث نظراً للمريض لا محالة .

قوله : **ولما تولى الشرع الإيصاء** (5) : إلى آخره ، هذا جواب سؤال مقدر وهو أن يقال : لا نسلم أن الشرع جوز تصرف المريض في ثلث ماله ، وكيف يقال هذا ولا يجوز إيصاؤه للورثة أصلاً ، لا في الثلث ولا في غيره(6) ، فأجاب عنه وقال : ولما تولى الشرعُ الايصاءَ يعنى (لما)(7) بين الشرع الإيصاء المذكور في قوله

---

(1) في ط : للقاتل : . قلت : وهذا الحديث أخرجه الدارقطني والبيهقي من حديث علي بن أبي طالب قال : قال رسول الله ﷺ : ليس لقاتل وصية . اهـ .وفي إسنادهما مبشر بن عبيد ، قال الدارقطني : مبشر بن عبيد متروك الحديث يضع الحديث . اهـ . وقال البيهقي : تفرد به مبشر بن عبيد الحمصي وهو منسوب إلى وضع الحديث ، وإنما ذكرت هذا الحديث لتعرف روايته ، ثم أسند البيهقي إلى أحمد بن حنبل أنه قال : مبشر بن عبيد روى عنه بقية وأبو المغيرة أحاديث موضوعة كذب ، ثم أسند البيهقي إلى البخاري أيضاً أنه قال : مبشر بن عبيد منكر الحديث . اهـ . قلت : ورواه الطبراني في الأوسط من حديث علي مرفوعاً وفي إسناده بقية وهو مدلس ، كذا قال الهيثمي . انظر سنن الدارقطني ٢ / ٥٢٥ وسنن البيهقي ٦ / ٢٨١ ونصب الراية ٤ / ٤٠٢ والفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ٣ / ٦٤ .

(2) في ط : شد .

(3) زيادة من ط .

(4) سورة هود : الآية ١١٤ .

(5) قال الاخسيكثي : ولما تولى الشرع الايصاء للورثة وأبطل إيصاءه - أي المريض - لهم - أي للورثة - بطل ذلك - أي إيصاء المريض - صورة ومعنى وحقيقة وشبهة حتى لم يصح بيعه من الوارث أصلاً عند أبي حنيفة رحمه الله ، وبطل إقراره له ،وإن حصل باستيفاء دين الصحة ، وتقومت الجودة في حقهم - أي الورثة - كما تقومت في حق الصغار . اهـ . انظر الحسامي ص ١٥٣ .

(6) وصور بعض الشارحين هذا السؤال بعبارة أخرى فقال : وهو أن يقال : لما أجاز الشرع له الايصاء بالثلث واستخلصه للمريض كان ينبغي أن يجوز إيصاؤه بذلك للوارث لعدم تعلق حق أحد به ، إذ أنه والحالة هذه متصرف في حقه ، اهـ بتصرف .

(7) سقط من ط .

تعالى : ﴿ **كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين** ﴾ (١) ببيان قوله : ﴿ **يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين**(٢) ﴾ (٣) بطل الإيصاء بالورثة(٤) أصلاً وانتسخ ، ألا يرى إلى قوله تعالى: ﴿ **آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعاً** ﴾ (٥) معناه أن الله تعالى علمكم قسمة المواريث وأنتم لاتدرون أيهم أقرب لكم نفعاً حتى تعطوه حصته ، يدل على هذا ما روي عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : كان الميراث للولد وكانت الوصية للوالدين والأقربين فنسخ الله تعالى من ذلك ما أحب فجعل للذكر مثل حظ (الأنثيين)(٦) وجعل للوالدين لكل واحد منهما السدس وللمرأة الثمن أو الربع وللزوج النصف أو الربع (٧) .

ثم اعلم أن انتساخ الايصاء للوارث بآية المواريث على ما اختاره فخر الإسلام(٨) وصاحب المنتخب(٩) ، ونحن لا نرضى بذلك ، وإن كنا بينا الشرح على مطابقة المشروح لما ذكرنا من السؤال والجواب في باب النسخ، وينظر هنالك (١٠) أما قوله تعالى : ﴿ **لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعاً** ﴾(١١) فقيل في تفسيره (١٢):

---

(١) سورة البقرة : أول الآية ١٨٠ .

(٢) في النسختين : الأنثين . قلت : وهو خطأ وقع من الناسخين سهواً .

(٣) سورة النساء : أول الآية ١١ .

(٤) الباء في (بالورثة) بمعنى إلى . انظر القاموس ٢ / ٦٧٩ .

(٥) سور النساء : الآية ١١ .

(٦) في النسختين : الأنثين . قلت وهو خطأ كتابي .

(٧) رواه البخاري والبيهقي عن ابن عباس من هذا الطريق ، ورواه الطبري من طريق مجاهد بن جبر عنه ، ورواه أبو داود بمعناه من حديث عكرمة عنه . انظر صحيح البخاري ٤/٤ و٨/١٥٢ وسنن البيهقي ٦/٢٦٣ وسنن أبي داود ٣/١١٤ وفتح الباري ٦/٣٠٢ ونيل الأوطار ٦ / ٣٩ .

(٨) انظر أصول البزدوي ٣/١٧٨ .

(٩) صاحب المنتخب : هو حسام الدين الاخسيكثي ، والمنتخب : مصنف له في أصول الفقه ، وهو محل هذا الشرح . انظر الحسامي ص١٥٣ .

(١٠) في ك : هناك .

(١١) سورة النساء : الآية ١١ .

(١٢) قوله (فقيل في تفسيره : أي لا تدرون ...) الخ . قلت : القائل هو الزمخشري والعبارة له باختصار . انظر الكشاف ١ / ١٦٤ .

أي لا تدرون من أنفع لكم من آبائكم (وأبنائكم)[1] الذين يموتون، أمن أوصى منهم أم من لم يوص يعني أن من أوصى ببعض ماله فعرضكم لثواب الآخرة بإمضاء [2] وصيته فهو أقرب لكم نفعاً ممن ترك الوصية فوفر عليكم عرض الدنيا، لأن عرض الدنيا فان ، وثواب الآخرة باق .

قوله : **وأبطل إيصاءه لهم** [3]: أي وأبطل الشرع إيصاء المورث للورثة. قوله: **بطل ذلك:** أي الإيصاء للوارث، قوله: **حتى لم يصح بيعه من الوارث:** هذا نتيجة لبطلان [4] الوصية للوارث صورة، لأنه [5] وإن كان معاوضة[6] لكن فيه إيثار الغير [7] للوارث، فصار في صورة الوصية من حيث الإيثار [8]، وإنما قيد بقوله: **عند أبي حنيفة** [رضي الله عنه][9]: لأن عندهما[10] يجوز بيعه للوارث بالقيمة[11].

قوله : **وبطل إقراره له** [12] : أي إقرار المريض للوارث نتيجة لبطلان الوصية

---

(١) سقط من ك .

(٢) في ك : بإيصاء .

(٣) انظر هامش (٥) من الصحيفة قبل السابقة ، وارجع إليه فيما سيذكره الشارح من المتن إلى : قوله : كما تقومت في حق الصغار .

(٤) في ك : للان .

(٥) أي لأن بيع المريض من الوارث شيئا من أعيان التركة .

(٦) في النسختين : معارضة . قلت : والتصحيح من السياق . وقوله : (لأنه وان كان معاوضة) أي معنى لاسترداد العوض من الوارث بقضية عقد المعاوضة .

(٧) قوله : (لكن فيه إيثار الغير) أي المريض (للوارث) أي بالعين .

(٨) ولذلك لم يصح هذا البيع ، لأن الصورة ملحقة بالحقيقة في موضع التحريم ، وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله كما سيذكره .

(٩) زيادة من ط .

(١٠) أي عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله .

(١١) لأنه ليس في تصرفه إبطال حق الورثة عن شيء مما يتعلق حقهم به وهو المالية ، فكان الوارث والأجنبي فيه سواء .

(١٢) اعلم أن المريض إذا اقر بعين او دين لوارثه لا يصح عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله ، لأن في إقراره لبعض الورثة تهمة الكذب ، إذ من الجائز أن يكون غرضه من هذا الإقرار إيصال مقدار المال المقر به إلى الوارث بغير عوض ، فيكون وصية من حيث المعنى وإن كان إقراراً صورة ، فيكون حراماً لأن شبهة الحرام حرام . وهذا ما سيشير إليه الشارح فيما يأتي .

للوارث معنى ، لأن إقراره إن لم يكن في صورة الوصية لكن في معنى الوصية لأنه يسلم للوارث العين بلا شئ . قوله : **وإن حصل :** وإن للوصل ، يعني بطل إقراره وإن حصل ذلك الإقرار باستيفاء دين لزمه في الصحة[1] فكيف إقراره بدينٍ لزمه في المرض [2] .

قوله: **وتقومت الجودة في حقهم:** أي في حق الورثة، هذا نتيجة لبطلان الإيصاء للوارث شبهة، بيانه: أن بيع المريض الفضة الجيدة[3] بالفضة الرديئة للوارث لا يجوز، وكذا في الذهب الجيد بالذهب الرديء، لأن فيه شبهة الوصية، والوصية للوارث حرام ، وشبهة الحرام حرام فلا يجوز، تلخيصه: أن المريض لما علم أن الجودة لاقيمة لها عند اتحاد الجنس في الربويات لقوله عليه السلام: «جيدها ورديئها سواء»[4]، اختار هذا البيع إيثاراً للورثة ونفعاً لهم، فيكون (فيه)[5] شبهه الوصية[6] .

---

(١) قوله : (لزمه) أي الوارث (في الصحة) أي في حال صحة المقر .

(٢) وقوله : (لزمه) أي الوارث (في المرض) أي في حال مرض المقر ، ومعنى ما ذكره الشارح : انه لا يصح إقرار المريض باستيفاء دينه الذي له على الوارث منه وإن لزم الوارث الدين في حال صحة المقر ، لأن هذا إيصاء له بمالية الدين من حيث المعنى ، فإنها تسلم له بغير عوض ، ثم اعلم انه روي عن أبي يوسف رحمه الله انه إذا أقر بإستيفاء دين كان له على الوارث في حال الصحة يجوز لأن الوارث عامله في حال الصحة فقد استحق براءة ذمته عند إقراره باستيفاء الدين منه ، فلا يتغير ذلك الاستحقاق بمرضه ، ألا يرى أنه لو كان دينه على أجنبي فاقر باستيفائه في مرضه كان صحيحاً في حق غرماء الصحة ، لكنا نقول : إقراره في الحاصل إقرار بالدين ، لأن الديون تقضى بأمثالها فيجب للمدين على صاحب الدين عند القبض مثل ما كان له عليه ثم يصير قصاصا بدينه ، فكان هذا بمنزلة الإقرار بالدين فلا يصح ، بخلاف إقراره بالإستيفاء من الأجنبي لأن المنع هناك لحق غرماء الصحة ، وحق الغرماء عند المرض لا يتعلق بالدين وإنما يتعلق بما يمكن استيفاء ديونهم منه ، فلم يصادف إقراره بالاستيفاء محلاً تعلق حقهم به ، فاما حق الورثة فيتعلق بالدين والعين جميعا ، لأن الوراثة خلافة ، والمنع من الاقرار للوارث إنما كان لحق الورثة ، فإقراره بالإستيفاء في هذا كالإقرار بالدين ، لأنه يصادف محلاً هو مشغول بحق الورثة فلا يجوز مطلقا . كذا في المبسوط .

(٣) في ك : الجديدة .

(٤) قال الزيلعي : غريب ، ومعناه يؤخذ من إطلاق حديث أبي سعيد الخدري ، اهـ ، قلت : وقد سبق الكلام على حديث أبي سعيد رضي الله عنه، وذكر لفظه في حديث الأشياء الستة فارجع إليه ، وانظر نصب الراية ٤ / ٣٧ .

(٥) سقط من ط .

(٦) أي بالجودة .

ثم اعلم أن المصنف لم يأت بنظير لقوله : وحقيقة ، ومراده منها حقيقة الوصية بأن يوصي لبعض ورثته بكذا من المال ، لأن أمر حقيقة الوصية أظهر وأشهر، فلم يحتج إلى ذكر النظير .

قوله : **كما تقومت في حق الصغار** : أي تقومت الجودة(١) ، يعني أن الولي لو باع شيئاً جيداً للصغار بجنسه من نفسه برديء لا يجوز إلا بحسب القيمة(٢) .

قوله: **وأما الحيض والنفاس فإنهما لا يعدمان أهلية توجه الخطاب**(٣): وهذا لأن توجه الخطاب بالأهلية الكاملة ، وهي بالعقل والبلوغ وهما حاصل في الحائض والنفساء، فيتوجه الخطاب عليهما ويجب الأداء، إلا أن أداء الصلاة والصوم لما كان من شرطه الطهارة عن الحيض والنفاس لم نقل بوجوب الأداء، لأن المقصود من وجوب الأداء هو الأداء ولا إمكان للأداء لتعلق المشروط وهو الصلاة والصوم بوجود الشرط وهو الطهارة، ثم لما كان قضاء الصلوات مقتضياً للحرج وهو منتفٍ شرعاً قلنا بسقوطها أصلاً (٤) بخلاف القضاء في الصوم حيث قلنا فيه بأصل الوجوب دون وجوب الأداء لعدم الحرج في القضاء لعدم التضاعف، وهذا ظاهر .

فإن قلت لا نسلم أن الطهارة شرط لجواز الأداء في الصوم وهو قد يتأدى مع الجناية ، قلت : هذا السؤال غير وارد علينا ، لأنا لم ندع أن مطلق الطهارة شرط، بل

---

(١) في حق الورثة دفعاً للضرر عنهم ، فإن حقهم تعلق بالأصل والوصف جميعا كما تقومت في حق الصغار دفعا للضرر عنهم ، فإن الأب والوصي لو باع مال الصغير من نفسه ـ كما سيذكر الشارح ـ أو من غيره تتقوم الجودة فيه ، حتى لم يجز له بيع الجيد من ماله بالرديء من جنسه أصلا ، كذا هنا ، ألا يرى أن المريض لو باع الجيد بالرديء من الأجنبي يعتبر خروجه من الثلث ، ولو لم تكن الجودة معتبرة لجاز مطلقا كما لو باع شيئا بمثل القيمة كذا في التحقيق .

(٢) انظر التحقيق ص ٣١٨ وكشف الأسرار ٤ /٣٠٨ وتيسير التحرير ٢ / ٢٧٩ وشرح النظامي ص ١٥٣ .

(٣) قال الاخسيكثي : وأما الحيض والنفاس فإنهما لا يعدمان أهليةً بوجه ما ، لكن الطهارة عنهما شرط لجواز أداء الصوم والصلاة فيفوت الأداء بهما ، وفي قضاء الصلاة حرج لتضاعفها فسقط بهما أصل الصلاة ، ولا حرج في قضاء الصوم فلم يسقط أصله . اهـ. انظر الحسامي ص ١٥٤ .

(٤) أي قلنا بسقوط أصل وجوبها عن الحائض والنفساء .

قلنا إن الطهارة عن الحيض والنفاس شرط، فإن قلت: ماالفرق بين الطهارتين حيث اشترطتم الطهارة عن الحيض والنفاس وماشترطتم الطهارة عن الجنابة؟ قلت: أما شرط الطهارة عنهما فلقوله عليه السلام: «الحائض تدع (الصوم والصلاة)(١) أيام (أقرائها)»(٢) وأما عدم شرط الطهارة عن الجنابة فلإشارة كتاب الله [تعالى](٣) لأنه جوز المباشرة إلى طلوع الصبح الصادق(٤) فلابد حينئذ من أن يصبح جنباً، فلو كانت الجنابة منافيةً للصوم لم يجوز للصائم المباشرة إلى الخيط الأبيض.

قوله: **عنهما** (٥): أي عن الحيض والنفاس، وقوله: **بهما:** أي بالحيض والنفاس. قوله: **فلم يسقط أصله**، أي أصل الصوم لأنا قلنا بالوجوب دون وجوب(الأداء)(٦).

قوله: **وأما الموت**(٧): هذا آخر العوارض السماوية، وقد مر بيان حقيقته،

---

(١) في ط: الصلاة والصوم.

(٢) في ط: أقرائهما: قلت: بهذا اللفظ ذكر هذا الحديث في كتب الأصول، وبمعناه ما رواه الأئمة الستة في كتبهم من حديث معاذة العدوية أن امرأة سألت عائشة رضي الله عنها: أتقضي الحائض الصلاة إذا طهرت؟ قالت: أحرورية أنت؟ كنا نحيض على عهد رسول الله ﷺ ثم نطهر فيأمرنا بقضاء الصوم ولا يأمرنا بقضاء الصلاة. اهـ بلفظ النسائي، وهذاالحديث استدل به صاحب الهداية على سقوط الصلاة عن الحائض وحرمة الصوم عليها، وبمعناه أيضا ما رواه البخاري ومسلم من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال للنساء: أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن: بلى، قال: فذلك من نقصان عقلها، أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟ قلن: بلى، قال: فذلك من نقصان دينها. اهـ مختصراً بلفظ البخاري. انظر صحيح البخاري ١/٦٨، ٧١ وصحيح مسلم ٢/٦٥، ٤/٢٧ وسنن ابن ماجه ١/٢٠٧ و٥٣٤ وسنن أبي داود ١/٦٩ وسنن النسائي ١/٣١٩ وجامع الترمذي ١/٢١١ ونصب الراية ١/١٩٣ ونيل الأوطار ١/٣٢٧.

(٣) زيادة من ك.

(٤) بقوله تعالى في سورة البقرة: الآية ١٨٧: ﴿ أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ﴾.

(٥) انظر هامش (٣) من الصحيفة السابقة، وارجع إليه فيما سيذكر من المتن إلى: قوله: فلم يسقط أصله.

(٦) في ك: القضاء. قلت: والصحيح ما دونته من ط. انظر التحقيق ص ٣٢٠.

(٧) قال الاخسيكثي: وأما الموت فإنه عجز خالص يسقط به ما هو من باب التكليف لفوات غرضه وهو الأداء عن اختيار، ولهذا قلنا انه يبطل عنه ـ أي الميت ـ الزكاة وسائر وجوه القرب، وإنما يبقى عليه المأثم. اهـ. انظر الحسامي ص ١٥٤.

اعلم أن الموت عجز خالص يسقط به ما هو من باب التكليف كالصلاة والزكاة والصوم [١] والحج، وإنما قلنا انه عجز خالص احترازاً عن الرق[٢] لأنه عجز أيضاً لكن ليس بخالص لكونه على شرف الزوال[٣] وإنما قلنا بسقوط التكليف: لأن المقصود من التكليف هو الأداء عن اختيار، ولا أداء بالعجز الخالص المنافي للقدرة أصلاً فيسقط ، قوله : **وهو الأداء**[٤] : الضمير راجع إلى غرضه ، أي الغرض من التكليف الأداء . (قوله)[٥] ولهذا قلنا : إيضاح لقوله : يسقط . قوله : **وإنما يبقى عليه المأثم** : وهذا لتقصيره لعدم أدائه حال حياته[٦] .

قوله : **وما شرع عليه لحاجة غيره**[٧] : اعلم أن ما شرع عليه لحاجة غيره لا يخلو إما أن يكون بطريق الصلة أوْ لا ، وإن لم يكن بطريق الصلة فلا يخلو إما أن يكون حقا[٨] يتعلق بالعين أو بالدين ، فالأول يسقط بالموت إلا أن يوصي كما سيجيء ، والثاني وهو كالعواري والودايع ، والمغصوب [٩] لا يسقط بالموت بل

---

(١) اعلم ان الزكاة تسقط عن الميت عندنا في حق أحكام الدنيا حتى لا يجب اداؤها من التركة خلافاً للشافعي رحمه الله .

(٢) والمرض والصغر والجنون .

(٣) ولبقاء جهة قدرة فيه للعبد بخلاف الموت .

(٤) انظر هامش (٧) من الصحيفة السابقة، وارجع إليه فيما سيذكر من المتن إلى: قوله وإنما يبقى عليه المائم .

(٥) سقط من ك .

(٦) ثم ان الاثم من أحكام الآخرة ، والميت ملحق بالأحياء في تلك الأحكام .

(٧) قال الاخسيكثي: وما شرع عليه ـ أي على الميت ـ لحاجة غيره إن كان حقاً متعلقاً بالعين يبقى ببقائه، لأن فعله فيه غير مقصود، وإن كان ديناً لم يبق بمجرد الذمة حتى ينضم إليه مال أو ما يؤكد به الذمم وهو ذمة الكفيل، ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله ان الكفالة بالدين عن الميت ـ المفلس ـ لا تصح إذا لم يخلف مالا أو كفيلاً كان الدين عنه ساقط بخلاف العبد المحجور يقر بالدين فتكفل عنه رجل تصح لأن ذمته في حقه كاملة، وإنما ضمت إليه المالية في حق المولى، وإن كان شرع عليه بطريق الصلة بطل إلا ان يوصى به فيصح من الثلث . اهـ. انظر الحسامي ص ١٥٤ ثم اعلم أن الأحكام المتعلقة بالميت أحكام الدنيا وأحكام الآخرة، فاما أحكام الدنيا فاقسام أربعة: منها ما هو من باب التكليف كوجوب الصلاة والصوم، ومنها ما شرع عليه لحاجة غيره وهو انواع ومنها ما شرع لحاجته، ومنها ما لا يصلح لقضاء حاجته، وقد سبق بيان القسم الأول من أحكام الدنيا، وهذا بيان القسم، الثاني، وبيان الباقي يأتي .

(٨) في ك : حق .

(٩) في ك : والغصوب .

يبقى ببقاء العين، لأن فعل من عليه غير مقصود في حقوق العباد، وإنما المقصود وصول صاحب الحق إلى حقه، ولهذا لو ظفر بجنس حقه يجوز له أن يأخذ بخلاف حقوق الله تعالى لأن الفعل فيه مقصود لتحقيق الابتلاء، ألا ترى أن الفقير إذا ظفر بجنس مال الزكاة ليس له أن يأخذه[١]، والثالث يسقط بالموت إلا إذا بقي من الميت المال أو الكفيل، وإنما يسقط بالموت في حق أحكام الدنيا، لأن الدين وصف ثابت في الذمة يظهر أثره في المطالبة وقد سقطت المطالبة في الدنيا عن نفس الميت لخراب ذمته فيبطل الدين أيضا، لأن ثبوت الوصف بلا محل محال، أما بقاء الاثم: فلعدم خراب ذمته في حق أحكام الآخرة، ألا [يرى][٢] أنه يثاب ويعاقب بحسب عمله في القبر، بخلاف ما إذا ترك مالاً لأنه في آخر حياته يتعلق بماله الدين فيبقى كما كان، وبخلاف ماإذا كان إنسان عنه كفيلاً حال حياته، لأنه إنما[٣] كفل عنه حال صحته توجه المطالبة على الميت فيبقى الدين لصحة ذمة الكفيل، وعذر سقوط المطالبة بقاء في حق الميت لا في حق الكفيل، أما ذمة الكفيل عن الميت المفلس وإن كانت صحيحة لم تجز كفالته عنه لأن الكفالة للمطالبة[٤]، ولا مطالبة على الأصيل[٥] فكذا لا مطالبة على الكفيل فلم تقع الكفالة صحيحةً أصلاً، هذا مذهب أبي حنيفة (رحمه الله)[٦] وعند صاحبيه[٧]: تصح الكفالة عن الميت المفلس لأن الدين لم يسقط [٨]

---

(١) عندنا، وعند الشافعي رحمه الله لو ظفر الفقير بمال الزكاة كان له أن يأخذ مقدار الزكاة، وتسقط الزكاة به كما في دين العباد، لأن المال هو المقصود عنده دون الفعل.

(٢) في ك: ترى.

(٣) قوله (لأنه إنما) قلت لعله: لأنه لما.

(٤) أي لأن الكفالة شرعت لالتزام المطالبة بما على الأصل لا لالتزام أصل الدين.

(٥) لسقوطها عن الميت كما تقدم.

(٦) في ك: رضي الله عنه.

(٧) بين سطورك: رحمهما الله. ثم اعلم أن أبا يوسف ومحمداً والشافعي قالوا: تصح الكفالة عن الميت وإن لم يخلف مالا ولا كفيلاً.

(٨) بل الدين مازال واجبا عليه بعد موته إذ الموت لم يشرع مبرئا للحقوق الواجبة ومبطلا لها، وهو واجب التسليم والإيفاء، موصوف بانه مطالب به حقا للمدعي.

ولهذا يؤاخذ به في الآخرة[١] ، ولوتبرع به إنسان يصح[٢] ، والجواب : لا نسلم أن المؤاخذة في الآخرة تدل على عدم السقوط في حق أحكام الدنيا ، ألا يرى أن الصوم والصلاة تسقط في حق أحكام الدنيا لعدم إمكان الأداء ويطالب بهما في الآخرة ، ولا نسلم أن التبرع يدل على عدم السقوط [٣] ، ألا يرى أن التبرع يوجد ولا دين هناك أصلا كما لو تبرع إنسان لإنسان بشيء من غير أن يكون قضاء لحق ، فعلم أن التبرع لا تعلق له بالدين أصلاً .

قوله: **لأن فعله غير مقصود**[٤]: أي لأن فعل من عليه في الحق المتعلق بالعين غير قصود، قوله: **وإن كان ديناً لم يبق بمجرد الذمة:** أي وإن[٥] كان ذلك الحق ديناً لم يبق بمجرد[٦] بطلان الذمة. قوله: **حتى ينضم إليه مال:** يعني حتى (يبقى)[٧] من الميت مال، والضمير في إليه: راجع إلى الذمة، وتذكير الضمير على تأويل المذكور. قوله: **وهو ذمة الكفيل:** الضميرراجع إلى ما، أي الذي تؤكد به الذمم ذمة الكفيل. قوله: **ولهذا قال أبو حنيفة رضي الله عنه:** هذا إيضاح لقوله: وإن كان ديناً لم يبق . قوله : **كأن الدين ساقط :** (أي)[٨] بالموت يعني في أحكام الدنيا ،

---

(١) بالإجماع ، ولو ظهر له مال يطالب به في الحال .

(٢) ويثبت حق الاستيفاء وهو فوق المطالبة ، إذ الاستيفاء هو المطلوب منها ، فلما كان حق الاستيفاء باقيا علم أن المطالبة مملوكة ايضا ، لكنه عجز عن المطالبة لإفلاس الميت، وعدم قدرته على الأداء لا يمنع صحة الكفالة كما لو كفل عن حي مفلس .

(٣) إذ أن صحة أداء المتبرع حاصلة لأن الأداء يلاقي جانب صاحب الحق دون المدين ، حتى لو كان في حال حياته لم يصر المدين مؤديا ، بل يبرأ ، كما لو أبرأه رب الدين عنه ، والدين باق في حق صاحب الدين لأنه لم يخرج به من أن يكون مستحقا بموت الآخر ، وحكم السقوط عن المدين لضرورة فوت المحل فيتقدر بقدر الضرورة فيظهر في حق من عليه دون من له . كذا في الأسرار .

(٤) انظر هامش (٧) من الصحيفة قبل السابقة ، وارجع إليه فيما سيذكره من المتن إلى قوله : إلا أن يوصى.

(٥) في ك : فان .

(٦) في ك : لمجرد .

(٧) في ك : يبق .

(٨) سقط من ك .

قوله : **بخلاف العبد المحجور:** هذا جواب سؤال وهو أن يقال: إن ضعف الذمة في الميت والمحجور سواء، وإفلاسهما متحقق ، فلم لا تجوز الكفالة عن الميت المفلس وتجوز عن المحجور إذا أقر بالدين[١]؟ فأجاب عنه وقال: بخلاف العبد المحجور، يعني أن الكفالة عنه صحيحة لكون ذمته كاملة في حق الاقرار لكونه عاقلاً بالغاً[٢].

قوله: **وإنما ضمت إليه المالية:** هذا جواب سؤال مقدر أيضا وهو أن يقال: لا نسلم أن ذمة المحجور كاملة، ألا ترى أنه إذا جنى جناية خطأ يؤمر المولى بالدفع (أ)[٣] والفداء، فلو كانت ذمته كاملةً لم يدفع في الجناية كالحر، فأجاب عنه وقال: وإنما ضمت إليه المالية لرعاية حق المولى، بيانه: أن العبد فيه معنى الآدمية ومعنى المالية، واعتبار إقراره بالآدمية، واعتبار الدفع بالمالية، وكلامنا في كمال ذمته في حق الاقرار وهو حاصل، ودفعه في الجناية لا يرد علينا لأنه لمعنى آخر، ولك أن تقول ان ذمة المحجور المقر في حق المحجور كاملة لكونه مكلفاً، ولهذا يؤاخذ بإقراره بعد العتق، وإنما لم ينفذ إقراره في الحال في حق المولى لأن ماليته حق المولى، والضمير في حقه: راجع إلى الإقرار أو إلى المحجور على ماذكر[٤] بيانه، والضمير في إليه: راجع إلى الذمة على تأويل المذكور، ويجوز أن يرجع إلى العبد.

قال بعض الشارحين [٥] : قوله وإنما ضمت : جواب إشكال ، فإنه لما ذكر أن ذمة العبد كاملة في حقه ورد على هذا القول بيعه عند استغراق الدين برقبته ، وهو دليل ضعفها [٦] . فأقول : فيه ضعف ، لأن كلام المصنف وقع في العبد المحجور لا في العبد المطلق حتى ترد مسألة المأذون شبهة .

---

(١) وإن لم يكن العبد المحجور مطالباً به .

(٢) فيكون محلا للدين ، والمطالبة ثابتة . إذ يتصور أن يصدقه المولى فيطالب في الحال ، ويتصور أن يعتقه المولى فيطالب بعد العتق ، فلما تصورت المطالبة في الحال وفي ثاني الحال بقيت المطالبة مستحقة عليه فيصح التزامها بعقد الكفالة ، ويؤاخذ الكفيل به في الحال وإن كان الأصيل غير مطالب به ، لأن تأخر المطالبة عن الأصيل مع توجهها لعذر عدم في حق الكفيل .

(٣) سقط من ط .

(٤) في ك : ذكرنا .

(٥) المراد ببعض الشارحين هنا : حسام السغناقي .

(٦) انظر الوافي ص ٣٩٥ .

(قوله)(١) : **وإن كان شرع عليه بطريق الصلة** : أي على الميت ، وهذا كنفقة المحارم ، وفي بعض الشروح قال : كالزكاة وصدقة الفطر(٢)، وفيه نظر لأنه لا فائدة فيما ذكر هذاالشارح سوى التكرار ، لأنه بين المصنف [رحمه الله](٣) حكم بطلان الزكاة وسائر وجوه القرب بالموت قبل هذا بخطوط ، فإن قلت : لا نسلم أنه ليس فيه فائدة سوى التكرار ، بل فيه فائدة ترتيب حكم الإيصاء ، والمصنف لم يذكر حكم الإيصاء عند قوله : تبطل عنه الزكاة(٤) . قلت : نعم لم يذكر عند قوله : تبطل عنه الزكاة ، لكنه ذكر حكم الايصاء في بيان أحكام المرض (عند)(٥) قوله (إلا)(٦) أن الشرع جوز ذلك من الثلث(٧) ، وقد بيناه ، فيكون فيه تكرار خال عن الفائدة . قوله : **إلا أن يوصي** : استثناء من قوله : **يبطل** ، أي يبطل ما شرع على الميت بطريق الصلة بالموت (٨) ، إلا إذا أوصى فحينئذ تعتبر من الثلث (٩)، فإن قلت: كيف يصح الإيصاء بنفقة المحارم والوصية للوارث لا تجوز؟ قلت : المراد منه الإيصاء لمحرمٍ غير وارث كالخال الفقير مثلا وللميت ابن(١٠) .

قوله : **وأما الذي شرع (له)(١١) فبناء على حاجته**(١٢): أي الذي (شرع)(١٣)

---

(١) سقط من ك .
(٢) انظر التحقيق ص ٣٢٢ والوافي ص ٣٩٤ وكتاب مفتاح الأصول : الورقة ٢٢٠ .
(٣) زيادة من ك .
(٤) انظر هامش (٧) من ص ٣٠٩ .
(٥) سقط من ك .
(٦) سقط من ك .
(٧) انظر هامش (٧) من ص ٣٠١ .
(٨) لأن ضعف الذمة بالموت فوق ضعفها بالرق ، والرق يمنع وجوب الصلات ، فالموت به أولى .
(٩) لأن الشرع جوز تصرفه في الثلث نظراً له، ونفع الوصية راجع إليه فيجب تصحيحها نظراً له .
(١٠) انظر كشف الأسرار ٤/٣١٣ وما بعدها ، والتحقيق ص ٣٢١ وشرح المنار ٢/٩٦٥ .
(١١) سقط من ك .
(١٢) قال الاخسيكثي : وأما الذي شرع له فبناء على حاجته ، والموت لا ينافي الحاجة ، فيبقى له ما ينقضي به الحاجة ، ولذلك قدم جهازه ثم ديونه ثم وصاياه من ثلثه ، ثم وجب المواريث بطريق الخلافة عنه نظراً له . أهـ. انظر الحسامي ص ١٥٥ .
(١٣) سقط من ك .

للميت فهو بناءً على حاجته ، بيانه: أن الإنسان حياً كان أوميتاً محتاج[1]، وما شرع له بعد موته فهو بناء على حاجته كالجهاز وغيره، والموت لا ينافي الحاجة[2] بل يقررها، فقلنا ببقاء ما يتأدى به حاجة الميت، فلما كان كذلك قدم ما كان حاجة الميت إليه أمس وهو تجهيزه ، وتكفينه، ثم دينه، ثم وصيته، ثم الإرث، أما تقديم الكفن: فلأنه لباس الميت فيعتبر بلباسه حال حياته ، فكما (لا)[3] ينزع عنه أصحاب الديون وغيرهم لباس الحياة فكذا لا ينزعون لباس الممات، والجامع هو الحاجة، أما تقديم الدين والوصية على الإرث: فلشرعية الميراث بعدهما، قال تعالى: ﴿ **من بعد وصية يوصي بها أو دين** ﴾[4] وأما تقديم الدين على الوصية فبالإجماع لشدة احتياج الميت إلى قضاء الدين، لأنه يؤاخذ بالدين في الآخرة إذا لم يقض، ولا يؤاخذ بالوصية إذا لم تنفذ [5] ثم اعلم أن تقديم وصاياه من الثلث على الإرث فيما إذا كانت الوصية بشئ بعينه، فأما إذا كانت شائعة نحو الوصية بالثلث أو الربع لا تقدم الوصية على الميراث، بل يكون الموصى له شريك الورثة، ثم اعلم أن تجهيز الميت إنما يقدم على الدين إذا كان الدين غير متعلق بعين التركة، أما إذا كان متعلقاً بعين التركة فحينئذ يقدم الدين على التجهيز كالمجني عليه يكون أحق بالعبد الجاني والمرتهن يكون أحق بالمرهون فإن [6] فضل شئ من ذلك يكفن[7]

---

(١) لأن العبودية لازمة للبشر بحيث لا يتصور زوال هذه الصفة عنهم ، إذ هي تثبت فيهم بكونهم مخلوقين محدثين بخلق الله تعالى وإحداثه ، والعبودية مستلزمة للحاجة ، لأنها تبتنى على العجز والافتقار ، فشرعت لهم من المرافق ما تندفع به حوائجهم، والموت لا ينافي الحاجة كما سيذكر الشارح .

(٢) لأن الحاجة تنشأ عن العجز الذي هو دليل النقصان ، ولهذا قيل : الحاجة نقص يرتفع بالمطلوب وينجبر به ، ولا عجز فوق الموت ، فعرفنا أن الموت لا ينافي الحاجة .

(٣) في ك : له .

(٤) سورة النساء : الآية ١١ .

(٥) فكان النظر في تقديم الدين على الوصية، ثم انه واجب ، والوصية تبرع ، فكان إسقاط الواجب أهم من التبرع .

(٦) في ك : وان .

(٧) في ك : يكن .

به ، وإلا كفن من بيت المال [١]، كذا في فرائض [٢] الشيخ الامام ركن الإسلام أبي الفضل الكرماني (رضي الله عنه)[٣] .

قوله: **ولذلك**[٤] **قدم جهازه** [٥] : إيضاح لقوله: الذي شرع له فبناء على حاجته، وقد اندرج بيانه فيما ذكرنا، والجهاز بفتح الجيم وكسرها: ما أصلح حال الانسان[٦] . قوله: **نظراً له** : أي للميت، يعني أن انتفاع الورثة بمال الميت بطريق الخلافة عن الميت نظر للميت من حيث أن انتفاعهم كانتفاعه، لأنهم يبقون اسمه، ويذكرونه بخير، وبقاء الاسم بالذكر بالخير[٧] حياة حقيقية، وسعادة سرمدية، ولأنهم أولى الناس به في حياته ومماته ، فصرف المال بعد الوصية وغيرها إليهم يكون نظراً للميت لا محالة، ألا يرى إلى ما نطق به الحديث: « لأن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة » .

قوله : **ولهذا بقيت الكتابة** [٨]: هذا إيضاحٌ لقوله : والموت لا ينافي الحاجة [٩]، يعني أن الموت لما لم يكن منافياً للحاجة بقيت الكتابة بعد موت المولى [١٠] والمكاتب[١١] ، أما بعد موت المولى : فلأنه محتاج إلى بقاء الكتابة لينال به ثواب فك الرقبة [١٢] ، وأما بعد موت المكاتب : فلأنه محتاج أيضاً إلى بقاء الكتابة

---

(١) انظر التحقيق ص ٣٢٢ وشرح المنار ٢ /٩٦٨ وتيسير التحرير ٢ /٢٨٤ والهداية ٤ /١٧٥والميراث المقارن ص٧٦ .

(٢) لم اجد من نسب للشيخ الامام ركن الإسلام أبي الفضل الكرماني مصنفاً في الفرائض .

(٣) في ك : رحمه الله .

(٤) في النسختين : وكذلك . قلت : والتصحيح من المتن .

(٥) انظر هامش (١٢) من الصحيفة قبل السابقة وارجع إليه فيما سيذكره من المتن اي عند قوله : نظرا له .

(٦) انظر مختار الصحاح ص ١٣٠ .

(٧) في ط : الخير .

(٨) قال الاخسيكثي : ولهذا بقيت الكتابة بعد موت المولى وبعد موت المكاتب عن وفاء . أهـ . انظر الحسامي ص ١٥٥ .

(٩) انظر هامش (١٢) من الصحيفة قبل السابقة .

(١٠) بلا خلاف .

(١١) اي وبقيت الكتابة بعد موت المكاتب عن وفاء عندنا ، فتؤدى كتابته منه ، ويحكم بحريته في آخر جزء من أجزاء حياته حتى يكون ما بقي ميراثاً لورثته ، ويعتق أولاده المولودون والمشترون في حال كتابته ـ كما سيذكر الشارح ـ وهو مذهب علي وابن مسعود رضي الله عنهما .

(١٢) ولانه محتاج أيضا إلى حصول بدل الكتابة على ملكه لتستوفى منه ديونه فيتخلص به من العذاب .

لينال به (في)[1] آخر حياته شرف الحرية التي يظهر أثرها في أولاده[2] المولودين أو المشترين حالة الكتابة حيث يعتقون، وفي موت المكاتب خلاف الشافعي[3] [رحمه الله][4] لنا: أن الكتابة عقد معاوضة[5] بين المولى والمكاتب فلا يبطل بموت المولى، فكذا لا يبطل بموت المكاتب والجامع الحاجة[6]. قوله: **عن وفاء**[7]: يريد به أن يموت المكاتب ويترك مالاً وافياً لبدل الكتابة[8].

---

(١) سقط من ك.

(٢) في ط: أولاد.

(٣) فقد قال الشافعي رحمه الله: تنفسخ الكتابة بموت المكاتب والمال كله للمولى - وهو مذهب زيد ابن ثابت رضي الله عنه - لأنها لو بقيت إنما تبقى ليعتق المكاتب بوصول البدل إلى المولى، إذ المقصود من العقد في جانبه تحصيل الحرية، والميت ليس بمحل للعتق ابتداء، لما في العتق من إحداث قوة المالكية وذلك لا يتصور في الميت ولا يجوز أن يستند العتق إلى حال حياته لأن المتعلق بالشرط لا يسبق الشرط، وفي إسناده إلى حال حياته إثبات العتق قبل وجود الشرط وهو الأداء، وهذا بخلاف ما إذا مات المولى لأن بعد موت المولى أمكن القول ببقاء الكتابة، لأن محل العقد قائم قابل للعتق، والمولى إنما يصير معتقاً عند أداء البدل بالكلام السابق، وذلك قد صح ولزم في حال الحياة، فموته لا يبطل الكتابة، فأما العبد فمحل العتق، وإنما يحتاج إلى محلية التصرف حال نفوذه وثبوت حكمه، وقد بطلت المحلية فيبطل الحكم.

(٤) زيادة من ط.

(٥) في ك معارضة.

(٦) بيانه: أن الكتابة عقدُ معاوضة وتمليك على سبيل الاستحقاق واللزوم، فإن المكاتب ملك بها يده وتصرفه من حيث الاكتساب، ومكاسبه من حيث اليد والتصرف أيضا على سبيل اللزوم، وثبت للمكاتب بما ملك حق أن يؤدى الكتابة من ملكه فيحرز به نفسه وحريته كما ثبت للمالك حق أن يقبض فيتمم ملكه في أصل المال، فهذا يتمم ملكه بالقبض في رقبة المال، والمكاتب يتم إحراز نفسه بالأداء من ملكه، فكان لكل واحد حق قبل صاحبه بالعقد بحق المالكية الثابتة بهذا العقد، وهذه المالكية ثبتت للمكاتب لحاجته إلى إحراز نفسه وصيرورته معتقا بواسطة هذه المالكية، كما أن مالكية المولى الثابتة بهذا العقد شرعت لحاجته إلى ملك البدل وصيرورته معتقاً بواسطته، وإحرازه الولاء الذى صار المعتق به بمنزلة الولد، وحاجة المكاتب أقوى الحوائج، لأن الحرية رأس مال الحي في أحكام الدنيا، إذ الرقيق في حكم الأموات، لأن الرق أثر الكفر الذي هو موت حكما والدليل على كونها أقوى الحوائج أنه ندب في هذاالعقد إلى حط بعض البدل بقوله تعالى: ﴿ وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ﴾ ليكون أقرب إلى حصول المقصود وهو العتق ثم ما ثبت من المالكية للمولى يبقى بعد موته لحاجته كما بين الشارح، فلأن يبقى ما ثبت للمكاتب من المالكية بعد موته لحاجته إلى حصول الحرية أولى، لأن حاجته إلى تحصيل الحرية فوق حاجة مولاه إلى الولاء.

(٧) انظر هامش (٨) من الصحيفة السابقة.

(٨) انظر: التحقيق ص٣٢٣ والتوضيح مع التلويح ٣/١٨٦ وشرح المنار ٢/٩٦٩.

قوله : **وقلنا** [1] : هذا أيضاً إيضاح عطفاً على قوله: بقيت[2]، يعني أن المعتدة تغسل زوجها لأن المالكية شرعت لدفع حاجة المالك، والمالك هنا وهو الزوج محتاج إلى الغسل[3] بخلاف صورة العكس حيث لا يَغْسِل الزوج إياها[4]، لأن المملوكية ليست مشروعة[5] لدفع حاجة[6] المملوك[7]، فانقطعت المملوكية[8] بمجرد الموت[9]، والمالكية لم تنقطع إلى انقضاء العدة [10].

قوله : **ولهذا تعلق حق المقتول** [11]: إلى آخره، أي لما قلنا من الأصل وهو احتياج الميت إلى المال تعلق حق المقتول بالدية المنقلبة من القصاص حتى تقضى ديونه وتنفذ وصاياه من الدية [12]، وهذا كما إذا قتل الأب ابنه عمداً، أو عفا أحد الأولياء يسقط القصاص لحرمة الأبوة ولشبهة العفو، فتجب الدية. قوله: **مالاً:**

---

(١) قال الاخسيكثي : وقلنا أن المرأة تغسل زوجها بعد الموت في عدتها ، لأن الزوج مالك فبقي ملكه إلى انقضاء العدة فيما هو من حوائجه خاصة ، بخلاف ما إذا ماتت المرأة لأنها مملوكة وقد بطلت أهلية المملوكية بالموت .أهـ . انظر الحسامي ص ١٥٦ .

(٢) انظر هامش (٨) من الصحيفة قبل السابقة .

(٣) والمالكية لم تنقطع إلى انقضاء العدة كما سيذكر العلامة .

(٤) خلافاً للشافعي رحمه الله لقوله عليه السلام لعائشة : لو مت قبلي لغسلتك . وجوابه : أن معنى غسلتك : قمت بأسباب غسلك .

(٥) في النسختين : شرعت .

(٦) في ك : الحاجة .

(٧) بل شرعت حقا عليها .

(٨) ومن ثم ارتفع النكاح بموتها بجميع علائقه ، فلا يبقى حل المس والنظر كما لو طلقها قبل الدخول بها .

(٩) إذ لو بقيت المملوكية لحاجة المملوك لصارت حقا له ، وهو فاسد ، لأن ذلك يؤدي إلى اعتبارها لإثبات ضد موجبها .

(١٠) فيبقى حل المس والنظر كما بعد الطلاق الرجعي . انظر كشف الأسرار ٤ /٣٢٣ ، وتيسير التحرير ٢ /٢٨٦ .

(١١) قال الاخسيكثي : ولهذا تعلق حق المقتول بالدية إذا انقلب القصاص مالاً ، وإن كان الأصل وهو القصاص يثبت للورثة ابتداء بسبب انعقد للمورث لأنه يجب عند انقضاء الحياة ، وعند ذلك لا يجب له إلا ما يضطر إليه لحاجته ، ففارق الخلف الأصل لاختلاف حالهما . أهـ . انظر الحسامي ص ١٥٦ وارجع إلى هذه العبارة في كل ما سيذكره الشارح من المتن خاصاً بهذه المسألة .

(١٢) وتجري فيها سهام الورثة ،وإن كان الأصل وهو القصاص يثبت للورثة ابتداء لا للمقتول كما ستعرف .

نُصِبَ بنزع الخافض، أي إلى مال، لأن الانقلاب لازم . قوله: **يثبت للورثة ابتداء :** أي يثبت القصاص للورثة ابتداء ، أي ليس ثبوت القصاص لهم بطريق الخلافة كما في إرث المال ، وإنما قلنا يثبت (لهم)[1] ابتداء : لأن القصاص لتشفي الصدور، ودرك الثأر ، ولاحظ للميت في ذلك، ويحصل لهم التشفي بالقصاص لأنهم كانوا ينتفعون بحياة مورثهم، وقد أتلفها القاتل، فلحق الورثة الضغن فتشفوا بالقصاص، ولهذا يثبت عفو الورثة قبل موت الجريح . قوله : **بسبب انعقد للمورث:** وأراد[2] بالسبب : سبب القصاص وهو القتل العمد، والباء في بسبب [3] يتعلق بقوله : يثبت ، ولهذا صح عفو الجريح قبل موته[4] . قوله : **لأنه يجب:** دليل قوله (تعلق)[5] حق المقتول بالدية يعنى إنما تعلق حق المقتول بالدية ، لأن القصاص يجب عند انقضاء الحياة . وعند انقضائها لا يجب للمقتول إلا ما يحتاج إليه وهو المال لا القصاص، ويجوز أن يقال : هذا دليل قوله: يثبت للورثة، يعنى إنما يثبت للورثة القصاص بذلك السبب لأن القصاص يجب عند إنقضاء الحياة. قوله: **لأنه:** أي لأن القصاص، وعند ذلك إنقضاء الحياة، **له:** أي للمقتول، **ما يضطر إليه:** (أي يضطر)[6] الميت (إليه)[7] أي يحتاج إليه وهو (المال و)[8] الضمير في إليه: راجع إلى ما، ويضطر: بضم الياء لأن الاضطرار متعد .

قوله : **ففارق الخلف الأصل :** أي ففارق الدية القصاص ، وهذا جواب سؤال مقدر وهو أن يقال : لم قلتم إن القصاص يثبت للورثة ابتداء ، وخلفه وهو الدية

---

(١) سقط من ك .
(٢) في ك : وإن أراد .
(٣) في ط : سبب .
(٤) استحسانا لأن العفو مندوب إليه فيجب تصحيحه بقدر الامكان .
(٥) في ك : تعالى .
(٦) سقط من ك .
(٧) سقط من ك .
(٨) سقط من ك .

تثبت للميت، فلو كان الأمر كما قلتم لما ثبت الخلف للمقتول[1]، لأن الخلف لا يفارق الأصل[2] فأجاب عنه وقال فارق [3] الخلف الأصل لاختلاف حالهما[4]، لأن الميت يحتاج إلى المال [5] لقضاء الديون وتنفيذ الوصايا، ولا يحتاج إلى القصاص لأنه (لا)[6] يحصل له التشفي، وهذا (كالتيمم)[7] والوضوء حيث تشترط النية للأول دون الثاني لاختلاف حالهما، لأن الماء مطهر بطبعه والتراب لا[8] .

قوله : **وأما أحكام [9] الآخرة فله فيها [10]** : أي فللميت في أحكام الآخرة حكم الأحياء حتى يثاب ويعاقب بحسب عمله في حياته ، والقبر له في حق أحكام الآخرة كالرحم للماء، والمهد[11] للطفل في حق أحكام الدنيا من حيث أن

---

(١) بل كان ينبغي أن يثبت الخلف وهو الدية للورثة ابتداء من غير ان يثبت للميت فيه حق ومن غير ان تجري فيه سهام الارث .

(٢) أي في الحكم .

(٣) في ك : ففارق .

(٤) وهو أن الأصل لا يصلح لدفع حوائج الميت ولا يثبت مع الشبهة ، والخلف يصلح لذلك ، ويثبت مع الشبهة ، والخلف قد يفارق الأصل عند اختلاف الحال كالتيمم يفارق الوضوء في اشتراط النية لاختلاف حاليهما كما سيذكر الشارح .

(٥) في ك بعد لفظ (المال) وقبل لفظ (لقضاء) هذه العبارة: وقال ففارق الأصل لاختلاف حالهما . قلت : وهو تكرار ظاهر .

(٦) سقط من ك .

(٧) في ك : كاليتيم .

(٨) ثم اعلم أن في قول صاحب المتن المشروح (القصاص يثبت للورثة ابتداء بسبب انعقد للمورث) اشارة إلى القسم الرابع من الأقسام التي ذكرتها لك في أول الكلام على الأحكام المتعلقة بالميت . انظر التحقيق ص ٣٢٤ وشرح المنار ٢ / ٩٧٠ وشرح النظامي ص ١٥٦ .

(٩) في ط : الأحكام .

(١٠) قال الاخسيكثي : وأما أحكام الآخرة فله فيها حكم الأحياء لأن القبر للميت في حكم الآخرة كالرحم للماء، والمهد للطفل في حق الدنيا وضع فيه لأحكام الآخرة روضة دار ، أو حفرة نار ، ونرجو الله تعالى أن يصيره لنا روضة بكرمه وفضله . اهـ . انظر الحسامي ص١٥٦ . ثم اعلم أن أحكام الآخرة اربعة كاحكام الدنيا ، أولها : ما يجب للميت على الغير من الحقوق المالية والمظالم التي ترجع إلى النفس والعرض ، وثانيها : ما يجب عليه من الحقوق والمظالم ، وثالثهما: ما يلقاه من ثواب وكرامة بواسطة الإيمان واكتساب الطاعات والخيرات، ورابعها: ما يلقاه من عقاب وملامة بواسطة المعاصي، والتقصير في العبادات ، وله في جميع هذه الأحكام حكم الأحياء لما ذكره صاحب المتن .

(١١) المهد : الموضع يهيأ للصبي ويوطأ . القاموس ١ / ٢٩٠ .

الميت يوضع في القبر [1] إلى زمان، ثم يخرج منه يوم البعث كالحمل والطفل يخرجان من الرحم والمهد بعد زمان، فكما يثبت للحمل والطفل أحكام الدنيا يثبت للميت أحكام الآخرة، أما أمر الطفل فظاهر، وأما الحمل فيثبت له الإرث والوصية وهما من أحكام الدنيا.

قوله: **وضع فيه**[2]: أي في القبر، وفاعل **وُضع**[3]: روضة دار، والضمير (البارز)[4] في: **أن (يصيره)**[5] راجع إلى القبر.

فصل في العوارض المكتسبة: قال بعضهم[6] الجهل اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به، وفيه نظر، لأن من لم يدر التوراة يسمى جاهلاً بها، وإن لم يعتقد على خلاف ما هو به، وكذا من لم يدر الأصول يسمى جاهلاً بها وإن لم يعتقد على خلاف ما هو به، إلى غير ذلك[7]، والصحيح أنه (معنى)[8] يضاد العلم عند احتماله عادة، وإنما قيدنا بقولنا [9] عادة: لأن الدابة لا توصف بالجهل لعدم احتمال العلم منه عادة، وإن كان يجوزه العقل.

قوله: **(فأنواع)** [10] **أربعة** [11]: (و) [12] في هذا التقسيم

---

(1) في ك: قبره. (2) انظر هامش(10) من الصفحة السابقة.

(3) لعلها: ونائب فاعل وضع، قلت: وذهب غيره إلى أن نائب الفاعل هو الميت، وجعل (روضة دار) خبرا لمبتدا محذوف تقديره هو فقال: روضة دار: أي هو - يعني القبر - روضة دار إن كان من أهل الكرامة والثواب، أو حفرة نار إن كان من أهل الشقاوة والعقاب. اهـ. انظر التحقيق ص ٣٢٤ وكشف الأسرار ٤/ ٣٢٤ وما بعدها.

(4) سقط من ك. (5) في ك: يصيروه. (6) في ط: بعض.

(7) كما اعترض عليه بأنه يستلزم كون المعدوم شيئا، إذ الجهل يتحقق بالمعدوم كما يتحقق بالموجود، أو كون المعدوم المجهول غير داخل في الحد، وكل منهما فاسد.

(8) سقط من ك. (9) في ط: بقوله. (10) في ك: أنواع.

(11) قال الاخسيكثي: فصل في العوارض المكتسبة: اما الجهل فانواع أربعة - جهل لا يصلح عذراً ولا شبهة وهو غايته، وجهل هو دونه، وجهل يصلح شبهة، وجهل يصلح عذراً، والاول هو المراد بقوله - جهل باطل بلا شبهة وهو الكفر، وأنه لا يصلح عذراً في الآخرة أصلاً - وإنما قيد بقوله في الآخرة: لأنه ربما يجعل عذراً في أحكام الدنيا بأن التزم الكافر عقد الذمة، فان جهله حينئذ يدفع عذاب القتل في الدنيا وإن لم يدفع عنه عذاب الآخرة - لانه مكابرة وجحود بعد وضوح الدليل، اهـ وستاتي بقية الأنواع في المتن تباعا. انظر الحسامي ص ١٥٧.

(12) سقط من ك.

نظــر عندي[1] ، لأن القسم الثالـث كمـا يصلـح شبهـة يصلح عـذراً ، ألا تـرى أن ذلـك المـحـتـجم[2] لم يؤاخذ[3] بالكفـارة ، وذلك الزاني[4] لم يحد ، فـعلم أن جهلهما اعـتبر عذراً في حق الكفارة والحد ، والقسم االرابـع كما يصلح عذراً يصلح شبـهة ، ألا يرى أن من أسلم في دار الحرب ولم تبلغه الدعوة لا يلزمه حد الزنا أصلاً ، فـعلم أن جهله يصلح شبـهة ، فعلى هذا كان ينبـغي أن يذكر هذين القسمين قسماً واحداً ، فافهم .

قوله : **لأنه مكابرة وجحود** [5] : والمكابرة عبارة عن تعاظم النفس عن الانقياد إلى الحق ، والجـحـود هو الإنكار مع العلم . ألا يرى إلى قـوله (جل وعـلا)[6]: ﴿**وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً**﴾ [7] . قوله : **بعد وضوح الدليل** [8]: أي بعد ظهور الدليل على الصـانع ، بيانه : أن الدلائل القاطعة والبراهين الساطعة عقلاً ونقلاً شاهدة بأن صـانع العالم تبارك وتعالى موجود واحد لا شريك له ، قديم باق إلى غير ذلك من الصفات اللائقة بذاته ، والكافر بعد قيام الدلائل [9] قد كابر فلم يعتبر جهله أصـلاً [10] ، ودلائل الوجود والوحدانية مما يطول ذكره ، فلم يذكرها خوفاً من الملالة ، وقد عرفت في كتب الكلام .

---

(١) وعند غيره لانظر فيه ، لأن بين القسم الثالث والرابع فرقاً ستعرفه في مكانه .

(٢) الذي افطر على ظن أن الحجامة فطرته .

(٣) في ك : يؤاخذه .

(٤) بجارية والده على ظن أنها تحل له .

(٥) انظر هامش (١١) في الصحيفة السابقة .

(٦) في ط : تعالى .

(٧) سورة النمل : الآية ١٤ وانظر في تفسيرها : الكشاف ٢ / ١٢٢ .

(٨) انظر هامش (١١) من الصحيفة السابقة .

(٩) في ك : الدليل .

(١٠) وكذلك الدلائل على صحة رسالة الرسل من المعجزات القاهرة ، والحجج الباهرة ظاهرة محسوسة في زمانهم لا وجه إلى ردها وإنكارها ،وقد نقلت تلك المعجزات بعد انقراض زمانهم بالتواتر قرناً بعد قرن إلى يومنا هذا ، فكان إنكارها بمنزلة إنكار المحسوس ، فلذلك لم يجعل جهل الكافر عذراً بوجه في الآخرة . انظر التحقيق ص ٣٢٥ وشرح النظامي ص ١٥٧ والتلويح على التوضيح ٣ / ١٩٠ .

قوله : **وجهل هو دونه**[1] : إنما قال انه جهل دون الجهل الأول ، وإن كان كل واحد لا يصلح عذراً في الآخرة ، لأن صاحب هذاالجهل متأول دون الأول فإنه غير متأول . قوله : **وهو جهل صاحب الهوى**[2] : أراد به صاحب البدعة ، وهذا كما يقول القرامطة[3] (وأوائل)[4] الفلاسفة[5] ، والجهمية[6] إن الله تعالى لا يوصف بكونه شيئاً وموجوداً وحيّاً وعالماً وقادراً خوفاً عن لزوم التشبيه[7] ، وكما يقول

---

(١) قال الاخسيكثي : وجهل هو دونه أي دون جهل الكافر، وهذا هو النوع الثاني ـ لكنه باطل لا يصلح عذراً في الآخرة أيضا ، وهو جهل صاحب الهوى في صفات الله تعالى ـ وفي أحكام الآخرة، وجهل الباغي، لأنه مخالف للدليل الواضح الذي لا شبهة فيه، إلا أنه متأول بالقرآن فكان دون الأول ، لكنه لما كان من المسلمين أو ممن ينتحل الإسلام لزمنا مناظرته وإلزامه ، فلم نعمل بتأويله الفاسد . اهـ. انظر الحسامي ص١٥٨ .

(٢) انظر الهامش السابق مباشرة .

(٣) القرامطة : طائفة من هجر والبحرين انتسبوا إلى رجل من سواد الكوفة يقال له (قرمط) بكسر القاف وسكون الراء وكسر الميم في آخره طاء ، وقد ذهبت إلى القول بتناسخ الأرواح، وجاهرت بترك الإسلام جملة قائلة بالمجوسية المحضة، وبما سيذكره الشارح واتفقت على أن تفسد في الإسلام ، وتفرق دعوتها ، فقسمت الدنيا على أربعة أرباع ، واختارت أربعة من الرجال وأنفذوهم إليها ، وتبعهم عالم لا يحصون ، فعمت فتنتهم كثيراً من الآفاق لا سيما في بلاد اليمن والشام والعراق . انظر التعليقات السنية بذيل الفوائد البهية ص٢٠ وأنساب العرب للسمعاني . الورقة ٤٤٨ وطبقات فقهاء اليمن ص ٧٥ والملل والنحل ٢ /٥ و٢٩ والفصل في الملل والنحل ١ /٩٠ و٢ /١١٦ و١٢٦ .

(٤) في ك : وأويل .

(٥) تقدمت ترجمة الفلاسفة ، أما أوائلهم : فقد ذهبوا إلى ما سيذكره الشارح ، وهم : تاليس ، وانكساغورس، وانكسيمانس، وانبذقلس ، وفيثاغورس ، وسقراط ، وأفلاطون ، انظر الملل والنحل ٢ /١٥٨ ومابعدها .

(٦) الجهمية هم أصحاب جهم بن صفوان، وهو من الجبرية الخالصة ، ظهرت بدعته بترمذ ، وقتله مسلم ابن أحوز المازني بمرو في آخر ملك بني أمية، ووافق المعتزلة في نفي الصفات الأزلية وزاد عليهم أشياء منها قوله : لا يجوز أن يوصف الباري بصفات يوصف بها خلقه ، لأن ذلك يقتضي تشبيها ، فنفى كونه حيّاً عالماً ، واثبت كونه قادراً فاعلاً خالقاً لانه لا يوصف شئ من خلقه بالقدرة والفعل والخلق ، ومنها إثباته علوماً حادثة للبارى تعالى ، فقال : لا يجوز أن يعلم الشي قبل خلقه ، وقوله : أن الجنة والنار يفنيان بعد أهلهما فيهما ، وتلذذ أهل الجنة بنعيمها ، وتالم أهل النار بجحيمها ، إذ لا تتصور حركات لاتتناهى آخرا كما لا تتصور حركات لا تتناهى أولا ، وحمل قوله تعالى : ﴿ خالدين فيها أبدا ﴾ على المبالغة والتأكيد دون الحقيقة كما يقال : خلد الله ملك فلان ، ووافق المعتزلة في نفي الرؤية وإثبات خلق الكلام ، وإيجاب المعارف بالعقل قبل ورود الشرع ، وقد رد عليه السلف ونسبوه إلى التعطيل ، انظر أنساب العرب للسمعاني : الورقة ١٤٥ والملل والنحل ١ /١٠٩ والفصل في الملل والنحل ٢ /١٢٦ .

(٧) لأن كل صفة من هذه الصفات قد يوصف بها غيره .

بعض المعتزلة إنه حي لا بحياة، قادر لا بقدرة[1]، وهذه الصفات لنفي أضدادها لا بطريق التحقيق، وكما تقول المشبهة والكرامية [2] إنه على العرش، وكما يقول بعضهم إنه من جهة الفوق[3] وهذا كله باطل لا يصلح عذراً في الآخرة وإن كانوا يتمسكون بظواهر[4] الآيات[5] والأخبار[6] أو بالرأي لمخالفته (الدليل)[7] الواضح الذي لا شبهة فيه، لأنه لا مشابهة بين صفتنا وصفة الصانع تعالى وتقدس، لأن الأولى حادثة والثانية قديمة، وكون الحي حياً لا بحياة (ككون[8] المتكلم)[9]

---

(١) بل هو حي بذاته، وقادر بذاته.

(٢) الكرامية: هم أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام النيسابوري، وهو ممن يثبتون الصفات لله تعالى، إلا انه ينتهي فيها إلى التجسيم والتشبيه، وقد نص على أن معبوده على العرش استقراراً، وعلى أنه بجهة فوق ذاتاً، وأطلق عليه اسم الجوهر، وقال بجواز انتقاله، وتحوله ونزوله، هذا؛ والكرامية طوائف يبلغ عددهم اثنتى عشرة فرقة، وأصولها ستة هم: العابدية، والنونية، والزرينية، والإسحاقية، والواحدية، وأقربهم الهيصمية، ولكل رأي، إلا أنهم اتفقوا على أن العقل يحسن ويقبح قبل الشرع وتجب معرفة الله تعالى بالعقل كما قالت المعتزلة، إلا أنهم لم يثبتوا رعاية الصلاح والأصلح واللطف عقلاً كما قالت المعتزلة، وقالوا الإيمان هو الإقرار باللسان فقط دون التصديق بالقلب ودون سائر الأعمال. انظر أنساب العرب للسمعاني: الورقة ٤٧٦ والملل والنحل ١/ ١٤٤ والفصل في الملل والنحل ٢/ ١١١ و١١٧ و١٢٢ ومقالات الإسلاميين ١/ ١٤١ والفرق بين الفرق ص ٢٥ و٢١٥.

(٣) في النسختين: الفرق.

(٤) في ك: بظاهر.

(٥) كقوله تعالى: ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ سورة طه: الآية ٥.

(٦) من ذلك مارواه أبو داود ٤/ ٢٣١ وابن ماجة ١/ ٦٩ والترمذي ١٢/ ٢١٧ وأحمد ٣/ ٢٠٢ ـ شرح أحمد شاكر من حديث العباس بن عبدالمطلب قال: قال رسول الله ﷺ: هل تدرون ما بعد ما بين السماء والأرض؟ ان بعد مابينهما إما واحدة أو اثنتان أو ثلاث وسبعون سنة، ثم السماء فوقها كذلك ـ حتى عد سبع سماوات ـ ثم فوق السابعة بحر بين أسفله وأعلاه مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم فوق ذلك ثمانية أوعال بين أظلافهم وركبهم مثل مابين سماء إلى سماء، ثم على ظهورهم العرش بين أسفله وأعلاه مثل مابين سماء إلى سماء، ثم الله تبارك وتعالى فوق ذلك. أهـ مختصراً من لفظ أبي داود، قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب وروى الوليد بن أبي ثور نحوه ورفعه، وروى شريك بعضه وأوقفه ولم يرفعه. أهـ. ومنه ما رواه أبو داود من حديث جبير بن مطعم قال: قال رسول الله ﷺ: ان الله فوق عرشه وعرشه فوق سماواته أهـ. وصححه من طريق أحمد بن سعيد. قال أبو الحسن الأشعري: مذهب أهل السنة والحديث أنه على العرش كما قال عز وجل: ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ ولا نقدم بين يدي الله في القول بل نقول: استوى بلا كيف. مقالات الإسلاميين ص ٦٢٠. وللاستزادة يراجع شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٣٧٢ ـ ٣٩٤ ط مؤسسة الرسالة.

(٧) سقط من ك.

(٨) في ك: لكون.

(٩) سقط من ك.

متكلماً لا بكلام وهو قول رذل[1] ، ولو كان متمكناً على العرش بعد أن لم يكن متمكناً لأن العرش لم يكن موجوداً في الأزل بالاتفاق يلزم أن يكون الباري متغيراً عما (كان[2]) والتغير من أمارات الحدث، ومن تكلم بمثل هذا فهو صاحب هذيانات[3]، ومنشأ ترهات[4]، كافر بالله تعالى، مدعٍ للإسلام وليس به. ولا يجوز أن يكون الصانع من جهة الفوق، لأنه يقتضي أن يكون داخلاً تحت تخصيص مخصص، والدخول تحت التخصيص من أمارات الحدث، بيانه: أن من جاز عليه جهة الفوق جاز عليه جهة اليمين والشمال، والإختصاص بالفوق لا يكون إلا بتخصيص مخصص، وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، والباقي يعرف في علم الكلام [إن شاء الله تعالى] [5] .

قوله: **(و)** [6] **في أحكام الآخرة** [7] : وهي كرؤية الباري، وعذاب القبر والسؤال فيه. وشفاعة أهل الكبائر[8]، وكل ذلك ينكره المعتزلة، وكبعث الأجساد وإحيائها وتنكره الدهرية[9] لعنهم الله، وعند بعض الفلاسفة الحشر للأرواح لا للأجساد ، وكل ذلك باطل[10] لا يصلح عذراً ، أما الرؤية: فإنها ثابتة لأن

---

(١) الرذل ـ بفتح فسكون : الدون الخسيس . انظر مختار الصحاح ص٢٦١ وإنما كان هذا القول كذلك: لأنه يحيل العقل أن يحكم بعالم لا علم له ، وحي لا حياة له ، وقادر لا قدرة له، ولا يفرق بين قول القائل: ليس بعالم وبين قوله : لا علم له ، وكذا في جميع الصفات .

(٢) في ك : كا . (٣) الهذيان : التكلم بغير معقول لمرض أو غيره .

(٤) الترهات: جمع، مفرده: ترهة ـ بضم التاء، وفتح الراء المشددة ـ وهي الباطل. انظر القاموس ٢ /٥٧٣ و٦٧٥ . ولعل المؤلف يقصد بذلك الكرامية مشبهة الخالق بالمخلوق ، وعند أهل السنة كما في الطحاوية أنه تعالى مستغن عن العرش وما دونه محيط بكل شيء وفوقه (شرح العقيدة الطحاوية ٢ /٣٧٢ ط مؤسسة الرسالة ١٩٨٧) .

(٥) زيادة من ط . (٦) سقط من ط . (٧) انظر هامش (١) من ص ٣٢٣ . (٨) أي : والشفاعة لأهل الكبائر .

(٩) الدهرية : هم الطبيعيون من أهل الأهواء والنحل الذين يقابلون أرباب الديانات تقابل التضاد ، واعتمادهم على الفطرة السليمة ، والعقل الكامل ، والذهن الصافي، وهم يعتمدون على المحسوس ويركنون إليه، ويظنون أنه لا عالم سوى ما هم فيه من مطعم شهي ، ومنظر بهي ، ولا عالم وراء عالم المحسوس، وذهبوا إلى أن العالم لم يزل ، وقال بعضهم بتناسخ الأرواح لكن إلى نوع أجسادها التي فارقت . انظر الملل والنحل ٢ /٩٣ والفصل في الملل والنحل ١ /٩ و٩١ .

(١٠) لأن الدلائل الناطقة بهذه الأحكام من الكتاب والسنة كثيرة واضحة لا تخفى على من تأمل فيها عن إنصاف ، فالجهل بها (لا يصلح عذراً) في الآخرة كجهل الكافر .

الله تعالى موجود (والموجود)[1] يجوز أن يرى، فتجوز رؤية الله تعالى، إلى غير ذلك من الدلائل العقلية (والنقلية)[2] وأما عذاب القبر فلقوله عليه السلام: «استنزهوا البول، فإن عامة عذاب القبر منه»[3]، وأما الشفاعة: فلقوله تعالى: ﴿ لا يملكون الشفاعة[4] إلا من اتخذ عند الرحمن عهدا ﴾ [5] ولقوله عليه السلام: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»[6]. وأما بعث

---

(١) سقط من ك.

(٢) سقط من ك. ثم من الأدلة النقلية على ذلك قوله تعالى: ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾ سورة القيامة: الآيتين ٢٢ و٢٣، وايضا ما رواه الشيخان من حديث أبي سعيد، وأبي هريرة رضي الله عنهما مرفوعاً، وفيه طول. انظر صحيح البخاري ٩/١٢٧ ـ ١٣١ وصحيح مسلم ٣ / ٢٥.

(٣) روي من حديث أبي هريرة، ومن حديث ابن عباس، ومن حديث أنس ـ رضي الله عنهم ـ مرفوعاً، فحديث أبي هريرة: رواه الدارقطني بهذا اللفظ من حديث محمد بن سيرين عن ابي هريرة مرفوعاً، ثم قال: الصواب مرسل. أهـ، وأخرجه هو والحاكم وأحمد، وابن ماجه، والبيهقي من حديث أبي صالح عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: «أكثر عذاب القبر من البول» وقال الدارقطني: صحيح. أهـ، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولا أعرف له علة، ولم يخرجاه. أهـ، وحديث ابن عباس: رواه الدارقطني، والحاكم، والبيهقي، والبزار، والطبراني في الكبير وفي إسنادهم أبو يحيى القتات، وثقه يحيى بن معين في رواية، وضعفه الباقون، كذا قال الهيثمي، وقال الدارقطني: لا بأس به. وسكت الحاكم عنه. قلت: ولفظ الجميع عدا الحاكم قريب جداً من لفظ الشارح .وحديث أنس: رواه الدارقطني من طريق أبي جعفر الرازي، ثم قال: المحفوظ مرسل. أهـ، قلت: وابو جعفر هذا متكلم فيه، قال ابن المديني: كان يخلط، وقال أحمد: ليس بقوي. وقال أبو زرعة: يهم كثيراً. انظر سنن الدارقطني ١/٤٧ وسنن ابن ماجه ١/١٢٥ والمستدرك ١ / ١٨٣ ـ ١٨٤، ومسند أحمد ٢/٣٢٦ وسنن البيهقي ٢/٤١٢ ومجمع الزوائد ١/٢٠٧ ونصب الراية ١/١٢٨ ونيل الأوطار ١/١١٢.

(٤) في النسختين: الشافعة. قلت: وهو خطأ كتابي مخالف لرسم المصحف.

(٥) سورة مريم: الآية ٨٧ قال البعض في تفسيره: العهد هنا: توحيد الله تعالى والايمان به، أي لا يملك الشفاعة المجرمون لكن من اتخذ عند الرحمن عهدا فإنه يملك الشفاعة. انظر الكشاف ٢ / ١٦ والقرطبي ١١/١٥٣.

(٦) روي مرفوعاً بهذا اللفظ من حديث أنس، ومن حديث جابر ومن حديث ابن عباس، ومن حديث ابن عمر، ومن حديث كعب بن عجرة رضي الله عنهم. فحديث أنس: رواه أبو داود ٤ / ٢٣٦ من طريق أشعث الحداني عنه، ورواه الترمذي، والبيهقي ٨/١٧ والحاكم من حديث ثابت البناني عنه، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه. أهـ، وسكت عنه البيهقي، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه أهـ، وأخرجه ابن ماجة ٢ /١٤٤١ والترمذي، والحاكم من حديث جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر مرفوعاً، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه يستغرب من حديث جعفر بن محمد. أهـ، وصححه الحاكم على شرط مسلم، وحديث ابن عباس: أخرجه الطبراني في الكبير، وحديث ابن عمر، وكعب بن عجرة: أخرجهما الخطيب في تاريخه. وانظر جامع الترمذي ٩/٢٦٦ ـ ٢٦٧ والمستدرك ١ / ٦٩ والفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ٢ /١٧٨.

الأجساد (فثابت لقوله)[1] تعالي: ﴿ وأن الله يبعث من في القبور ﴾[2] ولقوله تعالى: ﴿ قل يحييها الذي أنشأها أول مرة ﴾[3] والعقل يجوز ذلك، والإله قادر فلا معنى للإنكار بعد ذلك.

قوله: **وجهل الباغي** [4]: إذا أراد بالباغي[5] الخوارج فإنهم يستحلون قتل العادل إذ عندهم كل من أذنب صغيراً كان أو كبيراً كافر[6] بالله تعالى، حلال قتله إلا أن يتوب لقوله تعالى: ﴿ **ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها** ﴾[7] وتأويلهم فاسد، لأن الإيمان هو التصديق، لكن الإقرار شرط إجراء الأحكام، ومن عصى غير مستحل [8] فتصديقه قائم لا يحل قتله لبقاء إيمانه في قلبه لأن موضعه فيه كما قال (الله) [9] تعالى: ﴿**أولئك كتب في قلوبهم الإيمان**﴾[10] وكما قال (الله)[11] تعالى: ﴿ **إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان** ﴾[12] يحققه أن الله (تبارك وتعالى)[13] أطلق اسم الإيمان على العصاة وقال: ﴿ **يأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص** ﴾ [14] هذا لأن القصاص لا يكون إلا بالعمد، والقتل

---

(١) في ط : فثابت فلقوله . وفي ك : ثابت لقوله .
(٢) سورة الحج : الآية ٧ .
(٣) سورة يس : الآية ٧٩ .
(٤) انظر هامش (١) ص ٣٢٣ .
(٥) قوله : (إذا أراد بالباغي) هكذا بالنسختين ، قلت : ولعلها (أراد بالباغي) كذا، كما يدل عليه السياق ، ثم اعلم أن الباغي هو الذي خرج عن طاعة الامام الحق ظانا انه على الحق والامام على الباطل متمسكا في ذلك بتاويل فاسد ، فإن لم يكن له تاويل فحكمه حكم اللصوص كما ستعرفه .
(٦) في ك : كافراً .
(٧) سورة النساء : أول الآية ١٤ .
(٨) في ك : مستحيل .
(٩) زيادة من ط .
(١٠) سورة المجادلة : الآية ٢٢ .
(١١) زيادة من ط .
(١٢) سورة النحل : الآية ١٠٦ .
(١٣) في ط : تعالى ، وفي ك : تعالى تبارك وتعالى .
(١٤) سورة البقرة : الآية ١٧٨ .

العمد معصية كبيرة، والعاصي غير المستحل ليس بمتعد حدود الله [تعالى] (١) لقيام تصديقه، إلا أنه فاسق لخروجه عن الطاعة (فلا)(٢) حجة لهم إذاً بالآية.

قوله: **لكنه لما كان من المسلمين أو ممن ينتحل الإسلام** (٣): والأول كالباغي، فإنه مسلم، ألا ترى إلى قول علي رضي الله عنه: إخواننا بغوا علينا، والثاني كصاحب الهوى الذي غلا وكفر لكنه منتحل للإسلام، أي مدع(٤) له يعني(٥) أنه مسلم في زعم نفسه (٦) وليس بمسلم في الحقيقة، والضمير في لكنه راجع إلى المذكور وهو صاحب الهوى والباغي.

قوله: **ولا منعة له يضمن**(٧): قيد به لأنه إذا كان له منعة أي أهل نصرة يذبون عنه لا يضمن لعدم دخوله تحت ولاية الامام، لأن الأحكام لابد لها من الإلزام (أو)(٨) الإلتزام، والإلزام غير ثابت لعدم ولاية الإمام، وكذا الإلتزام لأنه يعتقد الإباحة بتأويله الفاسد، إلا أنه يأثم.

قوله: **وكذلك سائر الأحكام تلزمه** (٩): أي تلزم الباغي، وهو كالصلاة والزكاة والصوم وغير ذلك (١٠).

---

(١) زيادة من ك.

(٢) في ك: و.

(٣) انظر هامش (١) من ص ٣٢٣.

(٤) في ط: مدعي.

(٥) في ك: معنى.

(٦) فلزمنا مناظرته وإلزامه قبول الحق بالدليل، ولا نعمل بتاويله الفاسد، بخلاف الكافر لأن ولاية المناظرة والإلزام منقطعة فوجب العمل بديانته في حقه. انظر كشف الأسرار ٤/ ٣٣٦ وما بعدها.

(٧) قال الاخسيكثي: وقلنا ان الباغي إذا اتلف مال العادل او نفسه ولا منعة له يضمن وكذلك سائر الأحكام تلزمه. اهـ. انظر الحسامي ص ١٥٩.

(٨) في ط: و. قلت: وستعلم وجه صحة ما أثبته من ك في الهامش بعد التالي.

(٩) انظر هامش (٧) عاليه.

(١٠) بيانه: أننا معاشر الحنفية قلنا إذا أتلف الباغي نفس العادل أو ماله مستحلاً بتأويل أنه باشر الذنب ومن يباشر الذنب فهو كافر، والكافر يحل قتله وتلف ماله فهذا التاويل فاسد لا نعمل به، فلم =

قوله: مردود [(١)]: خبر قوله: جهل من خالف. قوله: ليس بعذر أصلاً: أي جهل من خالف في اجتهاده كتاب الله أو الحديث المشهور ليس بعذر أصلاً، حتى لو قضى

= نحكم بإباحة نفسه وماله في حقه بتاويله ، بل يجب عليه الضمان إذا لم تكن له منعة، أي قوة وعسكر، وكذلك سائر الأحكام التي تلزم المسلمين تلزمه ، لأنه مسلم، وولاية الالزام باقية عليه، وإذا كان للباغي منعة سقطت عنه ولاية الالزام بالدليل حسا وحقيقة، ووجب العمل بتاويله الفاسد، فلم يؤاخذ بضمان في نفس ولا مال بعد التوبة كما لم يؤاخذ أهل الحرب به بعد الإسلام، وقال الشافعي رحمه الله: يلزمه الضمان وإن كان له منعة ، لأنه مسلم ملتزم أحكام الإسلام ، وقد أتلف بغير حق، فيجب عليه الضمان ، لأنه من أحكام الإسلام ، ولا عبرة لتاويله لأنه مبطل في ذلك وكيف يعتبر اعتقاده بعد ما التزم أحكام الإسلام لإثبات أمر على خلافه، بخلاف الحربي لأنه غير ملتزم حكم الإسلام أصلا، ولنا حديث الزهري قال: وقعت الفتنة وأصحاب رسول الله ﷺ كانوا متوافرين فاتفقوا على أن كل دم أريق بتاويل القرآن فهو موضوع ،وكل مال أتلف بتاويل القرآن فهو موضوع ، وكل فرج استحل بتاويل القرآن فهو موضوع، وأن تبليغ الحجة الشرعية قد انقطع بمنعة قائمة حسا فلم تثبت حجة الإسلام في حقهم كما لو انقطعت بحجر شرعي بأن قبل الكافر الذمة، لأن حجج الشرع فيما يحتمل الثبوت والسقوط لا تلزم إلا بعد البلوغ ، فإذا انقطع البلوغ عدمت الحجة، فكان تدين كل قوم عن تاويل بمنزلة تدين الآخر من غير مزية لأحدهما على الآخر، والاستحلال بحكم مخالفة الدين حكم يجوز أن يكون كما جاز لنا في البغاة وإن كانوا مسلمين ، فساوى تدينهم تديننا حال قيام الحرب وانقطاع ولاية الالزام بالمنعة القائمة كما جعل كذلك في أهل الحرب وحق الأنكحة، وهذا بخلاف الاثم فإن الباغي يأثم وإن كان له منعة، لأن المنعة لا تظهر في حق الشارع، والخروج على الله تعالى حرام أبدا ، والجزاء واجب لله تعالى أبدا إلا أن يعفو، فأما ضمان العباد فيحتمل أن لا يكون كما في الخمر ، وإنما وجب شرعاً فلا يجب إلا بعلم الخطاب والتامل فيه ، وبخلاف الباغي الذي ليس بممتنع ، لأن المانع من التبليغ وهو المنعة لم يتحقق ، فكان جهله بالحجة بسبب تعنته في الاعراض عن سماع الحجة والتامل فيها ، ولا عبرة للتعنت ، فصار العدم به كان لا عدم ، كذا في الأسرار ، وهذا إذا هلك المال في يده ، فان كان قائماً في يده وجب رده على صاحبه ، لأنه لا يملكه بالأخذ كما لا نملك مال أهل البغي ، والتسوية بين الفئتين المتقاتلتين بتاويل الدين في الأحكام أصل ، وقد روي عن محمد رحمه الله أنه قال : أفتي في أهل البغي إذا تابوا بأن يضمنوا ما أتلفوا من النفوس والأموال . ولا ألزمهم ذلك في الحكم لأنهم كانوا معتقدين الإسلام، وقد ظهر لهم خطؤهم في التاويل ، إلا أن ولاية الالزام كانت منقطعة للمنعة فلا يجبرون على أداء الضمان في الحكم ، ولكن نفتي به فيما بينهم وبين ربهم ، ولا نفتي أهل العدل بمثله لأنهم محقون في قتالهم وقتلهم ممتثلون للأمر ، كذا في المبسوط وحاصل هذا الفصل أن المغير للحكم اجتماع التاويل والمنعة، فإذا تجرد أحدهما عن الآخر لا يتغير الحكم في حق ضمان المصاب ، حتى لو أن قوماً غير متاولين غلبوا على مدينة فقتلوا الأنفس واستهلكوا الأموال ، ثم ظهر عليهم أهل العدل أخذوا بجميع ذلك لتجرد المنعة عن التاويل . انظر كشف الأسرار ٤ /٣٣٨ .

(١) قال الاخسيكثي : وكذلك جهل من خالف في اجتهاده الكتاب أو السنة المشهورة من علماء الشرعية أو عمل بالغريب من السنة على خلاف الكتاب أو السنة المشهورة مردود باطل ليس بعذر أصلا مثل الفتوى ببيع أمهات الأولاد وحل متروك التسمية عامداً والقصاص بالقسامة والقضاء بشاهد ويمين . أهـ. انظر الحسامي ص ١٥٩ .

القاضي بجواز بيع أمهات الأولاد[١] لا يصح قضاؤه ، وكذا إذا قضى بحل متروك التسمية عامداً[٢] ، وكذا إذا قضى بالقصاص بالقسامة وكذا إذا قضى بشاهد ويمين ، أما الأول : فإنه مخالف للحديث المشهور وهو قوله عليه السلام : « أعتقها ولدها » [٣] ، وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه ينادي على منبر رسول الله ﷺ : ألا إن بيع أمهات الأولاد حرام ولا رق عليها بعد مولاها[٤] .

---

(١) كان بشر المريسي وداود الأصبهاني ومن تابعه من أصحاب الظواهر يقولون بجواز بيع أم الولد متمسكين في ذلك بما روى عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أنه قال : كنا نبيع أمهات الأولاد على عهد رسول الله ﷺ ، وبأن المالية والمحلية للبيع قبل الولادة معلومة فيها بيقين فلا ترفع بعد الولادة بالشك، وعند جمهور العلماء : لا يجوز بيعها لما سيذكره الشارح .

(٢) عملاً بقوله عليه السلام : تسمية الله في قلب كل مؤمن ، أو بالقياس على متروك التسمية ناسيا ، كما ذهب إليه الشافعي رحمه الله .

(٣) بهذا اللفظ رواه ابن ماجة ٢ / ٨٤١ من حديث أبي بكر النهشلي عن الحسين بن عبدالله بن عبيد الله بن عباس عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً ، قال محققه نقلاً عن مصباح الزجاجة: في إسناده الحسين بن عبدالله بن عبيد الله بن عباس تركه ابن المديني وغيره ، وضعفه أبو حاتم وغيره ، وقال البخاري : انه كان يتهم بالزندقة . أهـ ، ورواه الدارقطني، والحاكم ـ وسكت عنه ـ وابن عدي في الكامل من طريق أبي بكر بن أبي سبرة عن حسين بن عبد الله به ، وأعله ابن عدى بأبي بكر بن سبرة وقال: انه من جملة من يضع الحديث، كما أسند عن البخاري والنسائي وابن معين مقالات مضمونها ضعفه ، قلت : وحسين ضعيف لما تقدم، ورواه الدارقطني من حديث عبد الله بن سلمة بن أسلم عن حسين به ، وعبدالله هذا ضعيف عن حسين ، وأخرجه أيضا من حديث سعيد بن زكريا المدائني عن ابن أبي سارة عن ابن أبي حسين عن عكرمة به ، وأخرجه البيهقي من حديث حسين بن عبدالله وابن أبي حسين كلاهما عن عكرمة به، وسعيد فيه لين ، وابن أبي سارة مجهول ، لكن وثق الدارقطني من تفرد به ، وأخرجه ـ أعني الدارقطني ـ من طريق ابن أبي أويس عن أبيه عن حسين به ، وأبو أويس فيه لين ، وأخرجه ابن ماجه والحاكم بمعناه من حديث شريك عن حسين به وقال الحاكم : حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه . أهـ لكن اعترضه الذهبي في تلخيصه قائلا: حسين متروك . أهـ قال البيهقي : ولحديث عكرمة علة عجيبة ، ثم روى عن سعيد بن مسروق عن عكرمة عن عمر قال : أعتقها ولدها وان كان سقطا ، ثم روى عن خصيف عن ابن عباس قال : قال عمر فذكر نحوه ، ثم قال : فعاد الحديث إلى عمر ، ثم جعله الصحيح ، قلت : في الجوهر النقي : هاتان قضيتان مختلفتان لفظاً ، روى عكرمة إحداهما مرفوعة، والأخرى موقوفة ، فلا تعلل إحداهما بالأخرى ، وقد جاء للحديث متابعة من وجه آخر بسند جيد ، قال ابن حزم : روينا من طريق قاسم بن أصبغ ثنا مصعب بن محمد ثنا عبيد الله بن عمر هو الرقي عن عبدالكريم الجزرى عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً : أعتقها ولدها، ثم قال ابن حزم: هذا خبر جيد السند كل رواته ثقات ، وقال في كتاب البيوع : صحيح السند . أهـ ، وقال الزيلعي : قال ابن القطان في كتابه : وقد روي بإسناد جيد ، قال قاسم بن أصبغ في كتابه : حدثنا محمد بن وضاح ثنا مصعب بن سعيد أبو خيثمة المصيصي حدثنا عبيد الله بن عمر هو الرقي به ، ثم ذكر الزيلعي ان ابن عبدالبر رواه في التمهيد من طريق قاسم بن أصبغ ، وأن عبد الحق ذكره في أحكامه من جهة ابن عبد البر وخلط في اسناده تخليطا بينه ابن القطان في كتابه وحرره . وانظر سنن الدارقطني ٢ / ٤٧٩ ـ ٤٨٠ والمستدرك ٢ / ١٩ وسنن البيهقي ١٠ /٣٤٦ ـ ٣٤٧ ونصب الراية ٣/ ٢٨٧ ونيل الأوطار ٦/ ١٠٩ .

(٤) بمعناه أخرجه الدارقطني ٢ / ٤٨١ عن عمر رضي الله عنه من طريقين ، ورواه مالك ٢ / ٩٢ ، ورواه البيهقي ١٠ / ٣٤٢ ـ ٣٤٥ من طرق عن عمر وبما يقرب من هذا اللفظ رواه أبو حنيفة .انظر جامع مسانيد أبي حنيفة ٢ / ١٦٦ والآثار لمحمد بن الحسن ص١١٥ ـ ١١٦ ونصب الراية ٣ / ٢٨٩ ونيل الأوطار ٦/ ١٠٩ .

وأما الثاني : فإنه مخالف لكتاب الله تعالى وهو قوله : ﴿ **ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه** ﴾(١) وخبر الواحد (٢) إذا عارض كتاب الله تعالى يكون مردوداً ، والنسيان عذر وضرورة فلا يقاس العمد عليه .

وأما الثالث : فإنه (٣) مخالف للحديث المشهور وهو قوله عليه السلام : « البينة على المدعي واليمين على من أنكر » ، وصورة القسامة : أن يوجد قتيل في محلة لا يدرى قاتله ، فالحكم فيه أن ولي القتيل يستحلف خمسين رجلا من أهل المحلة بالله ماقتلناه ولا علمنا له قاتلا ، فإن حلفوا قضى بالدية على أهل المحلة (٤) ، (وإن

---

(١) سورة الأنعام الآية ١٢١ وانظر في تفسيرها : القرطبي ٧/٧٤ .

(٢) قوله : (وخبر الواحد) أي الدال على حل متروك التسمية عمدا، قلت : وقد أشار الشارح بذلك إلى ما رواه الدارقطني ، والطبراني في الأوسط من حديث أبي هريرة قال : سأل رجل رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله : أرأيت الرجل منا يذبح وينسى أن يسمي الله ؟فقال رسول الله ﷺ : اسم الله على فم كل مسلم ، وفي إسناده مروان بن سالم الغفاري وهو ضعيف ، قاله الدارقطني ، وقال الهيثمي : متروك ، ووجه الدلالة من هذاالحديث أن جوابه عليه السلام أعم من سوال السائل ، فيجرى على عمومه ، إذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، اللهم إلا إذا كان لفظ (على) معناه الالزام والايجاب فلا يدل لمن ذهب إلى حل متروك التسمية عمداً ، وإن كان يقوى هذاالإحتمال وروده عند الدارقطني من طريق آخر بلفظ : « اسم الله على كل مسلم » لكن ينفيه عدم انطباق الجواب على السؤال ـ لأن الناسي غير مكلف ـ وذلك غير جائز على الشارع الحكيم . وروى أبو داود في المراسيل من حديث ثور بن يزيد عن الصلت عنه ﷺ قال : « ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أو لم يذكر، إنه إن ذكر لم يذكر إلا اسم الله » ، ومن طريق أبي داود رواه البيهقي . قال ابن القطان : وفيه مع الارسال أن الصلت السدوسي لا يعرف له حال ولا يعرف بغير هذا ولا روى عنه غير ثور بن يزيد .أهـ، ولم يعله ابن الجوزي في التحقيق إلا بالإرسال ، وتبعه صاحب التنقيح ، وذكره ابن العربي المالكي من حديث البراء مرفوعاً بلفظ : اسم الله في قلب كل مؤمن سمى أو لم يسم . ثم أجاب عليه بقوله : أن تسمية القلب تسمية ، ولكن المشروع هنا بإجماع الأمة هو الذكر باللسان فإما أن يكون مستحبا أو واجبا ، وحديث البراء لم يصح . أهـ ، وروى البخاري وابن ماجة وأبو داود في سننه والدارقطني من حديث عائشة أن قوما قالوا للنبي ﷺ : ان قوما ياتوننا باللحم لا ندرى أذكروا اسم الله عليه أم لا ، فقال : سموا أنتم عليه وكلوا . قالت : وكانوا حديثي عهد بكفر . أهـ ، ووجه الاستدلال به ذكره الشوكاني . انظر صحيح البخاري ٣/٥٤ ـ ٥٥ و٧ / ٩٢ وسنن ابن ماجة ٢ / ١٠٥٩ وسنن ابي داود ٣/١٠٤ وسنن الدارقطني ٢ / ٥٤٩ والمراسيل لأبي داود ص٤١ وسنن البيهقي ٩ / ٢٤٠ ومجمع الزوائد ٤ / ٣٠ وشرح ابن العربي على الترمذي ٦ / ٢٦١ ، ونصب الراية ٤ / ١٨٢ ونيل الأوطار ٨/١٥٧ .

(٣) في ك : فلانه .

(٤) أي : على عواقل أهل المحلة .

لم يكمل)[1] عدد الخمسين كررت اليمين عليهم إلى أن يتم الخمسون ، فإن أبو اليمين قضى بالدية عند النكول في دعوى الخطأ ، وقضى بالحبس حتى يحلفوا أو يقروا بالقتل في دعوى العمد[2] ، والجمع بين الدية والحلف لحديث سهل [3]

---

(١) في ك : وإن يكمل . وفي ط : فإن لم يكمل .

(٢) عندنا معاشر الحنفية .

(٣) قال الزيلعي : حديث سهل ليس فيه الجمع بين الدية والقسامة .اهـ قلت : والمراد بسهل سهل بن أبي حثمة، والحديث من مسنده في الكتب الستة، ففيها ـ بإسناده ـ عن سهل بن أبي حثمة فقد قال: خرج عبد الله بن سهل بن زيد ومحيصة بن مسعود بن زيد حتى إذا كانا بخيبر تفرقا في بعض ما هنالك ، ثم إذا محيصة يجد عبدالله بن سهل قتيلا فدفنه ، ثم اقبل إلى رسول الله ﷺ هو ومحيصة بن مسعود وعبدالرحمن بن سهل وكان أصغر القوم، فذهب عبدالرحمن ليتكلم قبل صاحبيه، فقال له رسول الله ﷺ : كبر (الكبر في السن) فصمت وتكلم صاحباه وتكلم معهما ، فذكروا لرسول الله ﷺ مقتل عبدالله بن سهل ، فقال لهم : أتحلفون خمسين يمينا فتستحقون صاحبكم؟ قالوا: وكيف نحلف ولم نشهد؟ قال: فتبرئكم يهود بخمسين يمينا ، قالوا : وكيف نقبل ايمان قوم كفار ؟ فلما رأى ذلك رسول الله ﷺ أعطى عقله . اهـ باحد الفاظ مسلم ، وفي لفظ عند ابي داود ومسلم : « يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته » ، قال أبو داود : رواه بشر بن المفضل ومالك عن يحيى بن سعيد فقالا فيه: أتحلفون خمسين يميناً وتستحقون دم صاحبكم . ورواه ابن عيينة عن يحيى فبدأ بقوله «تبرئكم يهود بخمسين يمينا يحلفون أنهم لم يقتلوه » ولم يذكر الاستحقاق ،وهو وهم من ابن عيينة . اهـ ، قلت : ورواية ابن عيينة هذه أخرجها البيهقي ولفظه : أفتبرئكم يهود بخمسين يمينا يحلفون أنهم لم يقتلوه ؟ قالوا : وكيف نرضى بأيمانهم وهم مشركون ؟ قال: فيقسم منكم خمسون أنهم قتلوه ؟ قالوا: وكيف نقسم على ما لم نره ؟ قال: فوداه رسول الله ﷺ من عنده . اهـ ، وأخرج مسلم هذه الرواية ، أعني رواية سفيان بن عيينة لكنه لم يسق متنها ، وقال البيهقي نقلا عن الشافعي رحمه الله :كان ابن عيينة لا يثبت أقدم النبي عليه السلام الأنصاريين في الأيمان أو يهود ، فيقال : في الحديث أنه قدم الأنصاريين فيقول : فهو ذاك أو ما أشبه هذا . اهـ ، وذكر الزيلعي أن أبا يعلى الموصلي أخرجه في مسنده من حديث وهيب ثنا يحيى بن سعيد به ، وفيه تقديم اليهود ، وقد وجه حديث سهل في فتح القدير بما يتمشى مع ما ذكر الشارح ، ورواه الدارقطني من طريق قيس ، وفيه أنه عليه السلام طالب الأنصار بالبينة على من قتل أولا ، فقالوا : ما لنا بينة ، قال : فيحلفون لكم ، ولما لم يقبلوا طالبهم هم بأيمانهم ، فقالوا : لم نشهد فوداه من إبل الصدقة . انظر صحيح البخاري ٤/١٠١ و٨/٣٤ و٩/٩ وصحيح مسلم ١١/١٤٣ ومابعدها ، وسنن أبي داود ٤/١٧٧ وجامع الترمذي ٦/١٩٢ ـ ١٩٤ وسنن ابن ماجه ٢/٨٩٢ وسنن النسائي ٢/٢٣٦ وسنن البيهقي ٨/١١٩ وسنن الدارقطني ٢/٣٣٥ وفتح القدير لابن الهمام ١٠/٧٦ .

وسهل هو ابن ابى حثمة، يكنى بابى عبدالرحمن ، وقيل بابى يحيى، وقيل بابي محمد . واختلف في اسم أبيه فقيل: عبيد الله بن ساعدة، وقيل عامر بن ساعدة، وقيل عبدالله بن ساعدة بن عامر بن عدي بن مجدعة، ولد سهل بن أبي حثمة سنة ٣هـ وقال الواقدي: قبض رسول الله ﷺ وهو ابن ثمان سنين ، ولكنه حفظ عنه فروى وأتقن ، وقيل كان ممن بايع تحت الشجرة ، وشهد المشاهد كلها إلا بدراً ، وما قاله الواقدي أظهر ، وتوفي بالمدينة . انظر الإستيعاب ٢/٥٨٧ والإصابة ٣/١٣٨ .

وحديث زياد بن [1] أبي مريم [2] ، وما روي عنه عليه السلام أنه قال : «يبرئكم اليهود بأيمانها » [3] : فذاك محمول على الابراء عن القصاص والحبس ، وعند الشافعي رحمه الله يعرض اليمين على المدعي خمسين ثم يقضي بالقصاص عليهم في دعوى العمد في أحد قوليه[4] ، وفي قول يقضي بالدية كما

---

(١) هو زياد بن أبي مريم الجزري ، قال العجلي : تابعي ثقة ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وقيل فيه جهالة وقد وثق ، قال عبدالرحمن بن عون بن حبيب الحراني : كان زيد بن ابي مريم رجلاً من أهل الكوفة ، قدم حران فنزلها وكان يتوكل لزياد بن الجراح . وقال ابن أبي حاتم عن أبيه : زياد بن أبي مريم روى عن أبي موسى الأشعري ، وعنه عاصم الأحول وميمون بن مهران ، وقال الدارقطني : زياد بن أبي مريم ثقة. وأما البخاري فجعل اسم أبي مريم الجراح ، واختار انهما رجل واحد وتبعه ابن حبان في الثقات ، والأظهر أنهما اثنان لقول عبيد الله بن عمرو : رأيت زياد بن الجراح وزياد بن أبي مريم . انظر تهذيب التهذيب ٣ / ٣٨٤ وميزان الاعتدال ١ /٣٥٨ والجرح والتعديل : المجلد الاول من القسم الثاني ص ٥٤٦ .

(٢) قال الزيلعي : وحديث ابن زياد غريب . أهـ . قلت : هكذا سماه الزيلعي نقلا عن الهداية ، لكن المذكور في النسخة التي بن يدي من الهداية ٤ / ١٦٠ ـ زياد بن أبي مريم ، وقد ذكر الكاساني حديث زياد هذا في بدائعه فقال : ولنا ما روي عن زياد بن أبي مريم انه قال : جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال يارسول الله : إني وجدت أخي قتيلاً في بني فلان ، فقال عليه السلام : اجمع منهم خمسين فيحلفون بالله ما قتلوه ولا علموا له قاتلاً ، فقال : يارسول الله . ليس لي من أخي إلا هذا ؟ فقال : بل لك مائة من الابل ، ثم قال الكاساني : فدل الحديث على وجوب القسامة على المدعى عليهم وهم أهل المحلة لا على المدعي ، وعلى وجوب الدية عليهم مع القسامة . أهـ . وذكر الزيلعي احاديث أخر تدل للحنفية غير حديث سهل وحديث زياد بن أبي مريم ، وقد أخرج الدارقطني والبيهقي بعضها . انظر : سنن الدارقطني ٢ / ٣٥٩ و٥١٨ وسنن البيهقي ٨/ ١٢٤ و١٢٥ ونصب الراية ٤ / ٣٩٣ ونيل الأوطار ٧ / ٣٩ وبدائع الصنائع ١٠ / ٤٧٣٦ ـ ٤٧٣٧ .

(٣) انظر لفظ حديث سهل بن أبي حثمة في هامش (٣) من الصفحة السابقة . فهذا اللفظ جزء منه ، وقد خرجته هناك وقد جاء في بعض الفاظه : قال ـ أي النبي ﷺ ـ فتبرئكم يهود بأيمان خمسين منهم . انظر صحيح مسلم ١١ / ١٤٧ ـ ١٤٩ وصحيح البخاري ٨ / ٣٤ وسنن أبي داود ٤ / ١٧٧ وسنن النسائي ٢ / ٢٢٧ وجامع الترمذي ٦ / ١٩٢ .

(٤) قال مالك وأحمد بن حنبل والشافعي في القديم: إن كان بين القتيل وأهل المحلة عداوة ظاهرة أو لوث وهو ما يغلب به على ظن القاضي والسامع صدق المدعي يؤمر الولي بان يعين القاتل منهم ، ثم يحلف الأولياء خمسين يمينا أنه قتله عمدا ـ في دعوى القتل العمد ـ فإذا حلفوا يقتص لهم من القاتل ، وتمسكوا في ذلك بظاهر قوله عليه السلام لأولياء المقتول الذي وجد في خيبر : « أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم » الحديث ، أي دم قاتل صاحبكم .

في دعوى الخطأ[١]، وثبوت القصاص بيمين المدعى مردود بما روينا ، والعقل يؤيد ما قلنا وهو أن الأموال المبتذلة المهانة لا تستحق بيمين المدعى خاصة فأولى وأحرى أن لا يستحق النفس المحترمة المكرمة بيمينه [٢] .

وأما الرابع وهو القضاء بشاهد ويمين فمردود أيضاً، صورته أن القضاء بشاهد[٣] ويمين في الأموال لا يجوز عندنا خلافاً للشافعي [رحمه الله][٤] وفي النكاح والطلاق لا يجوز بالاتفاق[٥]. له أن النبي (ﷺ)[٦] قضى بشاهد ويمين[٧]، ولنا أن

---

(١) اي سواء كانت الدعوى في القتل العمد أو الخطأ ، وهذاالقول مشروط أيضا بأن يكون هناك لوث ، فإن لم يكن لوث فمذهبه رحمه الله مثل مذهبنا غير أنه لا يكرر اليمين بل يردها على الولي ، فإن حلفوا ـ اعني أهل المحلة ـ فلا دية عليهم لقوله عليه السلام في حديث سهل السابق قريبا : « تبرئكم اليهود بايمانها » ولأن اليمين عهد في الشرع مبرئا للمدعى عليه لا ملزما كما في سائر الدعاوى .

(٢) انظر كشف الأسرار ٤ /٣٤١ والتحقيق ص ٣٢٨ والهداية ٤ / ١٥٩ .

(٣) اي (بشاهد) واحد (ويمين) المدعى .

(٤) زيادة من ط .

(٥) انظر الهداية ٤ / ٨٥ و١١٤ .

(٦) في ك : عليه السلام .

(٧) روي من حديث ابن عباس ، ومن حديث أبي هريرة ، ومن حديث جابر بن عبد الله ، ومن حديث سعد بن عبادة ، ومن حديث سرق ، ومن حديث علي ، ومن حديث زيد بن ثابت رضي الله عنهم . فحديث ابن عباس : أخرجه مسلم، وأبو داود ، وابن ماجة وأحمد ، والطحاوي من حديث قيس بن سعد عن عمرو بن دينار عن ابن عباس ، وقال الطحاوي : حديث منكر لأن قيس بن سعد لا تعلمه يحدث عن عمرو بن دينار بشئ . أهـ . وقال أحمد شاكر في شرحه لمسند أحمد : إسناده صحيح . أهـ . وحديث أبي هريرة : أخرجه أبو داود ، والترمذي ، وابن ماجه ، والطحاوي ، من طريق ربيعة عن سهيل عن أبي صالح عن أبي هريرة ، وقال الترمذي : حديث حسن غريب . أهـ . وحكى أبو داود عن سليمان بن بلال قوله : فلقيت سهيلاً فسالته عن هذا الحديث فقال : ما أعرفه ، قال : وكان سهيل أصابته علة أذهبت بعض عقله ونسي بعض حديثه . أهـ . وقال الطحاوي : سال الدراوردي سهيلاً عنه فلم يعرفه . أهـ . وحديث جابر ابن عبد الله : أخرجه الترمذي ، وابن ماجه ، والطحاوى موصولاً من طريق عبدالوهاب الثقفي ، ثم رواه الترمذي مرسلاً دون ذكر جابر من طريق إسماعيل بن جعفر ، وقال: هذا أصح ، وهكذا رواه سفيان الثوري . أهـ . ورواه مالك مرسلاً ، ومن طريق مالك وغيره رواه الطحاوي مرسلا أيضا ، ثم قال : أنتم لا تحتجون بعبد الوهاب فيما يخالف فيه الثوري ومالكا . أهـ . وحديث سعد بن عبادة ، وحديث علي : أخرجهما الترمذي وإسناد حديث علي منقطع ، كذا قال الزيلعي . وحديث سرق : أخرجه ابن ماجة من طريق رجل من أهل مصر عن سرق بمعناه ، وفيه مجهول ، وحديث زيد بن ثابت : رواه الطحاوي عن أبي صالح عن زيد من طريق عثمان بن الحكم ، ثم قال : حديث منكر لأن أبا صالح لا نعرف له رواية =

هذا خبر الواحد وقد خالف كتاب الله [تعالى][1] والسنة المشهورة فلا يقبل، بيانه: أن الله تعالى بَيَّنَ حكم الشهادة حالتي القدرة والعجز وقال: ﴿ **واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان** ﴾ [2] فلو كان القضاء بشاهد ويمين جائزاً لبين، والعدول عما بينه الشرع إلى (جهة)[3] ثالثة خلاف فلا يقبل، وقد رُوي عن الزهري: القضاء بشاهد ويمين بدعة وأول من قضى به[4] معاوية[5]، (و)[6] عن زيد بن ثابت [رضي الله عنه][7] أنه لم يقبل هذا الخبر، والفقه فيه أن حجة الإنسان للاستحقاق تكون في فم غيره ولا تكون في فم نفسه، ألا ترى أنه لا يستحق شيئاً بشهادة نفسه، فلا يستحق بيمينه، والدليل على أنه لا يعتبر: أن في النكاح والطلاق لا يجوز هذا القضاء، فلو

= عن زيد مع أن عثمان بن الحكم ليس بالذي يثبت مثل هذا بروايته. اهـ. وقد أعل صاحب الجوهر النقي حديث القضاء بشاهد ويمين في جميع طرقه. انظر صحيح مسلم ٣/١٢ ـ ٤ وسنن أبي داود ٣/٣٠٨ ـ ٣٠٩ وسنن ابن ماجة ٢/٧٩٣ ومسند احمد بشرح أحمد شاكر ٤/٥٠ و٣١٨ و٣٥٠ وجامع الترمذي ٦/٨٩ ـ ٩١ وشرح معاني الآثار ٢/٢٨٠ ـ ٢٨١ وموطأ مالك ٢/١٥٤ وسنن البيهقي مع الجوهر النقي ١٠/١٦٧ ـ ١٧٥ ونصب الراية ٤/٩٦.

(١) زيادة من ط.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٨٢. وانظر في تفسيرها: القرطبي ٣/٣٧٦ والفخر الرازي ٢/٥٤٦ وحاشية الشهاب على البيضاوي ٢/٣٤٩ وابا السعود ٢/٥٤٩.

(٣) في ط: حجة.

(٤) أثر الزهري هذا: أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه بهذا اللفظ، وسنده على شرط مسلم وأخرجه عبدالرزاق في مصنفه بمعناه من قوله، وأخرجه الطحاوي أيضا، وروى بمعناه من قول الشعبي والنخعي. انظر شرح معاني الآثار ٢/٢٨٣ والجوهر النقي بذيل سنن البيهقي ١٠/١٧٤ ـ ١٧٥.

(٥) هو معاوية بن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي الأموي مؤسس الدولة الأموية في الشام، كان فصيحاً حليماً وقوراً، ولد بمكة سنة ٢٠ ق هـ، وأسلم يوم فتحها سنة ٨هـ، وتعلم الكتابة والحساب فجعله رسول الله ﷺ في كتابه، وهو أحد عظماء الفاتحين في الإسلام، وأول من جعل دمشق مقر خلافة، وأول من نصب المحراب في المسجد، توفي بدمشق سنة ٦٠ هـ، انظر أسد الغابة ٤/٣٨٥ والخميس ٢/٢٩١ وتاريخ الطبري ٦/١٩٨ وتاريخ اليعقوبي (مطبعة الغربي بالنجف) ٢/١٩٢ والاعلام ٨/١٧٢.

(٦) سقط من ك.

(٧) زيادة من ط.

كان الشاهد واليمين حجة في المال لكان حجة في النكاح والطلاق كشاهدين أو رجل وامرأتين (١) .

قوله: **في موضع الاجتهاد**(٢) **(الصحيح)**(٣): أراد به (٤) أن لا يقع الاجتهاد مخالفاً للكتاب والسنة المشهورة، وفيما ذكر في المتن لف ونشر حيث يرتفع قوله كالمحتجم إلى قوله في موضع الاجتهاد(٥)، ويرفع قوله ومن زنى إلى قوله في موضع الشبهة(٦) .

قوله : (٧) يعني أن الصائم إذا احتجم فظن أن الحجامة فطرته فأفطر متعمداً (٨) لا تلزمه الكفارة إذا أفتاه فقيه (٩) بالفساد(١٠)، أو بلغه حديث الحجامة(١١) واعتمده لأن جهله معتبر يصلح شبهة لوقوعه في

---

(١) انظر التحقيق ص ٣٢٨ وشرح المنار ٢ / ٩٧٤ .

(٢) قال الاخسيكثي : والثالث - أي النوع الثالث - جهل يصلح شبهة - أي دارئة للحد والكفارة - وهو الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح، أو في موضع الشبهة كالمحتجم إذا أفطر على ظن أن الحجامة فطرته لم تلزمه الكفارة لأنه جهل في موضع الاجتهاد ، ومن زنى بجارية والده على ظن أنها تحل له لم يلزمه الحد لأنه جهل في موضع الاشتباه . اهـ . انظر الحسامي ص ١٦٠ .

(٣) في ط : والصحيح . قلت : وما أثبته من ك هو الموافق للمتن .

(٤) الضمير في (به) يعود إلى الاجتهاد الصحيح.

(٥) أي أن قوله (كالمحتجم ...) الخ . نظير الجهل في موضع تحقق فيه الاجتهاد الصحيح غير المخالف للكتاب والسنة المشهورة .

(٦) أي أن قوله (ومن زنى ...) الخ نظير الجهل في موضع الشبهة ، أي نظير الجهل في موضع لم يوجد فيه اجتهاد ، ولكنه موضع الاشتباه . وانظر عبارة المتن في هامش (٤) عاليه .

(٧) لعل لفظ (قوله) زيادة من الناسخين إذ أن ما بعده ليس من عبارة المتن ، وإنما هو بيان لها - وقد قدمتها في هامش (٤) عاليه - ويجوز أن يكون في الكلام سقط ،وأن أصل العبارة : قوله : كالمحتجم إذا أفطر... الخ .

(٨) في ك : معتمداً .

(٩) يؤخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه .

(١٠) أي بسبب الحجامة فأفطر بعد ذلك متعمدا، وإنما لم تجب عليه الكفارة حينئذ لأن على العامي أن يعمل بفتوى المفتي إذا كان ممن يؤخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه وإن كان يجوز أن يكون مخطئا فيما يفتي به لأنه لا دليل للعامي فيه سوى هذا ، فكان معذوراً فيما صنع ، ولا عقوبة على المعذور .

(١١) وسيذكر الشارح هذا الحديث دليلا للأوزاعي ، وعند ذلك تقرأ تخريجه .

موضع الاجتهاد لأن عند الأوزاعي يفسد الصوم بالحجامة وكذا في صورة الاعتماد على الحديث، لأن قول النبي عليه السلام لا ينزل عن قول المفتي(١). أما إذا لم يفته أحد بالفساد، ولم يبلغه الحديث، أو بلغه لكن عرف تأويله فحينئذ تلزمه الكفارة كالقضاء، لأن ظنه لم يستند إلى دليل شرعي، فلم يصر شبهة(٢)، وحجة الأوزاعي: أن النبي (ﷺ)(٣) مر بمعقل بن يسار (وهو يحتجم)(٤) في رمضان فقال عليه السلام: «أفطر الحاجم والمحجوم»(٥).

---

(١) فيصير شبهة وهو قول أبي حنيفة ومحمد والحسن بن زياد، وقال أبو يوسف رحمه الله: عليه الكفارة، لأن معرفة الأخبار والتمييز بين صحيحها وسقيمها، وناسخها ومنسوخها مفوض إلى الفقهاء، فليس للعامي أن يأخذ بظاهر الحديث لجواز أن يكون مصروفا عن ظاهره أو منسوخاً، إنما له الرجوع إلى الفقهاء والسؤال والاستفسار منهم، فإذا لم يسأل فقد قصر فلا يعذر.

(٢) وقول الأوزاعي بفساد الصوم بالحجامة لا يصير شبهة، لأنه مخالف للقياس، كما أن قول من قال يفسد الصوم بالغيبة غير معتبر في سقوط الكفارة كذلك، إذ فساد الصوم بوصول الشئ إلى باطنه ولم يوجد، وفساد الصوم بالاستفتاء بخلاف القياس، فيكون ظنه أن ذلك يفطر ثم أكل متعمداً دون أن يستفتي عالما، أو يبلغه الحديث، أو بلغه ولكن عرف تأويله مجرد جهل وهو غير معتبر.

(٣) في ك: عليه السلام.

(٤) في ط: وهو محتجم.

(٥) روى من حديث ثوبان ومن حديث شداد بن أوس، ومن حديث معقل بن سنان، ومن حديث معقل بن يسار رضي الله عنهم مرفوعاً. فحديث ثوبان: أخرجه ابن ماجة، وأبو داود، والحاكم، والطحاوي، والبيهقي، والدارمي من طريق يحيى بن أبي كثير عن أبي قلابة عن أبي أسماء عن ثوبان قال: خرجت مع رسول الله ﷺ في ثماني عشرة ليلة خلت من رمضان فإذا رجل يحتجم بالبقيع، فقال رسول الله ﷺ: افطر الحاجم والمحجوم. اهـ بلفظ البيهقي، وأخرجه البيهقي أيضا من طريق أبي المهلب راشد بن داود الصنعاني ثنا أبو أسماء به، قال الترمذي نقلاً عن علي بن عبد الله: أصح شيء في هذا الباب حديث ثوبان وشداد بن أوس، لأن يحيى بن أبي كثير روى عن أبي قلابة الحديثين جميعاً: حديث ثوبان وحديث شداد بن أوس. اهـ، وصححه الحاكم ونقل عن أحمد بن حنبل أنه قال: هو أصح شئ في هذا الباب. وحديث شداد بن أوس: رواه ابن ماجه، وأبو داود، والطحاوي، والبيهقي - بنحو حديث ثوبان - والحاكم من حديث أبي قلابة عن أبي الأشعث عن شداد بن أوس قال: الحديث بلفظ الشارح عند الحاكم وقال: هو ظاهر الصحة، ونقل بسنده عن علي ابن المديني أنه صحيح، ورواه الدارمي من طريق آخر. وحديث معقل بن سنان: أخرجه أحمد، والطحاوي من طريق محمد بن فضيل عن عطاء بن السائب قال: شهد عندي نفر من أهل البصرة منهم الحسن بن أبي الحسن عن معقل =

ولنـا ما روى أنس رضي الله عنه قال : مـر بنا أبو طيبة[1] في رمضـان ، فقلنا : من

= ابن سنان أنه قال: مر عليّ رسول الله ﷺ وأنا أحتجم لثماني عشرة ليلة خلت من رمضان فقال: الحديث، وذكر الزيلعي أن النسائي أخرجه من هذا الطريق،وأنه أخرجه أيضا من حديث سليمان بن معاذ عن عطاء بن السائب به وقال معقل بن يسار ، ثم قال ـ أي النسائي ـ وعطاء بن السائب كان قد اختلط، ولا نعلم أحداً روى هذا الحديث عنه غير هذين على اختلافهما عليه فيه، ثم قال الزيلعي: وفيما قاله نظر ، فإن أحمد رواه في مسنده من حديث عمار بن رزيق عن عطاء بن السائب به وقال: معقل بن سنان ـ قلت وهذا الطريق في مسند أحمد ٣ /٤٧٤ . ثم نقل الزيلعي عن الترمذي في كتاب العلل أن البخاري قال: معقل بن يسار أصح، وان البخاري لم يعرفه إلا من حديث عطاء بن السائب، ثم نقل عن صاحب التنقيح أن علي ابن المديني قال: رواه بعضهم عن عطاء بن السائب عن الحسن عن معقل بن سنان ورواه بعضهم عن عطاء عن الحسن عن معقل بن يسار، ورواه بعضهم عن الحسن عن أسامة، ورواه بعضهم عن الحسن عن علي، ورواه بعضهم عن الحسن عن أبي هريرة، والحسن لم يسمع من عامة هؤلاء ولا لقيه عندنا منهم ثوبان، ومعقل بن سنان وأسامة، وعلي، وأبو هريرة . أهـ، وذكر البيهقي هذه المقالة بمعناها وأسندها إلى علي بن المديني ، إلا أنه لم يقل: والحسن لم يسمع ... الخ، فكأنها للزيلعي، وقال البخاري في صحيحه: ويروى عن الحسن عن غير واحد مرفوعاً فقال : أفطر الحاجم والمحجوم، وقال عياش: حدثنا عبد الأعلى حدثنا يونس عن الحسن مثله، قيل له: عن النبي ﷺ ؟ قال نعم ، ثم قال : الله اعلم . أهـ وحديث معقل بن يسار رواه البزار ، والطبراني في الكبير عنه قال : مر بي رسول الله ﷺ .. الحديث ببقية حديث معقل بن سنان ، وفي إسنادهما عطاء بن السائب وقد اختلط قاله الهيثمي ، على أن لفظ (أفطر الحاجم والمحجوم) بدون هذا السياق ورد من حديث رافع بن خديج ، ومن حديث أبي موسى مرفوعاً ، فحديث أبي موسى : رواه الحاكم وقال : حديث صحيح على شرط الشيخين، وأسند إلى ابن المديني أنه قال فيه : صحيح . أهـ، ورواه الطحاوي ، والبيهقي مرفوعاً ثم موقوفاً ، وذكر الزيلعي أن النسائي وأحمد بن حنبل قالا : رفعه خطأ . أهـ ملخصاً ، وحديث رافع بن خديج :رواه الترمذي وقال : حسن صحيح ، ثم حكى عن أحمد بن حنبل أنه قال : هو أصح شئ في هذا الباب . أهـ ورواه أحمد ، والحاكم وقال : صحيح على شرط الشيخين . أهـ، ورواه البيهقي أيضا ثم أسند إلى ابن حنبل أنه قال : تفرد به معمر . أهـ، ثم ذكر له البيهقي متابعة ، وذكر الزيلعي نقلا عن صاحب التنقيح أن أبا حاتم الرازي قال في علله : هذا الحديث عندي باطل ، وقال البخاري : هو غير محفوظ ، وقال إسحاق بن منصور : هو غلط ، وقال يحيى بن معين : هو أضعفها . أهـ، ثم قال الزيلعي بعد ذكر طرق هذا الحديث : وبالجملة فهذا الحديث روي من طرق كثيرة وبأسانيد مختلفة كثيرة الاضطراب ، وهي إلى الضعف أقرب منه إلى الصحة مع عدم سلامته من معارض أصح منه أو ناسخ له ، والامام أحمد الذي يقول به لم يلتزم صحته ، وإنما الذي نقل عنه قوله : أحاديث أفطر الحاجم والمحجوم يشد بعضها بعضا وأنا أذهب إليها كما رواه عنه ابن عدى في الكامل ، فلو كان عنده منها شئ صحيح لوقف عنده ، وقوله : أصح ما في الباب حديث فلان : لا يقتضي صحته، بل معناه أنه أقل ضعفا من غيره . انظر سنن ابن ماجة ٢ /٥٣٧ وسنن ابي داود ٢ /٣٠٨ ـ ٣٠٩ وسنن البيهقي ٤ /٢٦٥ ـ ٢٦٧ والمستدرك ١ /٤٢٧ ـ ٤٣٠ وشرح معاني الآثار ١ /٣٤٩ ومسند الدارمي ص ٢١٨ وجامع الترمذي ٣ /٣٠٣ ـ ٣٠٤ ومسند أحمد ٣ /٤٦٥ ، ٤٧٤ ، ٤٨٠ ومجمع الزوائد ٣ /١٦٨ ـ ١٦٩ وصحيح البخاري ٣ /٣٣ ونصب الراية ٢ /٤٧٤ ونيل الأوطار ٤ /٢٢٤ .

(٢) هو نافع أبو طيبة الحجام مولى الأنصار من بني حارثة ، وقيل من بني بياضة ، ويقال إن اسمه دينار قال ابن حجر : ولا يصح ، ويقال اسمه ميسرة ، وقد ثبت ذكره في الصحيحين أنه حجم =

أين جئت؟ فقال : حجمت رسول الله ﷺ وهو صائم (1) ، وروي عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي عليه السلام احتجم وهو صائم (2) ، روى أبو سعيد (3) رضي الله عنه أن النبي (ﷺ) (4) قال : « لا يُفَطِّرُ الصائم الحجامة والقيء

= النبي ﷺ ، فأعطاه أجره صاعاً من تمر، وأمر أهله أن يخففوا من خراجه، انظر الاصابة ٧ / ١١١ والجرح والتعديل القسم الثاني من المجلد الرابع ص ٣٩٨ والاستيعاب ١ / ٣٠٥ .

(١) رواه الطبراني في الكبير ، وأبو يعلى عن أنس بهذا اللفظ ، لكن بدون (وهو صائم) وفي اسنادهما ليث ابن أبي سليم وهو ثقة ولكنه مدلس ، قاله الهيثمي ، وروى البزار عنه قال : مر بنا أبو طيبة احسبه قال بعد العصر في رمضان فقال حجمت رسول الله ﷺ ، وله ايضا عند الطبراني في الأوسط قال : بعث رسول الله ﷺ إلى حجام يكنى أبا طيبة فحجمه بعد العصر في رمضان ، وفي اسنادهما الربيع بن بدر وهو متروك ، كذا قال الهيثمي ايضا . وروى أبو حنيفة عن الزهري عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ احتجم وهو صائم ، وروى أبو حنيفة ايضا عن أبي سفيان طلحة بن نافع عن أنس بن مالك قال : احتجم النبي ﷺ بعد ما قال : أفطر الحاجم والمحجوم . قلت: وأصله صحيح ، فقد روى أبو داود ، والترمذي ، ومالك وعبد الله بن أحمد في مسند أبيه عن أنس بن مالك انه قال : حجم أبو طيبة رسول الله ﷺ ، فأمر له بصاع من تمر ، وأمر أهله أن يخففوا عنه من خراجه .وقال الترمذي : حديث أنس حديث حسن صحيح . أهـ . انظر سنن أبي داود ٣ / ٢٦٦ وجامع الترمذي ٥ / ٢٧٨ وموطأ مالك ٢ / ٣١٤ ومسند أحمد ٣ / ١٠٠ وجامع مسانيد أبي حنيفة ١ / ٤٨٠ ـ ٤٨١ و٤٨٩ ومجمع الزوائد ٣ / ١٧٠ .

(٢) بهذا اللفظ من حديث ابن عباس أخرجه البخاري ، وأبو داود ، وأحمد في مواضع من مسنده ، وقال شارحه في كل موضع : إسناده صحيح . أهـ ، ورواه الترمذي وقال : هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه . أهـ ، وفي لفظ للبخاري : احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم. وبلفظ : احتجم وهو محرم صائم : رواه ابن ماجة وأبو داود ، وأحمد ، والترمذي من طريقين عن ابن عباس ، وسكت عن أحدهما، وقال في الثاني : حديث ابن عباس حديث حسن صحيح . أهـ . انظر صحيح البخاري ٣ / ٣٣ و٧ / ١٢٤ ـ ١٢٥ وسنن أبي داود ٢ / ٣٠٩ وجامع الترمذي ٣ / ٣٠٥ ومسند أحمد بشرح أحمد شاكر ٣ / ٢٥٦ و٤ / ٣٤ و١٨٤ و٢٠٣ و٢٠٤ و٢٥٣ و٥ / ٧٥ وسنن ابن ماجة ١ / ٥٣٧ و٢ / ١٠٢٩ ونصب الراية ٢ / ٤٧٨ ونيل الأوطار ٤ / ٢٢٦ .

(٣) هو سعد بن مالك بن سنان الخدري الأنصاري الخزرجي أبو سعيد ، صحابي ، كان من ملازمي النبي ﷺ، وروى عنه أحاديث كثيرة ، وغزا ثنتي عشرة غزوة ، وله في الصحيحين ١١٧٠ حديثا ، ونسبته إلى الخدرة وهم من اليمن ، كذا قال ابن قتيبة ، كان مولده سنة ١٠ ق هـ ، ووفاته بالمدينة سنة ٧٤هـ ، وقيل سنة ٦٤هـ ، وقيل غير ذلك . انظر تهذيب التهذيب ٣ / ٤٧٩ وتهذيب ابن عساكر ٦ / ١٠٨ وذيل المذيل ص ٢٢ والمعارف ص ١٦٦ وصفوة الصفوة ١ / ٢٩٩ وحلية الأولياء ١ / ٣٦٩ .

(٤) في ك : عليه السلام .

والاحتـلام [1] ، والمعقول يؤيد هذا ، وهو أن الصوم لا يفسد بالفصد[2] بالاتفاق ، فينبغي أن لا يفسد بالحجامة، والجامع كون الخارج دم عرق ، وكذا إذا شق قرحة في موضع الحجامة ، والجواب عما رواه الأوزاعي [رضي الله عنه] [3] فنقول : يحتمل أن المراد من قوله أفطر الحاجم : أي قرب من الافطار بمص الدم (بالفم)[4] وكذا قوله والمحجوم : يعني قرب المحجوم من الإفطار لكثرة خروج الدم المورث للضعف على أنه قد قيل هذا الحديث في حاجمٍ ومحجومٍ كانا يغتابان فقال عليه

---

(١) روي من حديث أبي سعيد ـ كما ذكر الشارح ـ ومن حديث ابن عباس ومن حديث ثوبان ـ رضي الله عنهم ـ مرفوعاً بلفظ : «ثلاث ـ وثلاثة ـ لا يفطرن الصائم: الحجامة والقيء والاحتلام » فحديث الخدري: أخرجه الترمذي ، والبيهقي من طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد عنه ﷺ . قال الترمذي : حديث أبي سعيد الخدري حديث غير محفوظ ، وقد روى عبد الله ابن زيد بن أسلم وعبد العزيز بن محمد وغير واحد هذا الحديث عن زيد بن أسلم مرسلاً ، ولم يذكروا فيه عن أبي سعيد ، وعبدالرحمن بن زيد بن أسلم يضعف في الحديث وسمعت أبا داود السجزى ـ بسكون الجيم وكسر الزاى ـ يقول : سالت أحمد بن حنبل عن عبدالرحمن بن زيد بن أسلم فقال : أخوه عبد الله بن زيد لا بأس به ، وقال : سمعت محمداً يذكر عن علي بن عبدالله المديني قال : عبد الله بن زيد ابن أسلم ثقة ، وعبدالرحمن بن زيد بن أسلم ضعيف ، قال محمد : ولا أروي عنه شيئاً ، اهـ ، وقال البيهقي : كذا رواه عبدالرحمن بن زيد وليس بالقوي . اهـ ، ورواه أبو داود من حديث سفيان عن زيد بن أسلم عن رجل من أصحابه عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يفطر من قاء ولا من احتلم ولا من احتجم » وقال البيهقي : والصحيح رواية سفيان الثوري وغيره عن زيد بن أسلم ، ثم أخرجه من طريق أبي داود وبلفظه . وأخرجه الدارقطني من طريق هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد مرفوعا باللفظ الأول ، وهشام بن سعد وإن تكلم فيه غير واحد فقد احتج به مسلم واستشهد به البخاري ، ورواه ابن عدي في الكامل وأسند تضعيف هشام بن سعد عن النسائي وأحمد وابن معين ، ولينه هو وقال : ومع ضعفه يكتب حديثه . وقال عبدالحق في أحكامه : هشام بن سعد يكتب حديثه ولا يحتج به .أهـ. كذا قال صاحب التعليق المغني . وحديث ابن عباس : رواه البزار بإسنادين وصحح أحدهما ، كذا ذكر الهيثمي ثم قال : وظاهره الصحة . أهـ ، وحديث ثوبان : رواه الطبراني في معجمه الوسط من طريق ابن وهب ، وقال : لا يروى هذاالحديث عن ثوبان إلا بهذا الاسناد ، تفرد به ابن وهب . انظر جامع الترمذي ٣ /٢٤٢ وسنن البيهقي ٤ /٢٦٤ وسنن أبي داود ١ /٣١٠ وسنن الدارقطني مع التعليق المغني ١ /٢٣٩ ومجمع الزوائد ٣ /١٧٠ ونصب الراية ٢ /٢٤٦ ونيل الأوطار ٤ /٢٢٧ .

(٢) الفصد : قطع العرق ، وبابه ضرب . انظر مختار الصحاح ص ٥٣٠ .

(٣) زيادة من ط .

(٤) سقط من ك .

السلام ذلك [١] ، يعني ذهب ثواب صومهما بالغيبة ، فصارا كأنهما أفطرا ، وإنما أولناه هكذا توفيقاً بين الأحاديث ، وتوفيقاً بين العقل والنقل [٢] .

وقوله : **بجارية والده**[٣] : وقيد الوالد اتفاق ، لأن الحكم في الأم والزوجة[٤] كذلك قوله على ظن أنها (تحل)[٥] له : إنما قيد بهذا القيد لأنه إذا زنى على ظن أنها حرام يحد . قوله : **لأنه جهل في موضع الاشتباه**[٦] : وهذا لوجود الانبساط بين هؤلاء في الانتفاع [٧] ، كذا في الهداية [٨] .

---

(١) روى العقيلي في ضعفائه عن ابن مسعود قال : مر عليه السلام على رجلين يحجم أحدهما الآخر ، فاغتاب أحدهما ولم ينكر عليه الآخر ، فقال : أفطر الحاجم والمحجوم . اهـ ، وروى الطحاوي عن يزيد ابن ربيعة عن أبي الأشعث ـ وهو أحد من رووا حديث الافطار بالحجامة ـ قال إنما قال النبي ﷺ : أفطر الحاجم والمحجوم : لأنهما كانا يغتابان .اهـ ثم قال الطحاوي : وهذا المعنى صحيح ، وليس إفطارهما ذلك كالافطار بالأكل والشرب والجماع ، ولكنه حبط أجرهما باغتيابهما وصارا بذلك مفطرين لا أنه افطار يوجب عليهما القضاء ، وهذا كما قيل : الكذب يفطر الصائم . اهـ بحروفه . انظر نصب الراية ٢ / ٤٧٦ وشرح معاني الآثار ١ / ٣٤٩ .

(٢) انظر التحقيق ص ٣٢٩ وشرح المنار ٢ / ٩٧٤ والهداية ١ / ٩٣ والتلويح على التوضيح ٣ / ١٩٩.

(٣) انظر هامش (٤) من ص ٣٣٦ وارجع إليه فيما سيذكره الشارح من المتن إلى قوله : لأنه جهل في موضع الإشتباه .

(٤) اي لأن الحكم فيما إذا وطئ جارية أمه أوجارية زوجته كذلك خلافا لزفر كما سأبينه لك .

(٥) سقط من ك .

(٦) اعلم أن الشبهة الدارئة للحد نوعان : شبهة في الفعل وتسمى شبهة اشتباه لأنها تنشأ من الاشتباه ، وشبهة في المحل وتسمى شبهة الدليل والشبهة الحكمية ، فالأولى هي أن يظن الإنسان ما ليس بدليل الحل دليلا فيه ، ولابد فيها من الظن لتحقق الاشتباه ، والثانية أن يوجد الدليل الشرعي النافي للحرمة في ذاته مع تخلف حكمه عنه لمانع اتصل به ، وهذاالنوع لا يتوقف تحققه على ظن الجاني ، فمن هذا القسم ما لو وطئ الأب جارية ابنه فإنه لا يجب عليه الحد وإن قال علمت أنها على حرام ، لأن المؤثر في إيراث الشبهة الدليل الشرعي وهو قوله عليه السلام : أنت ومالك لأبيك ، وهو قائم فلا يفترق الحال بين الظن وعدمه في سقوطه الحد ، ومن القسم الأول ما ذكر عاليه في المتن والشرح ، أعني ما إذا وطئ ابن جارية أبيه أو جارية أمه أو وطئ الرجل جارية امرأته ، فإن قال ظننت أنها تحل لي ، لا يجب عليه الحد عندنا خلافا لزفر رحمه الله ، له أن السبب وهو الزنا قد تقرر بدليل أنه لو قال علمت بالحرمة يلزمه الحد ، فلو سقط يكون سقوطه بالظن والظن لا يغني من الحق شيئا كمن وطئ جارية أخيه وقال ظننت أنها تحل لي ، ولكنا نقول : قد تمكنت بينهما شبهة الاشتباه لما سيذكره الشارح ، ولأن الولد جزء أبيه ، فربما اشتبه أنها لما كانت حلالا للأصل تكون حلالا للجزء أيضا ، فيصير هذا الجهل شبهة في سقوط الحد ، كقوم سقوا على مائدة خمرا لم يجب الحد على من لم يعلم أنه خمر ، وهذا بخلاف ما لو زنى بجارية أخيه أو أخته وقال ظننت أنها تحل لي حيث لم يجعل الجهل شبهة مسقطة للحد لأن منافع الأملاك بينهما منفصلة عادة، فلا يكون هذا محل الاشتباه ، فلا يصير الجهل شبهة .

(٧) ولهذا لا تقبل شهادة أحدهم لصاحبه .

(٨) انظر التحقيق ص ٣٢٩ والتلويح على التوضيح ٣ / ٢٠٠ وشرح المنار ٢ / ٩٧٦ والهداية ٢ / ٧٤ ـ ٧٥ .

قوله : **يكون عذراً له في الشرائع** (١) : أي يكون جهل المسلم في دار الحرب عذراً (له)(٢) حتى لا تلزمه الشرائع كالصلاة والزكاة وغيرهما ، وفيه اختلاف زفر(٣) [رحمه الله](٤) هو يقيس على المسلم الجاهل في دار الإسلام ، ولنا أنه معذور لخفاء الدليل (٥) ولا اهتداء للعقل في المقدرات (فلو لم يكن)(٦) في جهله معذوراً يلزم تكليف ما ليس في الوسع وذلك لا يجوز ، بخلاف جهل من أسلم في دارنا حيث لا يكون جهله بالشرائع عذراً ، لأن دار الإسلام دار إشاعة الأحكام(٧) ، وجهله لتقصيره (٨) فلا يعتبر .

قوله : **وكذلك جهل الوكيل والمأذون بالإطلاق وضده**(٩): يعني أن الوكيل إذا

---

(١) قال الاخسيكثي : والنوع الرابع جهل يصلح عذراً وهو جهل من أسلم في دار الحرب فإنه يكون عذرا له في الشرائع لأنه غير مقصر لخفاء الدليل . أهـ . انظر الحسامي ص ١٦٠ قلت : والفرق بين هذا القسم وبين القسم الثالث ـ على ما وعدتك به فيما سلف ـ أنه بناء على عدم الدليل ، والقسم الثالث بناء على اشتباه ما ليس بدليل بالدليل ، وكذا الثالث يؤثر في إسقاط ما يسقط بالشبهة دون غيره ، والرابع يؤثر في جميع ما يتوقف على العلم .

(٢) سقط من ط .

(٣) وثمرة الاختلاف : أن من أسلم في دار الحرب ولم يهاجر إلينا لو مكث مدة لم يصل فيها ولم يصم ، ولم يعلم أن عليه الصلاة والصوم لا يكون عليه قضاؤهما ، وعند زفر عليه قضاؤهما لأنه بقبول الإسلام صار ملتزماً لأحكامه ، ولكن قصر عنه خطاب الأداء لجهله به ، وذلك لا يقسط القضاء بعد تقرر السبب الموجب كالنائم إذا انتبه بعد مضي وقت الصلاة .

(٤) زيادة من ط .

(٥) قوله (لخفاء الدليل) أي لأن الخطاب النازل خفي في حقه لعدم بلوغه إليه حقيقة بالسماع ، ولا تقديراً بالإستفاضة والشهرة ، لأن دار الحرب ليست بمحل استفاضة أحكام الإسلام ، فيصير الجهل بالخطاب عذراً لأنه غير مقصر في طلب الدليل ، وإنما جاء الجهل من قبل خفاء الدليل في نفسه حيث لم يشتهر في دار الحرب بسبب انقطاع ولاية التبليغ عنهم .

(٦) في ك : فلم يكن .

(٩) فيمكنه السؤال عن أحكام الإسلام ، ثم إنه يرى الناس يشهدون الجماعات وغيرها من شعائر الإسلام .

(٨) بترك السؤال والطلب .

(٩) قال الاخسيكثي : وكذلك ـ أي وكجهل من أسلم في دار الحرب ـ جهل الوكيل والمأذون بالاطلاق ـ والمراد بالإطلاق الوكالة والاذن ـ وضده ، وجهل الشفيع بالبيع ، والمولى بجناية العبد ، والبكر بالإنكاح ، والأمة المنكوحة بخيار العتق بخلاف الجهل بخيار البلوغ على ما عرف . اهـ . انظر المرجع السابق .

لم يعلم بالوكالة يكون جهله عذراً حتى إذا وكله إنسان بشراء (شيء) [1] بعينه وهو (لم)[2] يعلم بالتوكيل لكنه اشترى ذلك الشيء يقع شراؤه لنفسه لا للموكل ، وكذا جهل المأذون بالإذن يكون عذراً حتى لا يكون مأذوناً قبل العلم ، وهذا كله لخفاء في الدليل مع لزوم الضرر للزوم الايجاب على الغير [3] ، وهذا في (الوكيل)[4] ظاهر (وكذا)[5] في المأذون لأنه تلزمه المطالبة بالتسليم (والتسلم)[6] وتكون ذمته مشغولة بالدين [7] . **وضده** [8] : بالجر عطفا على : بالاطلاق ، أي جهل الوكيل والمأذون بضد الاطلاق يكون عذراً [9] ، وضده العزل في الوكيل ، والحجر في المأذون ، وفائدة هذا : أنهما إذا تصرفا بعد العزل والحجر قبل العلم بذلك يكون تصرفهما نافذاً .

قوله : **وجهل الشفيع بالبيع** [10] : أي جهله يكون عذراً حتى لا يسقط شفعته، وكذا جهل المولى بجناية العبد خطأ يكون عذراً [11] حتى لا يكون مختاراً للفداء

---

(١) سقط من ك .

(٣) سقط من ك ، ولا يصح الكلام بدونه .

(٣) إذ في الوكالة والاذن ضرب إيجاب والزام .

(٤) في ط : الوكالة .

(٥) في ك : وكذلك .

(٦) سقط من ط . ثم اعلم أن هذا الحكم يلزم الوكيل أيضا .

(٧) فلا يثبت حكم الوكالة والإذن في حقهما قبل العلم لدفع الضر عنهما ، الا يرى أن حكم الشرع لا يلزم مع كمال ولايته قبل العلم به ، فلأن لا يثبت حكم من جهة العبد الذي هو قاصر الولاية قبله من باب أولى .

(٨) انظر هامش (٩) من الصحيفة السابقة .

(٩) لخفاء الدليل ولزوم الضرر على كل واحد منهما بصحة العزل والحجر ، إذ الوكيل يتصرف على أن يلزم تصرفه على الموكل ، والعبد يتصرف على أن يقضي دينه من كسبه ورقبته ، وبالعزل والحجر يلزم التصرف على الوكيل ، ويتأخر دين العبد إلى العتق ويؤدي بعد العتق من خالص ملكه ، وفيه من الضرر مالا يخفى ، فيتوقف ثبوتهما على العلم .

(١٠) انظر هامش (٩) من الصحيفة السابقة .

(١١) اعلم أن العبد إذا جنى جناية خطا يخير المولى بين الدفع والفداء ، فإذا تصرف المولى في هذا الجاني بالبيع أو بالاعتاق ونحوهما بعد العلم بالجناية يصير مختاراً للفداء وهو الأرش ، فإن لم يعلم بالجناية حتى تصرف فيه ببيع ونحوه فالحكم ما سيذكره الشارح .

بالبيع والإعتاق إذا لم يعلم الجناية ، بل يلزمه الأقل من قيمته ومن الأرش ، لأنه لما لم يكن مختاراً للفداء لكون [1] جهله عذراً صار كأنه لم يعتق ، لكن الإعتاق لا مرد له ، فيكون له ولاية دفع القيمة لأن قيمته قائمة مقامه ، وكذا له ولاية دفع الأرش لأن حق ولي الجناية ليس إلا فيه ، والبيع وإن كان مما يقبل الرد والفسخ لكن في الفسخ يلزم الضرر على المشتري ، فجعلنا حكمه حكم الاعتاق .

قوله : **والبكر**[2] : بالجر عطفاً على قوله : الشفيع ، أي جهل البكر بالإنكاح يكون عذراً ، حتى إذا زوج الولي البكر البالغة ولم تعلم هى يكون لها ولاية الرد والاجازة إذا (علمت)[3] بالنكاح ، ولا يكون سكوتها قبل العلم مسقطاً للخيار [4] .

قوله : **والأمة**[5] : بالجر أيضاً ، أي جهل الأمة المنكوحة بخيار العتق يكون عذراً ، يعنى أن المولى إذا زوج أمته من رجل ثم أعتقها وهي لم تعلم هل يكون لها خيارة العتق أم لا يكون ؟ يجعل جهلها عذراً حتى إذا علمت بالخيار يكون لها الخيار [6] ، بخلاف ما إذا زوج الصغيرة غير الأب والجد كالأخ والعم ثم بلغت ولم تعلم (هي) [7] بخيار البلوغ لا يكون جهلها عذراً ، لأن (دار) [8] الإسلام دار إشاعة الأحكام ، والحرة تتفرغ لها ، بخلاف الأمة فإنها لا تتفرغ لها لشغلها بخدمة

---

(١) في ك : لكونه .

(٢) انظر هامش (٩) من الصحيفة قبل السابقة .

(٣) في ط : عملت .

(٤) أي لا يكون سكوتها قبل العلم رضا بالنكاح ، لأن دليل العلم خفي في حق هؤلاء ، لأن هذه الأمور لا تكون مشهورة ، فإن صاحب الدار يستبد بالبيع ، والعبد بالجناية ، والولي بالإنكاح ، فأنى يحصل العلم للشفيع والمولى والمرأة بهذه الأمور ، وفي كل واحد من هذه الأمور إلزام ضرر حيث يلزم على المولى الدفع أو الفداء بجناية العبد ، ويلزم على الشفيع ضرر الجار بالبيع ، وتلزم أحكام النكاح على المرأة بالإنكاح ، فيتوقف ثبوت هذه الأمور على العلم كأحكام الشرع .

(٥) انظر هامش (١) من الصحيفة قبل السابقة .

(٦) ويمتد إلى آخر مجلس علمها .

(٧) سقط من ك .

(٨) سقط من ط .

مولاها ، وهذا معنى قول المصنف في المتن : على ما عرف[1] ، ثم اعلم أن المصنف إنما قيد بالأمة لأن العبد لا خيار له (إذا)[2] أعتق بعد مازوجه مولاه . لأن الخيار لدفع الضرر وهو إزدياد الملك عليها[3] ، وهذا المعنى لا يتحقق في العبد ، فلا يكون له خيار ، بخلاف خيار البلوغ فإنه يشمل الصغير والصغيرة لشمول العلة وهي قصور الشفقة[4] .

قوله : **وأما السكر**[5] : اعلم أن السكر خلاف الصحو لغة ، وحقيقته ما بيناه في أول فصل الأمور المعترضة على الأهلية، وما روي عن أبي حنيفة [رضي الله عنه][6] في حده أنه قال هو أن لا يعقل الرجل من المرأة والأرض من السماء، فإنما هو للإحتياط في باب الحد[7]، إلا أن في الخمر يجب الحد بشرب قطرة، لأن حرمة الخمر قطعية ، ألا يرى أن الله (تبارك و[8]) تعالى قال : ﴿ **يسألونك[9] عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير** ﴾[10] (و)[11] قال في

(١) انظر هامش (٩) من ص ٣٤٢ .

(٢) في النسختين : إذ .

(٣) فإنه قبل العتق كان الزوج يملك مراجعتها في قراين ، ويملك عليها تطليقتين ،وقد ازداد ذلك بالعتق .

(٤) وقال أبو يوسف رحمه الله : لا خيار لهما اعتبارا بالأب والجد . انظر كشف الأسرار ٤/٣٤٦ ـ ٣٥٠ والهداية ١/١٤٤ .

(٥) قال الاخسيكثي : وأما السكر فهو نوعان : سكر بطريق مباح كشرب الدواء وشرب المكره والمضطر ، وأنه بمنزلة الاغماء . أهـ. انظر الحسامي ص ١٦١ .

(٦) زيادة من ط .

(٧) إذ انه يوخذ في أسباب الحدود باقصاها درءا للحد ، ونهاية السكر أن يغلب السرور على العقل فيسلبه التمييز بين شئ وشئ ، وما دون ذلك لا يعرى عن شبهة الصحو وقال أبو يوسف ومحمد : السكران الذى يحد هو الذي يهذي ويختلط كلامه ، لأنه هو السكران في العرف ، وإليه مال أكثر المشايخ رحمهم الله . انظر الهداية ٢ / ٨٣ .

(٨) سقط من ط .

(٩) في ك (يسلونك) .

(١٠) سورة البقرة : الآية ٢١٩ . واعلم أن إثم الخمر ما يصدر عن الشارب من المخاصمة والمشاتمة ، وقول الفحش والزور ، وزوال العقل الذي يعرف به ما يجب لخالقه ، وتعطيل الصلوات والتعوق عن ذكر الله إلى غير ذلك . انظر القرطبي ٣ / ٥٥ .

(١١) سقط من ط .

آية أخرى : ﴿ قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم ﴾ [١] فعلم أن الخمر حرام قطعاً ويقيناً ، وقد بلغني عن بعض أتباع الفلاسفة اليونانية أنه قال للسلطان الأعظم [٢] باني السلطانية [٣] : الخمر ليس بحرام ، ويجوز لك

---

(١) سورة الأعراف : الآية ٣٣ والمراد بالاثم : الخمر ، قاله الحسن ، وقال الجوهري في الصحاح، والهروي في غريبيه : وقد يسمى الخمر إثما ، واستشهدا على ذلك بقول الشاعر :

شربت الاثم حتى ضل عقلي   كذاك الاثم تذهب بالعقول

وانكر جماعة أن يكون الإثم بمعنى الخمر ، فقال الفراء : الاثم ما دون الحد والاستطالة على الناس . وقال النحاس : حقيقة الاثم : جميع المعاصي . انظر المرجع السابق ٧ / ٢٠٠ .

(٢) ذكر علي بن سعيد أن الاصطلاح أن لا تطلق هذه التسمية (السلطنة) إلا على من يكون في ولايته ملوك فيكون ملك الملوك ، فيملك مثل مصر أومثل الشام أو مثل افريقية أو مثل الأندلس ، ويكون عسكره عشرة آلاف فارس أو نحوها ، فإن زاد بلادا أو عددا في الجيش كان أعظم في السلطنة ، وجاز أن يطلق عليه (السلطان الأعظم) . هذا : والسلطان الأعظم باني السلطانية هو : المأمون العباسي عبد الله بن هارون الرشيد ابن محمد المهدى بن أبي جعفر المنصور (أبو العباس) سابع الخلفاء من بني العباس في العراق ، وأحد أعاظم الملوك في سيرته وعلمه وسعة ملكه ، نفذ أمره من افريقية إلى اقصى خراسان، وما وراء النهر والسند ، ولى الخلافة بعد موت أخيه الأمين سنة ١٩٨هـ فتمم ما بدأ به جده المنصور من ترجمة كتب العلم والفلسفة ، وأتحف ملوك الروم بالهدايا سائلا أن يصلوه بما لديهم من الفلاسفة ، فبعثوا إليه بعدد كبير من كتب أفلاطون وغيره ، فاختار لها مهرة المترجمين فترجمت ، وحض الناس على قراءتها ، فقامت دولة الحكمة في أيامه ، وقرب العلماء والفقهاء والمحدثين والمتكلمين وأهل اللغة والأخبار وأطلق حرية الكلام للباحثين وأهل الجدل والفلاسفة ، وكان واسع العلم ، محبا للعفو ، من كلامه : لو عرف الناس حبي للعفو لتقربوا إلي بالجرائم . ولد سنة ١٧٠هـ ، وتوفي سنة ٢١٨هـ . انظر تاريخ بغداد ١٠ / ١٨٣ ومروج الذهب ٢ / ٢٤٧ وفوات الوفيات ١ / ٢٣٩ وحسن المحاضرة ٢ / ١٠٩ .

(٣) قال ابن أبي أصيبعة : كانت صقلية تسمى سلطانية . اهـ . وصقلية بثلاث كسرات ، وتشديد اللام ، والياء ايضا مشددة ، وبعض يقول بالسين بدل الصاد : من جزائر بحر المغرب مقابلة لافريقية ، مثلثة الشكل ، وهى جزيرة خصبة كثيرة البلدان والقرى والأمصار ، وكانت قليلة العمارة خاملة قبل الإسلام، فلما فتح المسلمون بلاد افريقية هرب أهل افريقية إليها ، فأقاموا بها فعمروها ، وأحسنوا عمارتها ، ولم تزل على قربها من بلاد الإسلام حتى فتحت في أيام بني الأغلب على يد القاضي أسد بن الفرات ، وكان صاحب صقلية رجلا يسمى البطريق قسطنطين ، فقتله صاحب القسطنطينية لأمر بلغه عنه ، فتغلب (فيمى) على ناحية من الجزيرة ، ثم دب حتى استولى على أكثرها ، ثم انفذ صاحب القسطنطينية جيشا عظيما ، فأخرج (فيمى) عنها ، فخرج في مراكبه حتى لحق بافريقية ، ثم بالقيروان منها مستجيرا بزيادة الله بن ابراهيم بن الأغلب وهو يومئذ الوالى عليها من جهة أمير المؤمنين المأمون ابن هارون الرشيد وهون عليه أمرها وأغراه بها ، فندب زيادة الله الناس لذلك ، فابتدروا إليه ، ورغبوا في الجهاد ، فأمر عليهم أسد بن الفرات وهو يومئذ قاضي القيروان ، =

شربه لأن الله [تعالى][1] لم يصرح بحرمته ، وهذا منه كفر محض (و)[2] قول رذل[3] ، فلعنة الله وملائكته ورسله والناس أجمعين على من تكلم (بمثل)[4] هذه الكلمة اعتقاداً ، وما تعلم هذه الكلمة إلا من جليسه أنيسه أخيه الشيطان الرجيم ، لأن الشيطان أراد أن يكون هذا الشخص نجساً كنفسه ضنة[5] منه له ، لأنه أخوه حيث سمع وعلم أن الخمر نجس ، قال [الله][6] تعالى : ﴿ **رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون** ﴾ [7].

قوله : **كشرب الدواء** [8] : يعني أن شرب البنج والأفيون للتداوي مباح (وكذلك)[9] الشرب من لبن الرماك[10] مباح لا يحد شاربه إذا سكر ، وكذلك شرب المكره بالقتل الخمر ، وشرب المضطر للعطش الخمر مباح لقوله

= فتوجه نحو صقلية في سنة ٢١٢ هـ في أيام المامون في تسعمائة فارس ، وعشرة آلاف راجل ، فوصل إلى الجزيرة، وكان الروم قد جمعوا جمعاً عظيماً ، ثم كبر المسلمون ، وحملوا على الروم وهزموهم ، وقتلوا منهم قتلا ذريعا، وملك أسد بن الفرات بالتنقل جميع الجزيرة، ثم توفي في سنة ٢١٣هـ ، وبقيت صقلية بأيدي المسلمين مدة ، وأسلم أكثر أهلها ، ثم ظهر عليها الكفار فملكوها ، فهي اليوم في أيديهم . وقال ابن الأثير : فتحت صقلية سنة ٢٢٨ هـ إلى سنة ٢٣٥هـ ، وكان الأمير عليها من المسلمين محمد ابن عبد الله بن الأغلب المتوفى سنة ٢٣٦هـ . انظر عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة ١ /٨٢ ومعجم البلدان ٥ /٣٧٣ والكامل لابن الأثير ٧ /٢ وأنساب العرب للسمعاني : الورقة ٣٥٤ .

(١) زيادة من ط .

(٢) سقط من ك .

(٣) رذل : بفتح فسكون ، أي ردئ . انظر القاموس ٢ / ٣٢٢ .

(٤) في ط : مثل .

(٥) ضنة بكسر الضاد وفتح النون مشددة : أى اختصاصاً . انظر مختار الصحاح ص ٤٠٨ .

(٦) زيادة من ط .

(٧) سورة المائدة : الآية ٩٠ .

(٨) قال الاخسيكثي : وأما السكر فهو نوعان ، سكر بطريق مباح كشرب الدواء ، وشرب المكره والمضطر ، وأنه بمنزلة الاغماء ، وسكر بطريق محظور وأنه لا ينافي الخطاب ، قال الله تعالى: ﴿ يايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ﴾ فلا يبطل شيئا من الأهلية ، وتلزمه أحكام الشرع وتنفذ تصرفاته كلها إلا الردة استحسانا ، والإقرار بالحدود الخالصة لله تعالى لأن السكران لا يكاد يثبت على شئ ، فاقيم السكر مقام الرجوع ، فيعمل فيما يحتمل الرجوع أهـ . انظر الحسامي ص ١٦١ .

(٩) في ك : ولذلك .

(١٠) الرماك : جمع رمكة بفتحات وهي الأنثى من البراذين . انظر مختار الصحاح ص ٢٧٨ .

تعالى: ﴿ **وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه** ﴾ [1] فلما كان السكر في هذه الصور بطريق مباح نزلناه منزلة الاغماء فجعلناه مانعاً صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرفات[2]، وعن أبي حنيفة[3] [رحمه الله][4] أنه قال: من زال عقله إن علم أنه بنج[5] حين أكل يقع طلاقه وعتاقه، وإن لم يعلم لا يقع[6].

قوله: **بطريق محظور** [7]: وهو كالسكر من السكر[8]، والسكر من الخمر والطلاء[9] ونقيع الزبيب إذا غلى واشتد، وكذا السكر من المثلث [10] حرام.

قوله: **وأنه لا ينافي الخطاب** [11]: أي أن السكر بطريق محظور لا ينافي الخطاب لقوله تعالى: ﴿ **لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى** ﴾[12] بيانه: أنه لا يخلو إما أن يكون السكارى مخاطبين بهذا الخطاب في حالة الصحو أو في حالة السكر، لا يجوز الأول لقوله [تعالى][13]: ﴿ **وأنتم سكارى** ﴾ فتعين الثاني، وإلا يلزم إلغاء النص عن (الفائدة)[14] وأيضاً لو كان السكر منافياً للخطاب يكون تقدير هذا الكلام كقول القائل: لا تصل وأنت ميت، ومثل هذا الكلام لا يليق بمخلوق أدنى مخلوق[15]، فكيف

---

(١) سورة الأنعام : الآية ١١٩ .

(٢) لأن السكر في هذه الصور ليس من جنس اللهو ، فصار من أقسام المرض .

(٣) وسفيان الثوري أيضا .

(٤) زيادة من ط .

(٥) وعلم بفعله وتأثيره في العقل .

(٦) وذكر في المبسوط : لا بأس بأن يتداوى الانسان بالبنج ، فإن أراد أن يذهب عقله منه فلا ينبغي له أن يفعل ذلك لأن الشرب على قصد السكر حرام .

(٧) انظر هامش (٨) من الصحيفة السابقة .

(٨) السكر بفتحتين نقيع التمر وهو النئ من ماء التمر .

(٩) الطلاء : العصير المطبوخ الذاهب أقل من ثلثيه .

(١٠) المثلث : هو عصير العنب إذا طبخ حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه .

(١١) انظر هامش (٨) من الصحيفة السابقة .

(١٢) سورة النساء : الآية ٤٣ .

(١٣) زيادة من ط .

(١٤) في ك : فائدة .

(١٥) لأنه إضافة الخطاب إلى حالة منافية له .

يليق بكلام رب العزة، فعلم أن السكر غير مناف للخطاب، والواو في قوله: ﴿ وأنتم ﴾ للحال[١]، وقال الغزالي في منخوله: لا يكلف السكران لأن شرط الخطاب فهمه، والسكران لا يفهم، فلو قيل له افهم لكان تكليف مالا يطاق[٢]، ثم قال: وظواهر الآيات لا تصادم المعقولات، فأقول: وهذا تناقض من الغزالي، لأنه قال في الكتاب المذكور قبل هذا: لا حكم قبل ورود الشرع [٣]، ولم يعتبر العقل، وهنا اعتبر العقل ولم يعتبر الشرع بمقابلته، وكيف يقال: وظواهر الآيات لا تصادم المعقولات. والمعقول قول واحد منا، وهو يحتمل الغلط (والكذب)[٤] والآية قول من لا يجوز عليه (الغلط)[٥] والكذب، ومثل هذا الكلام يقتضي أن يكون رأي أفلاطون وغيره من الفلاسفة أقوى من كلام رب العزة، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، ولا نسلم أن هذا تكليف مالا يطاق، لأن حقيقة الفهم ليست بشرط للتكليف، بل سبب الفهم كاف وهو حاصل[٦]، لأن السكر على شرف الزوال (ولئن)[٧] قال: لا نسلم أن حقيقة الفهم ليست بشرط. فأقول: إنما لم تشترط لأن الفهم إنما يشترط ليكون قادراً على ما كلف به، ولا تشترط حقيقة القدرة للتكليف، بل (سببها)[٨] كاف، فكذا لا تشترط حقيقة الفهم، بل سببه كاف، لأن القدرة مقارنة بالفعل، يدل على (هذا)[٩] وجوب القضاء، ولئن قال ذلك للتغليظ لا لكونه مخاطباً بالأداء[١٠]: فأقول: وجوب القضاء يقتضي سابقة وجوب الأداء في غير صورة النزاع بالإجماع، فكذا في صورة النزاع،

---

(١) والأحوال شروط، فلو كان السكر بطريق محظور منافياً للخطاب يصير هذا الكلام كقولك للعاقل: إذا جننت فلا تعقل كذا، وفساده ظاهر لما ذكره الشارح فيما تقدم.

(٢) ثم قال الغزالي في منخوله عقب ذلك: وذهب الفقهاء إلى انه مخاطب تمسكا بقوله تعالى: ﴿ لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ﴾ وظاهر الآية لا يصادم المعقولات، ثم هو خطاب مع المنتشي الذي لم يزل عقله. وقوله تعالى: ﴿ حتى تعلموا ما تقولون ﴾ معناه: لتكونوا على تثبت تام. اهـ. انظر المنخول: الورقة ١٠ من النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٣٨٦ أصول فقه.

(٣) انظر المرجع السابق: الورقة ٨. (٤) سقط من ك. (٥) في ك: اللغط.

(٦) إذ الخطاب إنما يتوجه على العبد باعتدال الحال، وأقيم السبب الظاهر وهو البلوغ عن عقل مقامه تيسيراً لتعذر الوقوف على حقيقته، وبالسكر لا يفوت هذا المعنى.

(٧) في ط: وان. (٨) في ط: سببهما. (٩) سقط من ط. (١٠) انظر المرجع السابق: الورقة ١٠.

والجامع كونه قضاء، ولئن قال: الخطاب للسكران الذي لم يزل عقله[1]، فأقول: لا نسلم ذلك لأن النص لم يفصل، ولئن سلمنا أن هذا تكليف مالا يطاق فنقول: على مذهب شيخك أبي الحسن الأشعري يجوز ذلك أيضاً، ألا ترى أنك قلت في منخولك: ذهب شيخنا أبو الحسن الأشعري إلى تجويز تكليف مالا يطاق [2]. والله الهادي .

قوله : **فلا يبطل** [3] : أي السكر بطريق (محظور)[4] .

قوله: **وتلزمه أحكام الشرع:** وهي كالصلاة والزكاة والصوم وغيرها. قوله: **وتنفيذ تصرفاته كلها**[5]: وهي كالطلاق والعتاق والبيع والشراء والأقارير[6] إلا الردة استحساناً، لأن الإسلام يعلو ولايعلى، ولأن السكران لم يقل[7] هذا اعتقاداً[8]،

---

(١) انظر هامش (٢) من الصحيفة السابقة .

(٢) انظر المرجع السابق : الورقة ٩ .

(٣) انظر هامش (٨) من ص ٣٤٧ ، وارجع إليه في كل ما سيورده الشارح من المتن متعلقا بالسكر .

(٤) في ك : محذور .

(٥) أي قولا وفعلا عندنا .

(٦) ولبيان ذلك أقول : تصح عبارات السكران ـ بطريق محظور ـ بالطلاق والعتاق عندنا ، وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله ، وفي قوله الآخر لا تصح ، وهو قول مالك ، واختيار أبي الحسن الكرخي ، وأبي جعفر الطحاوي من أصحابنا ، ونقل ذلك عن عثمان رضي الله عنه أيضا ، لأن غفلته فوق غفلة النائم ، فإن النائم ينتبه إذا نبه ، والسكران لا ينتبه ، ثم طلاق النائم وعتاقه لا يقع ، فطلاق السكران وعتاقه أولى . ويصح بيعه وشراؤه وإقراره ، وتزويجه الولد الصغير ، وتزوجه ، وإقراضه ، واستقراضه ، وسائر تصرفاته قولا وفعلا عندنا ، لأنه مخاطب كالصاحي ، وبالسكر لا ينعدم عقله ، وإنما يغلب عليه السرور فيمنعه عن استعمال عقله ، وذلك لا يؤثر في تصرفه سواء شرب مكرها أو طائعا ، كذا في أشربة المبسوط وذكر في شرح الجامع الصغير لقاضيخان رحمه الله : وان شرب المسكر كرها ثم طلق أو أعتق اختلفوا فيه ، والصحيح أنه كما لا يجب عليه الحد لا ينفذ تصرفه . انظر كشف الأسرار ٤ /٣٥٢ ومابعدها ، والهداية ١ / ١٦٧ و٤ / ٨٠ .

(٧) في ك : يحقل .

(٨) بدليل أنه لا يذكره بعد الصحو ـ والردة تبتني على القصد والاعتقاد ـ وما كان من عقد القلب لا ينسى خصوصا المذاهب ، فانها تختار عن فكر وروية وعما هو الأحق من الأمور عنده ، وإذا كان كذلك، كان هذا ـ أي تكلمه بكلمة الكفر ـ عمل اللسان دون القلب ، فلا يكون اللسان معبراً عما في الضمير ، فجعل كأنه لم ينطق به حكماً كما لو جرى على لسان الصاحي كلمة الكفر خطأ ، ولا عجب فإنه لا ينجو سكران من التكلم بكلمة الكفر عادة ، وهذا بخلاف ما إذا تكلم بالكفر هازلا ، لأنه بنفسه استخفاف بالدين وهو كفر ، وقد صدر عن قصد صحيح فيعتبر ، ومن ذلك تعلم انه ينعدم بالسكر القصد الصحيح وهو العزم على الشيء ، لأن ذلك ينشأ عن نور العقل ، وقد احتجب عنه ذلك بالسكر ، أما العبارة فلا تنعدم بالسكر لأنها توجد حساً ، وصحتها تبتني على صدورها من الأهل مضافة إلى المحل ، والسكر لا يبطل شيئا من الأهلية ، لأنها بالعقل والبلوغ ، والسكر لا يؤثر في العقل بالإعدام .

وعن أبي حنيفة رضي الله عنه أن ردة السكران ردة(1) ، كذا في الأجناس .

قوله : **والإقرار (بالحدود الخالصة)**(2) **لله تعالى** : بنصب الاقرار ، وأراد بالحدود الخالصة(3) حد الزنا ، وحد الشرب ، وحد السرقة ، يعنى أن السكران لو أقر بواحد(4) من هذه الحدود لا يحد ، لأن السكر دليل الرجوع ، لأن السكران لا قرار (5) له على ما قال ، والرجوع يصح في هذه الحدود ، لأنه لا مكذب للراجع عن إقراره ، لأن هذه الحدود خالص حق الله تعالى ولم يكذبه في رجوعه ، فلما اعتبر الرجوع اعتبر دليله وهو السكر ، بخلاف الإقرار بالقذف والقصاص حيث يؤاخذ بالحد والقصاص ، لأن الرجوع لا يصح فيهما ، لأن هناك مكذباً وهو الآدمي ، فلما يعتبر صريح الرجوع لم يعتبر أيضاً دليله وهو السكر ، وبخلاف الرجوع في السرقة في حق المال حيث لا يصح ،وإنما يصح في حق الحد (6) .

قوله : **بالحدود الخالصة** (7) : إحتراز (8) عن حد القذف إذ فيه حق العبد ،وقد مر بيانه ، قوله : **مقام الرجوع** : أي عن الردة أو عن الاقرار .

قوله : **فيعمل** : أي السكر يعمل فيما يحتمل الرجوع كالردة والإقرار بالحدود الثلاثة ، ولا يعمل فيما لا يحتمله كالإقرار بالقذف والقصاص .

قوله : **وأما الهزل** (9) : قد مر حقيقة الهزل، فاعلم أن قوله اللعب(10) : تعريف

---

(1) وهذا هو القياس وهو قول أبي يوسف رحمه الله ، وعليه : تبين منه امرأته، ووجهه : أنه مخاطب كالصاحي في اعتبار أقواله وأفعاله .

(2) في ك : بالحدود الخاصة . وفي ط : والحدود الحاصلة . قلت : وما أثبته عبارة المتن .

(3) في ط : الحاصلة . (4) أي (يعنى أن السكران لو أقر) بمباشرة سبب واحد من هذه الحدود لا يحد .

(5) في ط : اقرار .

(6) انظر التحقيق ص ٣٣٢ والمنار مع هوامشه وحواشيه وشرحه ٢ /٩٧٨ والتلويح على التوضيح ٣ /٢٠٤ والهداية ٢ /٨٣ .

(7) في ط : الحاصلة . (8) في ك : احترز .

(9) قال الاخسيكثي : وأما الهزل : فتفسيره اللعب ، وهو أن يراد بالشئ غير ما وضع له . اهـ. انظر الحسامي ص ١٦٢ .

(10) اللعب : مالا يفيد فائدة أصلا .

الهزل لغة، وما بعده اصطلاحاً، وكأن المصنف ـ والله أعلم ـ إنما لم يذكر قيداً يحصل به الاحتراز عن المجاز اعتماداً لما ذكره في تعريف المجاز بقوله لاتصالٍ بينهما[1] في أوائل الكتاب، لأن ذلك القيد هنالك كان للإحتراز عن الهزل[2]، قال الشيخ الإمام علم الهدى أبو منصور الماتريدى قدس الله روحه: الهزل ما لا يراد به معنى مقصود، وبيان هذا: أن الهزل ضد الجد[3]، والجد مايراد به معنى مقصود إما حقيقة أو مجازاً، فيكون الهزل مالا يراد به معنى مقصود لا حقيقة ولا مجازاً، غير أن ذكر المعنى في قول علم[4] الهدى وقع نكرة في موضع النفي فعم الحقيقة والمجاز فافهم، والدليل على أن الهزل هذا عدم وقوعه في كلام رب العزة[5] بخلاف المجاز فإنه واقع كثيراً كقوله تعالى: ﴿ **بدم كذب** ﴾[6] وغير ذلك.

قوله: **فلا ينافي الرضا** [7]: أي لا ينافي الهزل الرضا بالمباشرة، يعني لا يكون وجود الهزل معدماً للرضا بالمباشرة، لأن المتكلم بالهزل تكلم باختيار صحيح في قوله: بعت واشتريت، فلما كان الهزل غير منافٍ للرضا كفر المتكلم بكلمة الكفر هازلاً، لأنه رضى به، والرضا بالكفر كفر، لأن الرضا (عبارة)[8] عن إرادة الشئ مع ضرب استحسانٍ، وإرادة الكفر بالإستحسان منافٍ للتصديق، فيكون الهزل بالكفر كفراً.

(قوله) : [9] **لكنه ينافي اختيار الحكم** [10] : استدراك من قوله : فلا ينافي الرضا . قوله : **والرضا به** : أي بالحكم .

---

(١) قال الاخسيكثي في تعريف المجاز : والمجازاسم لكل لفظ أريد به غير ما وضع له لاتصال بينهما ـ أي لاتصال وعلاقة بين الموضوع له وبين غيره الذي أريد به ـ معنى كما في تسمية الشجاع أسداً والبليد حماراً ، او ذاتاً كما في تسمية المطر سماء . اهـ .انظر المرجع السابق ص ١١ .

(٢) لأن إرادة عدم الدلالة على شيء، وكونه لغواً وإن كان إرادة غير ماوضع له لكنه ليس بمجاز لعدم العلاقة .

(٣) بكسر الجيم . انظر مختار الصحاح ص ١١٠ . (٤) في ك : عدم . (٥) لخلو الهزل عن الفائدة .

(٦) سورة يوسف : الآية ١٨ ، وانظر في تفسيرها : الكشاف ١ / ٣٨١ .

(٧) قال الاخسيكثي عقب تعريف الهزل الذي أوردته له في هامش (٩) من الصحيفة السابقة . فلا ينافي الرضا بالمباشرة ، ولهذا يكفر بالردة هازلا ، لكنه ينافي اختيار الحكم والرضاء به بمنزلة شرط الخيار في البيع ، فيؤثر فيما يحتمل النقض كالبيع والاجارة . اهـ .انظر الحسامي ص ١٦٢ .

(٨) سقط من ك . (٩) سقط من ك .

(١٠) أي حكم ما هزل به . وإنما كان الهزل غير منافٍ لاختيار الحكم والرضا به ضرورة تفسيره السابق .

قوله : **بمنزلة شرط الخيار** : يعني أن الهزل بمنزلة شرط الخيار من حيث أن كلاً منهما لا ينافي الرضا بالمباشرة وينافي اختيار الحكم [1] .

قوله : **فيؤثر فيما يحتمل النقض** [2] : والفاء للسببية ، أى يؤثر الهزل فيما يحتمل النقض بسبب أن الهزل ينافي الرضا بالحكم فينعقد فاسداً ، فإن قلت : ما الفرق بين الهزل وبين شرط الخيار إلى ثلاثة أيام والبيع في الأول ينعقد فاسداً، وفي الثاني ينعقد صحيحاً ، مع أن كل واحد منهما لا ينافي الرضا بالمباشرة (وينافي)[3] الرضا بالحكم ؟قلت : الفرق بينهما أن الهزل في معنى الخيار المجهول، وشرط الخيار إلى ثلاثة أيام ليس بمجهول، ففسد الأول دون الثاني [4].

قوله : **فإذا تواضعا** [5] **على الهزل** [6] : هذا بيان

---

(١) بيانه : أن الخيار يعدم الرضا والاختيار جميعا في حق الحكم ، لأن عمله في الحكم لا غير ، ولا يعدم الرضا والاختيار في حق مباشرة السبب ، لأن قوله : بعت واشتريت يوجد برضا العاقد واختياره ، فكذا في الهزل يوجد الرضا والاختيار في حق السبب ، ولا يوجد في حق الحكم ، إلا ان الهزل في البيع يفسده ، وخيار الشرط لا يفسده كما سيذكره الشارح .

(٢) انظر هامش (٧) من الصحيفة السابقة .

(٣) في ط : ولا ينافي . قلت : وإثبات (لا) سهو من الناسخ .

(٤) انظر كشف الأسرار ٤ /٣٥٧ وتيسير التحرير ٢ / ٢٩٠ .

(٥) المواضعة : الموافقة ، يقال : واضعته في الأمر إذا وافقته عليه ، والتواضع هنا بمعنى التوافق على الشئ .

(٦) قال الاخسيكثي : فإذا تواضعا ـ أي العاقدان ـ على الهزل بأصل البيع ينعقد البيع فاسداً غير موجب للملك وإن اتصل به القبض كخيار المتبايعين ، وكما إذا شرط الخيار لهما أبدا ، فإذا نقض ـ البيع ـ أحدهما انتقض ، وإذا أجازاه ـ معا ـ جاز ، لكن عند أبي حنيفة رحمه الله يجب أن يكون مقدراً بالثلاث ، ولو تواضعا على البيع بألفي درهم ـ هذا نظير للهزل في قدر العوض ـ أو على البيع بمائة دينار ـ وهذا نظير للهزل في جنس العوض ـ على أن يكون الثمن ألف درهم فالهزل باطل والتسمية صحيحة في الفصلين عند أبي حنيفة رحمه الله ، وقال صاحباه : يصح البيع بألف درهم في الفصل الأول ، وبمائة دينار في الفصل الثاني لإمكان العمل بالمواضعة في الثمن مع الجد في أصل العقد في الفصل الأول دون الثاني ، وإنا نقول بأنهما جدا في أصل العقد ـ حيث قصدا بيعا جائزا ـ والعمل بالمواضعة في البدل يجعله شرطا فاسداً في البيع فيفسد البيع ، فكان العمل بالأصل أولى من العمل بالوصف عند تعارض المواضعتين فيهما . أهـ . انظر الحسامي ١٦٢ .

لقوله : **فيؤثر** (١)، يعنى أن الهزل لما كان مؤثراً في البيع لم يخل ، إما أن يقع التواضع في أصل البيع أو في وصفه ، أعني المواضعة في البدل ، فإن كان في الوصف فلا يخلو إما أن يقع في القدر أو في الجنس ، والأقسام الثلاثة مذكورة(٢) في المتن (٣) . وصورة الهزل : أن يتفقا في السر أنهما يظهران العقد بين الناس رياء وسمعة ولا يكون بينهما عقد ، ثم عقدا العقد بين الناس واتفقا على أنهما بنيا العقد على تلك المواضعة (٤) .

قوله : **وإن اتصل** (٥) : للوصل . قوله : **كخيار المتبايعين : هذا لتشبيه** (٦) انعقاد بيع الهزل فاسداً بخيار المتبايعين (و)(٧) قوله كما إذا شرط الخيار لهما أبدا: للنظير، أعني أن فساد العقد في خيار المتبايعين (فيما إذا كان شرط)(٨) الخيار

---

(١) انظر هامش (٧) من الصحيفة قبل السابقة ، ثم اعلم أن الهزل لما كان منافيا لاختيار الحكم والرضا به وجب تخريج الأحكام مع الهزل على انقسامها في حكم الرضا والاختيار ، فكل حكم يتعلق بالسبب وهو التكلم ولا يتوقف ثبوته على الرضا والاختيار يثبت مع الهزل ، وكل حكم يتعلق بالرضا والاختيار لا يثبت مع الهزل ، ثم جملة ما يدخل فيه الهزل أنواع ثلاثة : إنشاء تصرف ، وإخبار عنه ، وما يتعلق بالاعتقاد ، ووجه الحصر أن ما يقع فيه الهزل إن كان إحداث تعلق حكم شرعي فإنشاء ، وإلا فإن كان القصد منه بيان الواقع فاخبار ، وإلا فاعتقاد ، والإنشاء على وجهين : ما يحتمل النقض كالبيع والاجارة، وما لا يحتمله كالطلاق والأخبار أيضا على وجهين : الاقرار بما يحتمل النقض والإقرار بما لا يحتمله ، وما يتعلق بالاعتقاد على وجهين : ما هو حسن كالايمان، وما هو قبيح كالردة ، والقسم الأول وهو الانشاء الذي يحتمل النقض إذا دخل الهزل فيه على ثلاثة أوجه ، لانه إما أن يدخل في أصل العقد، أو في قدر العوض فيه ، أو في جنسه ، وكل منها على أربعة أوجه : ان يتفق المتعاقدان على البناء على الهزل ، أو على الاعراض عنه ، أو على انه لم يحضرهما شئ ، أو يختلفا في الاعراض والبناء . وستعرف أحكام ذلك كله فيما يأتي .

(٢) انظر هامش (٦) من الصحيفة السابقة .

(٣) في ط : متن .

(٤) وهذه صورة الهزل في أصل العقد مع اتفاق المتعاقدين على البناء على الهزل ، وفيها ينعقد البيع فاسدا غير موجب للملك وإن اتصل به القبض كما سيذكر الشارح .

(٥) انظر هامش (٦) من الصحيفة السابقة ، وارجع إليه أيضا فيما سيورده الشارح من المتن إلى : قوله عند تعارض المواضعتين فيهما .

(٦) في ط : للتشبيه .

(٧) سقط من ك .

(٨) في ك : فيما إذا شرطا .

مؤبداً ، فعلمت من هذا أن الهزل بمنزلة شرط الخيار مؤبداً ، لأن الهزل فيه معنى الخيار المجهول ، وعلمت أيضاً أن كل واحد من الهزل وشرط الخيار في البيع مفسد للعقد (١) غير موجب للملك (٢) وإن اتصل به القبض (٣) .

قوله : **فإذا نقض أحدهما** : هذا بيان لقوله ينعقد فاسداً ، بيانه: أنه لما انعقد بيع الهازل فاسداً (صار) (٤) لكل واحد من العاقدين ولاية النقض، فإذا نقض أحدهما انتقض البيع ، لكن إذا أجاز أحدهما دون الآخر لا يعتبر إجازته، لأن للآخر ولاية النقض (٥)، ولهذا المعنى وحد (٦) الفعل عند ذكر النقض، وذكره بضمير (٧) الإثنين عند ذكر الاجازة . قوله: **لكن عند أبي حنيفة (رحمه الله)** (٨) **يجب أن يكون مقدراً بالثلاث:** أي يجب أن يكون رفع الفساد (٩) مقدراً بالثلاث، لأن بيع الهازل في معنى (البيع) (١٠) بشرط الخيار مؤبداً ، ففي شرط الخيار مؤبداً يكون رفع الفساد مقدرا بالثلاث عند أبي حنيفة (رضي الله عنه) (١١) حتى لا يعتبر الإجازة بعد الثلاث (١٢)، فكذا في صورة الهزل يجب أن يكون مقدرا بالثلاث، ولا يعتبر بعد الثلاث ، وإنما قال يجب : وهو في أصول فخر الإسلام كذلك (١٣) لأن التقدير بالثلاث غير منصوص في الهزل في الكتب السالفة، وقيد بقوله عند أبي حنيفة

---

(١) مع احتمال الجواز .

(٢) لأن خيار كل واحد يمنع زوال ملكه عما في يده ، فكذا الهزل لأنه بمنزلته .

(٣) حتى لو كان المبيع عبداً فقبضه المشتري وأعتقه لا ينفذ عتقه ، لأن الملك غير ثابت له ، بخلاف ما إذا كان الفساد في البيع بوجه آخر حيث يثبت الملك عند القبض ، لأن الرضا بالحكم وهو الملك موجود في سائر البيوع الفاسدة .

(٤) سقط من ك .

(٥) بناء على أن خياره باق ، والمجيز أسقط خيار نفسه لا غير .

(٦) وحد : بفتح الواو ، والحاء المشددة ، والفاعل ضمير يعود إلى صاحب المتن .

(٧) في ك : نظير .

(٨) في ط : رضي الله عنه .

(٩) أي يجب أن يكون وقت رفع الفساد بالاجازة .

(١٠) سقط من ك .

(١١) في ك : رحمه الله .

(١٢) لتقرر الفساد بمضي المدة .

(١٣) قال فخر الإسلام البزدوي : وعند أبي حنيفة رحمه الله يجب أن يكون - أي وقت الاجازة - مقدرا بالثلاث . أهـ. انظر أصول البزدوي ٤ /٣٥٨ .

(رضي الله عنه) [1] : لأن عند صاحبيه رفع الفساد لا يقدر بالثلاث في شرط الخيار ، بل يجوز بعد الثلاث ، فكذا في صورة الهزل لأن الهزل في معناه [2] .

قوله : **ولو تواضعا على (البيع[3]) بألفي درهم** : أي تواضعا في السر على إظهار البيع بألفي درهم على أن يكون الثمن ألف درهم[4] ، أو تواضعا في السر على إظهار البيع بمائة دينار على أن يكون الثمن ألف درهم[5] ، والتواضع الأول هو التواضع في قدر البدل ، والثاني هو التواضع في جنس البدل . قوله : **والتسمية صحيحة في الفصلين** [6] : أي في فصل التواضع على القدر ، وفصل التواضع على الجنس حتى يجب (ألفان) [7] في الأول ، ومائة دينار في الثاني ، وعندهما : التسمية صحيحة في الفصل الثاني والهزل باطل حتى يجب مائة دينار كما قال أبو حنيفة [رضي الله عنه][8] وفي الفصل الأول الهزل غير باطل حتى يجب الألف [9] ، وتسمية الألف الأخرى فاسدة [10] ، لكن لا تفسد العقد ، وإن كان قبول تلك الألف

---

(١) سقط من ك .

(٢) انظر شرح المنار ٢ / ٩٨١ والهداية ٣/ ٢١ .

(٣) سقط من ك .

(٤) وفي هذه الصورة لا يخلو الحال عن أحد أقسام أربعة . فإن أعرضا أي اتفقا على الاعراض عن المواضعة بالهزل وعقدا البيع على سبيل الجد صح العقد وكان الثمن هو المسمى وهو الألفان بالاتفاق ، وإن سكتا أي اتفقا على أنه لم يحضرهما شئ عند البيع من البناء على المواضعة المتقدمة والاعراض عنها ، أو اختلفا في الاعراض والبناء : فالمعتبر عند أبي حنيفة التسمية وهو ألفان ، وقال صاحباه : تعتبر المواضعة والثمن هو الألف ، وبطل الألف الذي هزلا به ، وان بنيا أي اتفقا على البناء على المواضعة بالهزل : فالمعتبر عنده المسمى وهو الألفان في أصح الروايتين عنه ، وعندهما الألف ، وهذا ما بينه صاحب المتن وما سيشرع الشارح في توضيحه .

(٥) وفي هذه الصورة البيع صحيح بالاتفاق ، والثمن هو المسمى وهو مائة دينار - بالاتفاق أيضا - على كل حال ، أي سواء اتفقا على الاعراض او على البناء أو على أنه لم يحضرهما شئ أو اختلفا في الاعراض والبناء ، وهذا استحسان ،وفي القياس : البيع فاسد ، وسيشير الشارح إلى وجه كل من القياس والاستحسان فيما يأتي .

(٦) أي عند أبي حنيفة رحمه الله . (٧) في ك : الألفان . (٨) زيادة من ط .

(٩) وهو رواية محمد في الاملاء عن أبي حنيفة رحمهما الله .

(١٠) لأنهما قصدا السمعة بذكر أحد الألفين ، ولا حاجة في تصحيح العقد إلى اعتبار تسميتهما الألف الذي هزلا به ، فكان ذكره والسكوت عنه سواء كما في النكاح .

وهي غير داخلة تحت العقد لاعتبار[1] المواضعة[2] شرطاً لقبول هذه الألف الداخلة تحت العقد لعدم الطالب[3] ، ووجه الفرق بين الفصلين لهما : أن المواضعة يجب اعتبارها ما أمكن دفعاً لحاجة الناس واعتبار المواضعة[4] في الفصل الأول مع اعتبار الجد[5] ممكن لاتحاد الجنس ، وفي الفصل الثاني غير ممكن لاختلاف الجنس ، فلما لم يمكن اعتبارهما صار الهزل لغواً ، فوجب مائة دينار ترجيحاً لجانب الأصل [6] على الوصف [7] ، بيانه : أنا لو اعتبرنا الهزل يلزم أن يكون العقد بلا ثمن ، لأن المذكور وهو مائة دينار هزل ليس بثمن ، وما هو ثمن وهو ألف [8] درهم ليس بمذكور[9] ، فيكون العقد خالياً عن الثمن فيقتضي فساد العقد [10] ، لكن لم يفسد اعتباراً لجانب الأصل وهو أنهما جدا في أصل العقد [11] ، وإن كان مواضعتهما في الوصف أعني في جنس البدل يقتضي ذلك ، بخلاف الفصل

(١) في ك : لا باعتبار .

(٢) قوله (لاعتبار المواضعة) تعليل لقوله (وهي غير داخلة تحت العقد) وقوله (شرطاً) خبر كان .

(٣) قوله (لعدم الطالب) تعليل لقوله (لكن لا تفسد العقد) ثم اني ابين لك هذه الجملة فاقول : قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله إنا نجعل العقد في فصل المواضعة على الهزل في مقدار البدل منعقدا بألف، وإن كان المسمى ألفين ، لأن الألف في الألفين موجود ، والهزل بالألف الآخر شرط لقبول انعقاد البيع بالألف الداخلة تحت العقد ، وهذا الشرط لا طالب له ، لأنهما وإن ذكراه في العقد لا يطلبه واحد منهما لاتفاقهما على أنه هزل، وليس لغيرهما ولاية المطالبة ، وكل شرط لا طالب له من جهة العباد لا يفسد به العقد كما إذا اشترى فرسا على أن يعلفه كل يوم كذا منا من الشعير لا يفسد به العقد ، كذا هنا ـ وهذا جواب على ما سيذكره الشارح دليلا لأبي حنيفة ـ وإذا كان كذلك ينعقد البيع بألف ، ويبطل الآخر .

(٤) أي على الهزل .

(٥) وهو المواضعة على صحة أصل العقد .

(٦) وهو العقد . (٧) وهو الثمن . (٨) في ك الألف .

(٩) أي عند العقد ثم انه لا يكتفي بذكر الثمن قبل العقد ، بل يشترط ذكر البدل فيه .

(١٠) قياساً . قلت : وما ذكر وجه القياس في فساد البيع على كل حال في فصل التواضع على جنس البدل ، وما سيشرع فيه وجه الاستحسان في صحته على كل حال أيضا في هذا الفصل ، وهذا ما قصدت التنبيه إليه في هامش (٤) من الصحيفة السابقة .

(١١) فلابد من تصحيحه وذلك بأن ينعقد البيع بما سميا من البدل، يوضح ذلك أن المعاقدة بعد المعاقدة في البيع إبطال للعقد الأول ، فإنهما لو تبايعا بمائة دينار ، ثم تبايعا بألف درهم كان البيع الثاني مبطلا للأول ، فكذا يجوز أن يكون البيع بعد المواضعة بخلاف جنس ما تواضعا عليه مبطلا للمواضعة. كذا في كشف الأسرار نقلاً عن المبسوط .

الأول، فإن اعتبار المواضعتين [١] هناك ممكن ، لأنه لا يلزم أن يكون العقد بلا ثمن، لكون ما ليس بمذكور في العقد وهو الألف داخلا تحت ما هو مذكور في العقد وهو الألفان[٢] فيصير كأنهما حطا بعض الثمن بعد إدخاله في العقد ، فوجب ألف درهم ، ولأبي حنيفة (رضي الله عنه) [٣] في فصل المواضعة على الجنس ما قلنا (في) [٤] جانبهما ، وفي فصل المواضعة على القدر: أن اعتبار الهزل ، يفسد العقد للزوم تفريق الصفقة، لأن الألف من الألفين لا يكون تحت العقد داخلاً على اعتبار الهزل ، فيلزم التفريق ، فيفسد العقد كالجمع بين حر و عبد من غير تفصيل الثمن ، واعتبار الجد في أصل العقد يقتضي أن يكون العقد صحيحاً ، فرجحنا جانب الأصل ، وألغينا الهزل فوجب الألفان [٥] .

قوله : **في الفصل الأول** [٦]: أي في المواضعة على القدر، **دون الثاني**: أى دون

---

(١) وهما المواضعة على صحة أصل العقد ، والمواضعة على الهزل في مقدار البدل .

(٢) في ط : ألفان .

(٣) في ط : رحمه الله .

(٤) سقط من ك .

(٥) وقد صور صاحب التحقيق والكشف دليل أبي حنيفة رحمه الله على ما ذهب إليه في فصل المواضعة على القدر بعبارة أخرى أوضح من ذلك فقال : ولأبى حنيفة أن المواضعة السابقة إنما تعتبر إذا لم يوجد منهما ما يدل على الإعراض عنها ، وقد وجد ههنا ما يدل عليه لأنهما جدا في أصل العقد وقصدا بيعا جائزاً ، ولو اعتبرت المواضعة في البدل لصار العقد فاسداً ، لأن أحد الألفين غير داخل في العقل فيصير قبول العقد فيه أي في البيع بالفين شرطا لانعقاد البيع بالف ، ويصير كانه قال : بعتك بالفين على أن لا يجب أحد الألفين ، لأن عمل الهزل في منع الوجوب لا في الاخراج بعد الوجوب بمنزلة شرط الخيار ، وهذا شرط فاسد لأنه ليس من مقتضيات العقد ، وفيه نفع لأحد المتعاقدين أولهما فيفسد به العقد كما إذا جمع بين حر وعبد في البيع وفصل الثمن ، وإذا كان كذلك لم يمكن العمل بما قصدا من تصحيح العقد مع العمل بالمواضعة في البدل لاندفاع كل واحدة من المواضعتين بالأخرى ، فكان العمل بالمواضعة في أصل العقد وهي أن ينعقد البيع صحيحاً عند تعارض المواضعتين أولى من العمل بالمواضعة في الوصف وهي أن لا يجب الألف الثاني ، لأن الوصف تابع ، والأصل متبوع ، فكان هو أولى بالاعتبار من الوصف ، إذا الثمن في البيع بمنزلة الوصف ، وإذا كان العمل بالأصل أولى وجب اعتبار التسمية ، فكان الثمن ألفين . انظر كشف الأسرار ٤ / ٣٥٩ وما بعدها ، والتلويح على التوضيح ٣ / ٢١٠ وشرح المنار ٢ / ٩٨٢ والتحقيق ص٣٣٤ .

(٦) انظر هامش (٦) ص٣٥٣، وارجع إليه أيضا فيما سيورده الشارح من المتن إلى : قوله عند تعارض المواضعتين فيهما .

الفصل الثاني وهو (المواضعة)[1] على الجنس، والمواضعة عبارة عن وضع العاقدين رأيهما على شئ جداً كان أو هزلاً (غير) [2] أن الشائع هو أن يكون الهزل هو المراد منهما. قوله: **والعمل بالمواضعة في البدل:** يعنى اعتبار المواضعة في الثمن، والضمير البارز في يجعله: راجع إلى البدل، والمستتر [3] إلى (العمل)[4].

(قوله): **فكان العمل بالأصل أولى:** وأراد بالأصل: المواضعة في أصل العقد بالجد، وأراد بالوصف: المواضعة في البدل، لأن البدل تابع للمبيع كالوصف تابع للموصوف. قوله: **عند تعارض المواضعتين فيهما:** أي في الأصل والوصف، يعني أن المواضعة في أصل العقد بالجد، والمواضعة في الوصف بالهزل لما تعارضتا بأن تقتضي الأولى صحة العقد والأخرى فساده لما قلنا صار اعتبار جانب الأصل أولى.

قوله: **وهذا بخلاف النكاح**[5]: أي العمل بالأصل وإلغاء جانب الوصف في صورة البيع بخلاف النكاح، فإن هناك يعتبر الهزل ويجب الأقل، لأن اعتبار الهزل وإن كان شرطاً فاسداً لا يفسد النكاح، لأنه لا يفسد بالشرط الفاسد، فيجب الأقل لإمكان العمل بالمواضعتين أعني المواضعة في أصل النكاح بالجد والمواضعة (في)[6]

---

(١) في ك : أن المواضعة .

(٢) في ك : لا غير .

(٣) في ك : والمشتر .

(٤) في ط : والعمل .

(٥) قال الاخسيكثي : وهذا بخلاف النكاح حيث يجب الأقل بالاجماع لأن النكاح لا يفسد بالشرط الفاسد ، فامكن العمل بالمواضعتين . أهـ . انظر الحسامي ص١٦٤ ثم اعلم أن الإنشاء الذي لا يحتمل النقض أي لا يجري فيه الفسخ والاقالة بعد ثبوته ثلاثة أنواع : ما كان المال فيه تبعا مثل النكاح ، والثاني : ما لا مال فيه أصلا كالطلاق الخالي عن المال ، والثالث : ما كان المال فيه مقصودا مثل الخلع، والعتق على مال، وقد شرع صاحب المتن في بيان حكم كل نوع عند دخول الهزل فيه ، وبدأ بالنوع الأول وهو على ثلاثة أوجه : اما أن يهزلا باصله ، أو بقدر البدل ، أو بجنسه ، وقدم الكلام على الوجه الثاني منها لبيان الفرق بين النكاح والبيع فقال : وهذا بخلاف النكاح ... الخ .

(٦) سقط من ك .

قدر المهر بالهزل، ووجوب الأقل لا يمنع العمل بمواضعة الهزل، لأن غرضهما من مواضعة الهزل أن لا يجب إلا الأقل وقد حصل [1].

قوله: **ولو ذكرا في النكاح دنانير**[2]: هذه صورة المواضعة في الجنس[3] في

---

(١) اعلم أن صورة المواضعة في قدر المهر بالهزل أن يتزوجها بالفين - مثلا - علانية، ويكون المهر في الواقع ألفاً، وفي هذه الحالة يكون النكاح جائزاً بكل حال، والمهر الف إن اتفقا على البناء على المواضعة السابقة لما ذكره الشارح، والفان ان اتفقا على الاعراض عن تلك المواضعة لأن لهما ولاية الاعراض عن الهزل، أما إذا اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء لا البناء، ولا الاعراض، أو اختلفا في البناء والاعراض، فقال أحدهما: بنينا العقد على المواضعة المتقدمة، وقال الآخر: أعرضنا عنها وأخذنا بالجد: ففي رواية محمد عن أبي حنيفة - رحمهما الله - النكاح جائز بالف بخلاف البيع حيث ينعقد بالفين في هذين الوجهين، وفي رواية أبي يوسف - رحمه الله - عنه المهر ألفان فيهما كما في البيع، وهو الأصح، وجه الرواية الأولى: أن المهر تابع في النكاح إذ المقصود الأصلي فيه ثبوت الحل في الجانبين الذي به يحصل التناسل، وإنما شرع المال فيه اظهار الخطر المحل لا مقصوداً - كما سيذكر الشارح في صورة المواضعة في جنس البدل في النكاح - ولهذا يصح النكاح بدون ذكر المهر، ويتحمل فيه من الجهالة ما لا يتحمل في غيره فلا يجعل المهر مقصودا بصحة التسمية بان يرجح جانب الجد على الهزل، إذ لو اعتبرت صحة التسمية فيه كما في البيع وجعل المهر الفين لصار المهر بنفسه مقصوداً بالصحة، إذ أصل النكاح صحيح بلا شبهة لعدم تاثير الهزل فيه، ولعدم افتقاره في الصحة إلى ذكر المهر، وهو لا يصلح مقصودا فيه، بخلاف الثمن في البيع فانه مقصود فيه بالصحة، لأنه أحد ركني البيع، ولهذا يفسد البيع بفساده وجهالته كما يفسد بفساد المبيع وجهالته، ولا يصح البيع بدون ذكره، وإذا كان مقصودا وجب تصحيحه بترجيح جانب الجد على الهزل إذا أمكن، ولا يقال: الثمن تابع في البيع أيضا لأنه بمنزلة الوصف على ما مر، لأن ذلك مردود عليه بانه تابع بالنسبة إلى المبيع في محلية البيع، ولكنه مقصود بالنسبة إلى البائع، إذ لا غرض له في البيع سوى حصول الثمن، ولهذا كان أحد ركني البيع، لانه مبادلة مال بمال ولا تتحقق المبادلة بدونه، إلا أنه ركن زائد كالاقرار مع التصديق في الايمان، فاما المهر في النكاح فليس بمقصود أصلا، لأن الغرض منه ثبوت الحل في الجانبين كما تقدم، فلذلك افترقا، ووجه الرواية الثانية: أن التسمية بالمهر في حكم الصحة وافتقاره اليها مثل ابتداء البيع من حيث أن التسمية في النكاح لا تثبت إلا قصداً ونصاً، وكذا الجهالة الفاحشة تمنع صحتها كما تمنع صحة البيع، وكذا الهزل يؤثر فيها بالافساد كما يؤثر في ابتداء البيع، وفي ابتداء البيع، أي فيما إذا هزلا بأصل البيع واتفقا على أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا جعل أبو حنيفة رحمه الله العمل بصحة الايجاب في الصورتين أولى من العمل بالمواضعة ترجيحا للصحة على الفساد، فكالبيع المهر، لأن الهزل مؤثر في تسميته بالافساد كما في البيع، وإنما كان هذا أصح: لأنه فيه إهدار جانب الهزل واعتبار الجد الذي هو الأصل في الكلام. انظر كشف الأسرار ٤ / ٣٦٣ وشرح المنار ٢ / ٩٨٤.

(٢) قال الاخسيكثي: ولو ذكرا - أي المتعاقدان - في النكاح الدنانير وغرضهما الدراهم يجب مهر المثل، لأن النكاح يصح بغير تسمية بخلاف البيع. أهـ. انظر الحسامي ص ١٦٤.

(٣) أي في جنس البدل في النكاح.

النكاح، وما قبله[1] صورة المواضعة في القدر[2] في النكاح، وما بعده[3] صورة المواضعة في أصل النكاح، وكان القياس أن يذكر المواضعة في أصل النكاح أولاً، إلا أن المواضعة في القدر ذكرت أولاً لبيان الفرق بين النكاح والمبيع، ثم ذكرت المواضعة في الجنس للمناسبة، لأن المواضعة في الجنس والقدر مواضعة في الوصف[4] ، فتعين ذكر المواضعة في أصل النكاح آخرا . اعلم أن الزوجين إذا تواضعا على أن يظهرا عند الناس دنانير ويكون المهر في الواقع دراهم يجب مهر المثل باعتبار الهزل[5]، لأنا إنما لم نعتبر الهزل في صورة البيع لئلا يبقى البيع بلا ثمن ، والبيع لا يصح بلا ثمن، بخلاف النكاح فإنه يصح بلا تسمية توجد في صلب العقد ، ثم يجب مهر المثل إبانةً من الشارع لخطر البضع[6] ثم اعلم أن مهر المثل إنما يجب إذا اتفقا على البناء، فإن اتفقا على الإعراض فالمهر هو المسمى[7] .

---

(١) انظر هامش (٥) من الصفحة قبل السابقة .

(٢) أي قدر البدل في النكاح .

(٣) أي وما بعد الكلام عن المواضعة في جنس البدل في النكاح صورة المواضعة في أصل النكاح .

(٤) إذ المهر تابع في النكاح على ما عرفت في هامش (١) من الصحيفة السابقة .

(٥) بالإجماع إذا اتفقا على البناء على ما تواضعا عليه ـ كما سيذكر الشارح قريبا ـ لأنهما قصدا الهزل بما سمياه في العقد ، ومع الهزل لا يجب المال ، وما تواضعا على أن يكون صداقا بينهما لم يذكراه في العقد، فلا يثبت بدون التسمية فيه ، وإذا لم يثبت واحد منهما صار كأنه تزوجها على غير مهر ، فيكون لها مهر مثلها ، بخلاف البيع لما سيذكره .

(٦) في ك : البعض .

(٧) وإن اتفقا على أنه لم يحضرهما شئ لا البناء على المواضعة السابقة ولا الاعراض عن الهزل ، أو اختلفا في البناء والاعراض بأن ادعى أحدهما البناء ، وادعى الآخر الاعراض والأخذ بالجد ، فعلى رواية محمد يجب مهر المثل بلا خلاف لأن المهر تابع ، فيجب العمل بالهزل لئلا يصير المهر مقصودا بالصحة ، إذ لا حاجة لانعقاد النكاح إلى صحته كما في الألف والألفين ـ أي كما إذا تواضعا على قدر البدل في النكاح ـ في هذين الوجهين ، وإذا وجب العمل بالهزل بطلت التسمية ، فيبقى النكاح بلا تسمية فيجب مهر المثل، وعلى رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمهما الله يجب المسمى وتبطل المواضعة كما في البيع ، لأن التسمية في حكم الصحة مثل ابتداء البيع على النحو الذي ذكرته لك مفصلاً في هامش (١) من الصحيفة السابقة . وانظر التحقيق ص ٣٣٦ .

قوله : **ولو هزلا بأصل النكاح**(١) : صورته أن يتواضعا في السر على أن يظهرا النكاح عند الناس على أن لا يكون النكاح في الواقع ، ثم عقدا عند الناس بناء على تلك المواضعة ، ويجوز أيضا أن نقول(٢) صورته ما إذا قال الرجل للمرأة عند الشهود هازلاً : تزوجتك . فقالت هازلة : قبلت ، فالهزل باطل، والعقد لازم (٣) ، لأن الهزل والجد في النكاح سواء(٤) ، وكذلك إذا هزل بالطلاق(٥) أو العتاق أو العفو عن القصاص أو اليمين(٦) أو النذر(٧) فإنه تصح هذه الأشياء ويبطل الهزل لقوله عليه السلام : « ثلاث(٨) جدهن جد وهزلهن جد : النكاح ، والطلاق ، واليمين » (٩) ،

---

(١) قال الاخسيكثي : ولو هزلا بأصل النكاح فالهزل باطل والعقد لازم ، وكذلك الطلاق والعتاق والعفو عن القصاص واليمين والنذر لقوله عليه السلام : « ثلاث جدهن جد وهزلهن جد : النكاح والطلاق واليمين» ولأن الهازل مختار للسبب راض به دون حكمه ، وحكم هذه الأسباب لا يحتمل الرد والتراخي ، ألا ترى انه لا يحتمل خيار الشرط . أهـ .انظر الحسامي ص١٦٤ .

(٢) في ط : يقول . قلت : وعليه يكون تقدير اللام : ويجوز لقائل أيضا أن يقول كذا .

(٣) في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى بما سميا من المهر بكل حال .

(٤) للحديث الآتي ، ولأن الهزل يؤثر فيما يحتمل الفسخ بعد تمامه ، والنكاح غير محتمل للفسخ ، ولهذا لا يجري فيه الرد بالعيب وخيار الرؤية ، فلا يوثر فيه الهزل .

(٥) قوله (وكذلك إذا هزل بالطلاق ..) الخ : هذا شروع في بيان حكم النوع الثاني من الأنواع الثلاثة التي ذكرتها لك في هامش (٥) من ص ٣٥٩ إذا دخله الهزل ، وهو مالا مال فيه أصلا من الانشاء الذي لا يجري فيه الفسخ والاقالة ، ثم صورة المواضعة فيه : أن يتواضعا على أن ينكحها ويطلقها أو يعتقها بحضور الناس وليس في الواقع كذلك .

(٦) المراد باليمين التعليق ، وصورة المواضعة فيه : أن يتواضع الرجل مع امرأته أو عبده أن يعلق طلاقها أو عتاقه علانية ولا يكون في الواقع كذلك ، وليس المراد باليمين هنا اليمين بالله تعالى ، إذ لا تتصور المواضعة فيها .

(٧) صورة المواضعة في النذر : أن يتواضع مع فقير أنه يوجب على نفسه التصدق عليه على ملأ من الناس، ولكن يكون في ذلك هازلا .

(٨) في ك : ثلاثة . قلت : وما أثبته من ط هو لفظ الحديث على ما ستقف عليه في الهامش التالي .

(٩) رواه أبو داود ، وابن ماجة ، والترمذي ، والحاكم ، والدارقطني من حديث عبدالرحمن بن حبيب بن أردك عن عطاء بن أبي رباح عن يوسف بن ماهك عن أبي هريرة عن النبي ﷺ بلفظ : ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة . أهـ ، وقال الترمذي : هذا حديث حسن غريب . أهـ ، وقال الحاكم : صحيح الاسناد ، وابن أردك من ثقات المدنيين . أهـ ، واعترضه الذهبي في تلخيصه قائلا : فيه لين . أهـ ، ورواه أبو حنيفة عن عطاء بن أبي رباح به ، قلت : وما ذكره الشارح نقله الزيلعي عن الهداية ثم قال : هكذا ذكره المصنف ـ يعني صاحب الهداية ـ وبعض الفقهاء يجعل عوض اليمين العتاق ومنهم صاحب الخلاصة ، والغزالي في الوسيط وغيرهما ، وكلاهما غريب ، وإنما =

ثم اعلم أن العفو والعتاق في معنى الطلاق من حيث أن كل واحد فيه معنى إسقاط الحق فألحقا به، والنذر في معنى اليمين(١) فالحق بها، ولهذا قال عليه السلام: «النذر يمين، وكفارته كفارة يمين» (٢).

= الحديث: النكاح والطلاق والرجعة، ثم أخرجه كما ذكرت، وقال: وله ألفاظ أخرى فيها بدل (الرجعة): (العتاق) عند ابن عدي في الكامل، وعبدالرزاق في مصنفه، كما أخرج عبدالرزاق في مصنفه بذلك أثرين عن علي وعمر، وفي رواية عنهما (أربع)، وزاد (والنذر). اهـ بحروفه، وروى مالك بسنده عن سعيد ابن المسيب أنه قال: ثلاث ليس فيهن لعب النكاح والطلاق والعتق. ورواه البيهقي من طريق مالك، كما رواه من غير طريق مالك عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب موقوفا بلفظ: أربع مقفلات النذر والعتاق والطلاق والنكاح. اهـ، انظر سنن أبي داود ٢ / ٢٥٩ وسنن ابن ماجة ١ / ٦٥٧ وجامع الترمذي ٥ / ١٥٦ والمستدرك ٢ / ١٩٧ـ١٩٨ وسنن الدارقطني ٢ / ٤٣٢ وجامع مسانيد أبي حنيفة ٢ / ٨٢ والموطا ٢ / ٣٤ وسنن البيهقي ٧ / ٣٤١ ونصب الراية ٣ / ٢٩٣ ثم اعلم أن الحكم المذكور وهو بطلان الهزل وصحة التصرف ثابت في المنصوص عليه بالنص، وفي باقي ما ذكره الشارح بالدلالة لا بالقياس لما سيذكره الشارح.

(١) من حيث أن في النذر التزام شئ كما أن في اليمين التزام الكفارة.

(٢) بهذا اللفظ رواه الطبراني في الكبير من حديث عقبة بن عامر مرفوعاً. انظر الجامع الصغير ص ٣٢٣ والفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ٣ / ٢٦٧. قلت: ورواه مسلم من حديث عقبة بن عامر مرفوعاً وكذا النسائي بلفظ: كفارة النذر كفارة يمين. وله ألفاظ أخرى من حديث عائشة، ومن حديث عقبة بن عامر أيضا ومن حديث عمران بن حصين، ومن حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ مرفوعا، فحديث عائشة: رواه ابن ماجة، والنسائي، وأبو داود والترمذي من طريق الزهري عن أبي سلمة عنها مرفوعاً بلفظ: لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين. قال النسائي: وقد قيل ان الزهري لم يسمع هذا من أبي سلمة. اهـ وبمثله أعله أبو داود. وقال الترمذي: هذا حديث لا يصح لأن الزهري لم يسمعه من أبي سلمة. وأخرجه أصحاب السنن الأربعة إلا ابن ماجة من طريق آخر، وفيه سليمان بن أرقم، قال النسائي فيه: متروك الحديث. اهـ، وقال أبو داود: وهم فيه سليمان بن أرقم وحمله عن الزهري وأرسله عن أبي سلمة عن عائشة. اهـ، وقال الترمذي: هذا حديث غريب، وصححه عما تقدم، ورواه النسائي من طرق أخرى وسكت عنه، ورواه أبو داود من طريق ثالث وصححه. وحديث عقبة بن عامر: روى بلفظ: كفارة النذر إذا لم يسم كفارة يمين، وهو عند ابن ماجة، وأبي داود من ثلاث طرق وسكت عنه، وعند الترمذي وقال فيه: هذا حديث حسن صحيح غريب. اهـ، وقال الامام ابن العربي المالكي: الحديث صحيح بدون (إذا لم يسم) ولأجل هذه الزيادة قال فيه الترمذي: حسن غريب. اهـ بتصرف، وقد علمت مما تقدم أن مسلما والنسائي روياه بدون هذه الزيادة. وحديث عمران بن حصين: رواه النسائي بلفظ حديث عائشة من طرق فيها محمد بن الزبير الحنظلي، وأعله بأن محمدا هذا ضعيف لا تقوم بمثله حجة، وقد اختلف عليه فيه. اهـ، وبلفظ (لا نذر في غضب وكفارته كفارة يمين) رواه النسائي من طرق فيها الزبير الحنظلي وأعلها بأن الزبير لم يسمع هذا الحديث من عمران، ورواه من طرق أخرى سكت عنها، وباللفظين رواه أبو حنيفة عن محمد ابن الزبير الحنظلي عن الحسن عن عمران مرفوعاً، وقد علمت مقالة النسائي في محمد هذا. وحديث ابن عباس: رواه ابن ماجة =

قوله : **ولأن الهازل مختار للسبب**[1] : يعني أن الهازل بهذه الأسباب مختار في التكلم بها ، راض بتلفظها غير أنه لم يرض بحكمها لقصده الهزل ، فلما كان راضياً بالسبب دون الحكم صار الهزل لغواً ، لأن الحكم في هذه الصور لا ينفك عن السبب ، فلما لم يكن منفكاً لم يؤثر فيه الهزل إعداماً ، لأنه لا يحتمل الرد[2] والتراخي ، أما الرد : فلأن المتكلم (بالطلاق)[3] لو قال : رددت الطلاق أو فسخت : لا يصح ، وكذا في غيره ، وأما التراخي : فلأن الزوج لو قال أنت طالق على أني بالخيار ثلاثة أيام : يقع الطلاق في الحال وكذا في غيره[4] . قوله : **أنه**[5] الضمير راجع إلى : وحكم هذه .

قوله : **وأما ما يكون (المال)**[6] **فيه مقصوداً**[7] : إلى آخره ، اعلم أن الزوجين

= بنحو لفظ حديث عقبة بن عامر ، وزاد فيه : ومن نذر نذراً لم يطقه فكفارته كفارة يمين، ومن نذر نذرا أطاقه فليف به . اهـ ، ثم أقول : وقد جاء الشق الأول من الحديث بلفظ الشارح مأثورا عن غير واحد من الصحابة والتابعين ، فقد أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه بسنده عن جابر بن زيد وطاوس ومجاهد وعمران بن الحصين قالوا : النذر يمين . كما أخرجه من قول الشعبي بمعناه ، ثم روى بإسناده عن عبدالله بن مغفل أنه قال : النذر اليمين الغلظاء ، وأخرج بسنده أيضا عن ابن عباس أنه قال : النذر يمين مغلظة . انظر صحيح مسلم ١١/١٠٤ وسنن النسائي ٢/١٤٥ ـ ١٤٦ وسنن ابن ماجة ١/٦٨٦ ـ ٦٨٧ وسنن أبي داود ٣/٢٣٢ ـ ٢٣٣ و٢٤١ ـ ٢٤٢ وجامع الترمذي مع شرح ابن العربي المالكي ٧/٢ ـ ٤ و٧ ـ ٨ وجامع مسانيد أبي حنيفة ٢/٢٥٦ ـ ٢٥٨ و٢٦٢ والكتاب المصنف لابن أبي شيبة ٤/١٧٢ ـ ١٧٣ .

(١) انظر هامش (١) من ص ٣٦٢ .

(٢) بالإقالة والفسخ .

(٣) سقط من ك .

(٤) فثبت أن هذه الأسباب لا تقبل الفصل عن أحكامها فلا يؤثر فيها الهزل كما لا يؤثر خيار الشرط فيها ، لأن الهزل لا يمنع من انعقاد السبب ، وإذا انعقد وجد حكمه لا محالة بخلاف البيع فإنه يقبل الرد والفسخ وحكمه يقبل التراخي عنه بشرط الخيار . فلا جرم أثر فيه الهزل . انظر كشف الأسرار ٤/٣٦٢ وتيسير التحرير ٢/٢٩٤ .

(٥) انظر هامش (١) من ص ٣٦٢ .

(٦) في ك : الماء .

(٧) قال الاخسيكثي : وأما ما يكون المال فيه مقصوداً مثل الخلع والعتق على مال والصلح عن دم العمد فقد ذكر في كتاب الاكراه في الخلع أن الطلاق واقع والمال لازم . وهذا عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله لأن الخلع لا يحتمل خيار الشرط عندهما سواء هزلا بأصله أو بقدر البدل أو بجنسه ـ ففي كل صورة ـ يجب المسمى ـ ولا اعتبار لما تواضعا عليه ـ عندهما ، وصار كالذي لا يحتمل الفسخ تبعا ، أما عند أبي حنيفة رحمه الله : فإن الطلاق يتوقف على اختيارها بكل حال لأنه بمنزلة خيار الشرط =

إذا هزلا في الخلع فلا يخلو إما أن يقع الهزل في أصل الخلع(١) ، أو في قدر البدل، أو في جنس البدل، وهذه ثلاثة أوجه، ثم كل واحد من هذه الوجوه على أربعة أوجه، فيصير الكل إثنى عشر بضرب الثلاثة في الأربعة أو على العكس، وهذا لأنه لا يخلو إما أن يتفقا أو يختلفا ، فإن اتفقا فلا يخلو إما أن يتفقا على البناء أو على الإعراض أو على أنه لم يحضرهما شئ (وفي)(٢) كل من هذه الصور يقع الطلاق، ويجب المال(٣) عندهما، وعند أبي حنيفة [رضي الله عنه](٤) يتعلق الطلاق ووجوب المال بقبول المرأة، إلا إذا اتفقا على الإعراض، أو على أنه لم يحضرهما شيء، أو اختلفا فحينئذ يجب المسمى ويقع الطلاق، أما في الإعراض فظاهر، وأما في الاتفاق على أنه لم يحضرهما شئ: فلترجيح جانب الجد على جانب المواضعة، وكذا في الاختلاف، لهما أن (الهزل)(٥) في معنى خيار الشرط والخلع (لا)(٦) يحتمل خيار الشرط فكذا لا يحتمل الهزل، وهذا لأن الخيار لفسخ الحكم، والخلع لا يقبل الفسخ لأنه يمين(٧)، لكونه تعليق الطلاق بالشرط (٨)،ولأبي حنيفة (رضي الله عنه)(٩) أن

= وقد نص عن أبي حنيفة رحمه الله في خيار الشرط من جانبها أن الطلاق لا يقع ولا يجب المال إلا أن تشاء المرأة فيقع الطلاق ويجب المال فكذلك ههنا ، لكنه غير مقدر بالثلاث ، وكذلك هذا ـ أي مثل حكم خيار الشرط الحكم ههنا ـ في نظائره ، اهـ . انظر الحسامي ص ١٦٥ ثم اعلم أن هذا هو النوع الثالث من الأنواع التي ذكرتها لك في هامش (٥) من ص ٣٥٩ وإنما كان المال في هذا النوع مقصودا لأن المال لا يجب فيه بدون الذكر ، فلما شرطا المال علم أنه فيه مقصود .

(١) وصورته أن يتفق الزوجان على أنهما يخالعان بكذا عند الناس ويكون ذلك هزلا ويشهدان عليه . وسيذكر الشارح قريبا صورة كل من الوجهين التاليين .

(٢) في ط : ففي .

(٣) أي المال المسمى ولا اعتبار لما تواضعا عليه .

(٤) زيادة من ط .

(٥) في ط : للهزل .

(٦) في ك : لم .

(٧) أي في جانب الزوج .

(٨) فكان الزوج قال لها : إن قبلت المال المسمى فأنت طالق ، وسيذكر الشارح الدليل على أن ذلك في جانب الزوج يمين ، ثم إن قبول المرأة شرط لليمين وهو لا يحتمل خيار الشرط كسائر الشروط ، وإذا لم يحتمل خيار الشرط لا يحتمل الهزل أيضا .

(٩) في ط : رحمه الله .

الخلع في جانب الزوج يمين ، وفي جانب المرأة مبادلة، والخيار يجري في المبادلة أعنى في البيع والشراء، ولا يجري في الأيمان، فكذا الهزل[١] (لأنه)[٢] في معنى الخيار، والدليل على كونه يميناً من جانبه جواز تعليق الخلع بالخطر وتوقفه على ما وراء المجلس، والدليل على كونه مبادلة من جانبها عدم جواز تعليقه بالخطر وعدم توقفه على ما وراء المجلس، وبيانه فيما أورده الإمام الاسبيجابي في شرح الطحاوي[٣] أن الرجل إذا قال: طلقت امرأتى على ألف، أو قال: خالعتها على ألف، والمرأة غائبة، فإنه يتوقف على قبولها في مجلس علمها، وبمثله لو قالت المرأة هذا والزوج غائب فإنه لا يصح ، حتى لو بلغ الزوج وأجاز لا يجوز، ولو قال الزوج إذا جاء غد فقد خلعتك على ألف درهم، أو (طلقتك)[٤] على ألف درهم[٥]، فإنه يصح، ولو قالت[٦] المرأة مثل هذا لا يصح، ولو قال: خالعتك على ألف درهم، فقبل أن تقبل رجع الزوج عن ذلك لا يصح لأنه يمين، والرجوع عن اليمين لا يصح، وبمثله لو قالت المرأة اختلعت منك على ألف درهم ثم رجعت عنه قبل قبول الزوج يصح رجوعها[٧] .

---

(١) قوله (فكذا الهزل) اي يجري في البيع والشراء ولا يجري في الأيمان.

(٢) سقط من ط . (٣) اي شرح مختصرالطحاوي . (٤) في ط : طلقت .

(٥) عبارة (أو طلقتك على ألف درهم) تكررت في ك . (٦) في ط : قال .

(٧) وحاصل هذا الفصل : أن الهزل لا يؤثر في هذا النوع ـ أعنى ما كان انشاء لا يحتمل النقض وكان المال فيه مقصوداً ـ بحال عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله ، فيلزم التصرف ويجب المال في جميع الوجوه ، وعند أبي حنيفة رحمه الله هو مؤثر فيه حتى أوجب توقف التصرف إلى اسقاط الهزل ومنع لزوم المال في الحال بناء على اصل وهو أن الهزل بمنزلة شرط الخيار بلا خلاف لما مر، والخلع لا يحتمل شرط الخيار عندهما لأنه تصرف يمين من جانب الزوج كانه قال لها: إن قبلت المال المسمى فانت طالق ، ولهذا لا يملك الرجوع قبل القبول ، وقبولها شرط لليمين ، فلا يحتمل الخيار كسائر الشروط ، وإذا لم يحتمل خيار الشرط لا يحتمل الهزل أيضا ، وعند أبي حنيفة رضي الله عنه : يصح خيار الشرط في الخلع من جانب المراة لأن الخلع في جانبها يشبه البيع ، لأنه تمليك مال بعوض ، ألا يرى أن البداية لو كانت من جانبها فرجعت قبل قبول الزوج صح رجوعها ، ولو قامت عن مجلسها قبل قبول الزوج بطل كما في البيع ، وإنما جعل ذلك شرطا في حق الزوج ، فاما في نفسه فهو تمليك مال جعل شرطا بهذا الوصف كرجل قال لآخر : إن بعتك هذا العبد بكذا فعبدي الآخر هذا حر ، فإنه معلق بالمعاوضة فكذا هذا ، وإذا كان كذلك ثبت فيه الخيار ، فإذا بطل بحكم الخيار بطل كونه شرطا ، لأن كونه شرطاً بهذا الوصف وهو أنه تمليك مال فلا يقع الطلاق لفوات الشرط ، وإذا عمل فيه =

قوله: **والمال لازم**[1]: أي على المرأة، بيانه: أن الخلع إذا كان على مال لا يخلو إما إن كان على مهر أو غيره، فإن كان على مال غير المهر يلزم على المرأة دفعه، وإن كان على المهر فلا يخلو إما إن كان مقبوضا أو غير مقبوض، فإن كان مقبوضاً يلزم عليها رده، وإن لم يكن مقبوضا (يسقط)[2] عن ذمة الزوج وهو أيضا لزوم عليها. قوله: **أو بقدر البدل** : (يعني)[3] أن الزوجين هزلا في قدر بدل الخلع على أن (يظهرا)[4] الخلع (بألفين)[5] عند الناس على أن يكون في الواقع بألف.

قوله : (أو) [6] **بجنسه** : وهو أن يهزلا على الدنانير وغرضهما دراهم أو على العكس ، والضمير في بجنسه : راجع إلى البدل ، وفي بأصله : راجع إلى الخلع. قوله : **وصار كالذي لا يحتمل الفسخ تبعاً**: يعنى أن المال يحتمل الفسخ، والخلع

= خيار الشرط عمل فيه الهزل أيضا فيمنع وقوع الطلاق ووجوب المال ، وهذا إذا اتفقا على البناء في الأوجه الثلاثة وهي ما إذا هزلا باصل التصرف ، أو بقدر البدل فيه ، أو بجنسه ، فاما إذا اتفقا في الأوجه الثلاثة على الأعراض عن المواضعة السابقة ، أو على أنه لم يحضرهما شئ عند العقد ، أو اختلفا في الاعراض والبناء فالتصرف لازم والمسمي واجب بالاتفاق ، أما في الاعراض : فلأن الهزل عندهما لا يمنع وقوع الطلاق ووجوب المال ، وعنده لبطلان الهزل باتفاقهما على الاعراض وأما في الاتفاق على أنه لم يحضرهما شئ : فلترجيح جانب الجد على جانب المواضعة عنده ، فكان العمل بصحة الإيجاب والجد أولى، إذ مطلق العقد يقتضي الصحة ، والمواضعة السابقة لم تذكر في العقد فلا تكون مؤثرة فيه ، كما لو تواضعا على شرط خيار أو أجل ولم يذكرا ذلك في العقد لم يثبت الخيار والأجل فهذا مثله ، وعندهما لبطلان الهزل وأما في الاختلاف : فلأن عنده يعتبر قول من يدعي الاعراض عن الهزل ترجيحاً لجانب الجد الذي هو أصل عنده على الهزل الذي هو خلاف الأصل، لأن الأصل في العقود الشرعية لزوم الصحة ، والتغيير بعارض ، فمن ادعى عدم البناء على المواضعة فهو متمسك بالاصل ، فكان القول قوله ، وكانت دعوى الآخر كدعواه خيار الشرط فلا تقبل ، وأما عندهما : فلأن الهزل لا يؤثر في أصل التصرف ولا في المال في حال اتفاقهما على البناء على الهزل ، ففي حال الاختلاف أولى ، هذا : ولا يخفى عليك بعدما تقدم أن الاختلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه حاصل في ثلاثة أوجه من الاثنى عشر وجها ، وأن الاتفاق بينهم حاصل في تسعة منها مع اختلاف التخريج . انظر التحقيق ص ٣٣٧ وشرح المنار ٢ / ٩٨٥ والتلويح على التوضيح ٣ / ٢١٤ .

(١) انظر هامش (٧) من الصفحة (٣٦٤) واستحضره أيضا في كل ما سيورده الشارح من المتن إلى قوله : لكنه غير مقدر بالثلاث .

(٢) في ط : سقط .

(٣) في ط : معنى .

(٤) في ك : يظهر .

(٥) في ك : الفين .

(٦) في ك : و . قلت : أي بدون الهمزة .

لا يحتمله، لكن المال وإن كان يحتمل الفسخ صار كالذي لا يحتمل الفسخ تبعاً، أي صار كالخلع تبعا للخلع، يعني لم يؤثر الهزل فيهما جميعا، قوله: **بكل حال:** يعني فيما إذا هزلا بأصل الخلع، أوبقدر البدل، أو بجنسه، لكن فيما إذا اتفقا على البناء كما بيناه قبل هذا. قوله: **لأنه:** أي لأن الهزل بمنزلة خيار الشرط، وقد مر كونه بمنزلته. قوله: **وقد نُصَّ:** بضم النون أي صرح وهو مسند إلى قوله: أن الطلاق لا يقع، يعني نص عدم وقوع الطلاق هذا في صورة الجد، وإنما قيد بقوله من جانبها: أي من جانب المرأة، لأن خيار(الشرط)[1] في الخلع إنما يصح إذا كان الخيار للمرأة بأن خالعها على أنها بالخيار ثلاثة أيام، أما إذا كان الخيار للزوج فلا يصح عنده أيضاً، قوله: **إلا أن تشاء المرأة:** استثناء من قوله: لا يقع ولا يجب. قوله: **فكذلك هنها:** أي في صورة خلع الهازل، يعني كما يتوقف وقوع الطلاق ووجوب المال في الخلع بشرط الخيار فكذا يتوقف الوقوع والوجوب في الخلع بالهزل، أعني يتوقف إلى قبول المرأة. قوله: **(فكذلك)[2] هذا في نظائره:** أي كذلك الحكم في نظائر الخلع على مال، وأراد بالنظائر العتق على مال، والصلح (عن)[3] دم العمد لأن كل واحد إسقاط حق بعوض، ويجوز إطلاق الجمع على الاثنين كقوله [تعالى][4]: ﴿ **قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض** ﴾[5] وكان الداخل على داود ملكين[6]، و(قوله)[7]

---

(١) في ط : شرط .

(٢) في ك : فكذا .

(٣) في ط : على .

(٤) زيادة من ك .

(٥) سورة ص : الآية ٢٢ ثم اعلم أن الخصمين مثنى خصم ، والخصم يقع على الواحد والجمع كالضيف ، لأنه مصدر في الأصل ، تقول : خصمه خصماً ، كما تقول : ضافه ضيفاً ، وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن المراد به هنا الجمع ، أي الخصماء ، وذهب البعض إلى أن المراد به الواحد بدليل قوله تعالى بعد ذلك ﴿ إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة ﴾ .

(٦) واطلق الجمع عليهما في قوله تعالى : ﴿ إذ تسوروا المحراب إذ دخلوا ﴾ لأن الاثنين جمع. قال الخليل : كما تقول : نحن فعلنا إذا كنتما اثنين . انظر القرطبي ١٥ / ١٦٥ و ١٧١ والكشاف ٢ / ٢٤٨ .

(٧) في ط : لقوله .

تعالى : ﴿ فإن (١) كان له أخوة فلأمه السدس ﴾ (٢) والحكم (٣) في الاثنين فصاعداً كذلك .

قوله : **لكنه غير مقدر بالثلاث** : أي لكن الخيار في الخلع غير مقدر بالثلاث(٤)، يعني يجوز ضرب المدة فوق ثلاثة أيام ، وهذالبيان الفرق بين الخيار في الخلع ، وبين الخيار في البيع، وإنما احتاج إلى الفرق : لأن الخيار من جانبها(٥) في الخلع إنما صح عند أبي حنيفة [رحمه الله](٦) لكونه في معنى البيع(٧) وخيار(٨) الشرط في البيع مقدر بثلاثة أيام، وكان ينبغي أن يكون في الخلع كذلك ، ففرق بينهما ، وبيان الفرق : أن الخيار في البيع بخلاف القياس فاقتصر على مورد النص (٩) ، وهو ثلاثة أيامٍ بخلاف الخيار في الخلع فإنه غير مخالف للقياس ، لأن البيع بالخيار تعليق الملك بالشرط ، والتعليق في التمليكات لا يجوز لإفضائه(١٠) إلى معنى القمار ، بخلاف الخلع فإنه من قبيل الاسقاطات فلا يفضي التعليق فيه إلى معنى القمار ، فيجوز الخيار فيه فوق ثلاثة أيامٍ لموافقة القياس (١١) .

---

(١) في ك : وان . قلت : وهو خطأ مخالف لرسم المصحف .

(٢) سورة النساء : الآية ١١ .

(٣) في ط : فالحكم.

(٤) عند أبي حنيفة رحمه الله .

(٥) اي من جانب الزوجة ، وهي التي وجب عليها المال .

(٦) زيادة من ط .

(٧) وليس باعتبار معنى الطلاق .

(٨) في ط : في خيار .

(٩) وقد تقدم ذكر لفظه وتخريجه .

(١٠) في ك : لاقتضائه .

(١١) فعلى هذا لا يبطل خيار النقض والاجازة للمرأة فيما نحن فيه بمضي الثلاث، لأن الهزل بمنزلة خيار الشرط مؤبداً ، فيكون لها الخيار ثابتا فيما فوق الثلاث كما هو ثابت لها في الثلاث ، فكان لها ولاية النقض والإثبات متى شاءت عند أبي حنيفة رحمه الله ، وعندهما يبطل الهزل ، فيقع الطلاق ويلزم المال المسمى في الحال ، والخيار باطل ، لأن قبولها شرط لليمين ، وهو لا يحتمل الخيار كسائر الشروط كما تقدم . انظر التحقيق ص ٣٢٨ .

قوله: (١) **ثم إنما يجب العمل بالمواضعة فيما يؤثر فيه الهزل**(٢): اعلم أن المصنف رجع القهقرى إلى أول الهزل(٣)، لأنه كان ذكر هناك المواضعة في أصل البيع، وفي قدر الثمن ، وفي جنس الثمن ، وهذه ثلاثة أوجه، وكان كل واحد يحتمل الإختلاف والإتفاق على البناء أو على الاعراض أو على أنه لم يحضرهما شئ ، وهذه أربعة أوجه لم يذكرها ثمة، فذكرها هنا، فقال: إنما يجب العمل بالمواضعة فيما يؤثر فيه الهزل إذا اتفقا على البناء، يعني إذا قالا: بنينا على تلك المواضعة وهذا بالاتفاق، أما إذا اتفقا على أنه لم يحضرهما شئ لا البناء ولا الاعراض، أو اختلفا بأن يدعي أحدهما البناء على تلك المواضعة ، والآخر الإعراض عنها يحمل(٤) على الجد عند أبي حنيفة رحمه الله(٥) ، لأن الجد أليق بأمور العقلاء خصوصاً بأمور المسلمين، وعندهما: العقد باطل(٦) فيما إذا لم يحضرهما شئ، وفيما إذا اختلفا : يعتبر قول مدعي البناء(٧)، لأن العمل بالمواضعة معتاد بين الناس، أما في صورة الإعراض، فيحمل على الجد بالاتفاق، وكأن صاحب المختصر (٨) ـ والله أعلم ـ إنما لم يذكر صورة الإعراض (٩) لوضوحها، لأنه لما

---

(١) سقط من ك .

(٢) قال الاخسيكثي : ثم إنه إنما يجب العمل بالمواضعة فيما يؤثر فيه الهزل إذا اتفقا ـ اي العاقدان ـ على البناء ، أما إذا اتفقا على أنه لم يحضرهما شئ أو اختلفا حمل على الجد ـ فيما إذا لم يحضرهما شئ ترجيحاً لجانب الجد ـ وجعل القول قول من يدعيه ـ أي الجد والاعراض فيما إذا اختلفا ـ في قول أبي حنيفة رحمه الله خلافا لهما . أهـ . انظر الحسامي ص ١٦٦ .

(٣) ووجه صاحب التحقيق هذه العبارة من المتن توجيها يجعلها متصلة بما قبلها مع اشتمالها على ما سيذكره شارحنا من بقية وجوه المواضعة في البيع فقال : ثم إنما يجب العمل بالمواضعة فيما يؤثر فيه الهزل وهو ما يحتمل النقض كالبيع والاجارة ، وما كان المال فيه مقصودا على أصل أبي حنيفة رضي الله عنه ـ كالخلع ـ إذا اتفقا على بناء التصرف على المواضعة ، ثم حكى الاختلاف في بقية الوجوه الأربعة كما سيذكره العلامة هنا . انظر التحقيق ص ٣٣٩ .

(٤) أي التصرف .

(٥) حتي يجعل القول قول من يدعي الجد والاعراض عن الهزل عنده فيها إذا اختلفا .

(٦) اي فاسد .

(٧) وذلك بناء على أن العمل بالمواضعة عندهما أولى في صورة الاختلاف .

(٨) المختصر : هو المتن موضع هذاالشرح ، وصاحبه هو حسام الدين الاخسيكثي رحمه الله .

(٩) انظر هامش (٢) عاليه .

حمل على الجد في صورة الاختلاف عند أبي حنيفة [رحمه الله][١] مع أن أحدهما مدع[٢] للبناء فلأن يحمل على الجد في صورة الإعراض وهما يدعيان الجد أولى، وعندهما أيضاً ظاهر لأنهما إنما اعتبرا (قول)[٣] مدعي البناء في صورة الاختلاف بناء على أن الظاهر يشهد له[٤]، وههنا لما أعرضا جميعا عن تلك المواضعة، ونادیا صریحاً لم تبق شهادة الظاهر، فحمل على الجد[٥].

قوله: **وأما الإقرار فالهزل يبطله سواء كان (الإقرار)[٦] بما يحتمل الفسخ[٧]**: كالبيع والإجارة، أو لا يحتمله: كالنكاح والطلاق والعتاق والعفو عن القصاص، حتى لا يثبت واحد من هذه الأشياء بالإقرار هازلاً[٨]، وصورة إقرار الهازل: ما إذا أقر بطلاقٍ ماضٍ أو عتاقٍ ماضٍ هازلاً، وكذا في غيرهما، فإن قلت: ينبغي أن يصح إقرار الهازل بما لا يحتمل الفسخ كإنشاء الهازل، لأن إقرار الهازل بما لا يحتمل الفسخ لا يخلو إما إن كان اخباراً عن إيقاع ماضٍ جداً أو هزلاً، والجد والهزل سواء فيما لا يحتمل الفسخ، قلت: هيهات ذهنك عن الأسرار، وشتان ما بين الإنشاء والإقرار، وهو أن إقرار الهازل

---

(١) زيادة من ط.

(٢) في ط: مدعي.

(٣) في ط: قوله.

(٤) لأن الطرفين ما تواضعا إلا ليبنيا على ما تواضعا عليه، فيكون فعلهما بناء على تلك المواضعة باعتبار الظاهر مالم يتحقق خلافه، لأنه إذا لم يجعل بناء عليها كان اشتغالهما بها اشتغالا بما لا يفيد.

(٥) انظر كشف الأسرار ٤/٣٥٩ ـ ٣٦١ والتقرير والتحبير ٢/١٩٥ وشرح المنار ٢/٩٨١.

(٦) في ك: إقراره.

(٧) قال الاخسيكثي: وأما الإقرار فالهزل يبطله سواء كان الاقرار بما يحتمل الفسخ، أو بما لا يحتمله، لأن الهزل يدل على عدم المخبر به. اهـ انظر الحسامي ص ١٦٦.

(٨) لأن صحة الاقرار تعتمد وجود المخبر به وتحققه في الماضي، والهزل يدل على عدم المخبر به في الماضي، فيمنع انعقاده أصلاً، ويصيره باطلاً بطلاناً لا يحتمل الاجازة، لأن الاجازة تلحق بشئ ينعقد ويحتمل الصحة والبطلان، وهذاالإقرار لم ينعقد موجباً لشئ أصلاً لكونه كذباً، وبالإجازة لا يصير الكذب صدقاً بوجه، فكان كبيع الحر.

إخبـار عـما ليس بإيقـاع (لا عن إيقـاع)(١) ماض ، لأنه لم يكن في الزمـان الماضي إيقـاع لا جداً ولا هزلاً ، وإخبـاره عـما ليس بإيـقاع مـحال أن يكون إيقـاعا ، بخلاف الانشاء هـازلاً فإنه إيقاع هزلاً ، والهزل في هذه الأشياء كالجد بالحديث (٢) ، فعليك يا أخي ثم عليك بسر ألقيناه إليك ، وقد خفي على المحققة منهم ، وقليل ما هم .

قوله : **وكذلك تسليم(٣) الشفعة (٤)** : إلى آخره ، اعلم أن تسليم الشفعة بعد الطلب والاشهاد (٥) هازلاً غير صحيح ، حتى تبقى الشفعة ، لأن الهزل في معنى خيار الشرط ، فبالخيار يبطل التسليم (٦) ، كما إذا سلمه(٧) على أنه بالخيار (٨) ، فكذا بالهزل(٩) ، وكذا إذا أبرأ غريمه هازلاً ، فإن الهزل يبطل الابراء ، أعني لا يصح إبراؤه هازلا(١٠) كما إذا أبرأه على أنه بالخيار(١١) ، ثم اعلم أن المصنف رحمه الله إنما قيد بقوله بعد الطلب والإشهاد (١٢) : لأنه إذا سلم الشفعة هازلاً قبل الطلب

---

(١) ما بين القوسين ساقط من ك .

(٢) يعني بالحديث قوله عليه السلام : « ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق ..» الحديث . وقد سبق تخريجه .

(٣) قال الاخسيكثي : وكذلك ـ أي كالإقرار هازلا ـ تسليم الشفعة بعد الطلب والاشهاد يبطله الهزل ، لأنه من جنس ما يبطل بخيار الشرط ، وكذلك إبراء الغريم . انظر المرجع السابق .

(٤) في ك : الشفة .

(٥) أي بعد طلب المواثبة وطلب الاشهاد ، ولتوضيح المقام أقول : طلب الشفعة على ثلاثة أوجه : الأول : طلب المواثبة وهو أن يطلبها الشفيع فور علمه بالبيع ، حتى لو لم يطلب على الفور بطلت شفعته ، والثاني : طلب التقرير والاشهاد وهو أن ينهض بعد طلب المواثبة ويشهد على البائع إن كان المبيع في يده أو على المشتري أو عند العقار على طلب الشفعة فيقول : أن فلانا اشترى هذه الدار وأنا شفيعها وقد طلبت الشفعة وأطلبها الآن فاشهدوا على ذلك ، وبهذا الطلب تستقر شفعته حتى لا تبطل بالتأخير بعد ذلك في ظاهر الرواية ، والثالث : طلب الخصومة والتملك . انظر الهداية ٤ / ٢٠ .

(٦) إذ التسليم من جنس ما يبطل بخيار الشرط .

(٧) أي كما إذا سلم المذكور وهو الشفعة بعد طلب المواثبة والتقرير .

(٨) فإن التسليم يبطل وتبقى الشفعة ، لأن تسليم الشفعة في معنى التجارة ، لأنه استبقاء أحد العوضين على ملكه ، فيتوقف على الرضا بالحكم ، والخيار يمنع الرضا به ، فيبطل التسليم .

(٩) أي يبطل بالهزل التسليم وتبقى الشفعة كما يبطل بخيار الشرط ، لأن الهزل يمنع الرضا بالحكم .

(١٠) فيبقى الدين على حاله .

(١١) لأن في الإبراء معنى التمليك ، والتمليك مما يرتد بالرد فيؤثر فيه خيار الشرط ، فكذا الهزل يؤثر فيه لأنه بمنزلة خيار الشرط .

(١٢) انظر هامش (٣) عاليه .

والإشهاد يصح تسليمه ويبطل حق الشفعة ، لأنه يصير ساكتاً عن الطلب بعد العلم بالبيع[١] ، وبالسكوت بعد العلم تبطل الشفعة[٢] .

قوله: (و)[٣] **أما الكافر**[٤]: إلى آخره إعلم أن الهزل إذا كان فيما يبتني على الاعتقاد[٥] فلا يخلو إما إن كان الهزل بالإسلام أو بالكفر، ففي الأول: يحكم بإيمانه[٦] كما إذا هزل الكافر[٧] (بالإسلام)[٨] لوجود أحد الركنين ، أعني الاقرار[٩]، ولأن الإسلام يعلو ولا يعلى كالمكره على الإسلام[١٠]، وهذا استحسان، وفي الثاني وهو أن يهزل المسلم[١١] (بالكفر)[١٢] يكون كافراً، لأن الهازل راضٍ بالسبب دون الحكم[١٣]،

---

(١) إذ التسليم بطريق الهزل ـ والحالة هذه ـ كالسكوت مختاراً ، لأن اشتغاله بالتسليم هازلاً سكوت عن طلب الشفعة على الفور ضرورة .

(٢) لأنه دليل الاعراض ، انظر التحقيق ص ٣٣٩ وكشف الأسرار ٤ /٣٦٧ وتيسير التحرير ٢ /٢٩٨ وشرح النظامي ص ١٦٦ والهداية ٤ /٢٨ .

(٣) سقط من ك .

(٤) قال الاخسيكثي : وأما الكافر إذا تكلم بكلمة الإسلام وتبرأ عن دينه هازلاً يجب أن يحكم بإيمانه كالمكره، لأنه بمنزلة إنشاء لا يحتمل حكمه الرد والتراخي . أهـ، انظر الحسامي ص ١٦٦ .

(٥) وهو ثالث الأنواع التي ذكرتها لك في هامش (١) من ص ٣٥٤ .

(٦) اي في أحكام الدنيا .

(٧) قوله كما إذا هزل الكافر بالإسلام : أي بكلمة الإسلام وتبرأ عن دينه هازلاً .

(٨) سقط من ك .

(٩) إذ الإيمان هو الاقرار باللسان والتصديق بالقلب ، وقد باشر هذا الكافر أحد الركنين وهو الإقرار باللسان على سبيل الرضا ، والإقرار هو الأصل في أحكام الدنيا فيجب الحكم بالإيمان بناء عليه .

(١٠) إذا أسلم يحكم بإسلامه بناء على وجود أحد الركنين مع أنه غير راض بالتكلم بكلمة الإسلام ، وذلك لأن الإسلام بمنزلة إنشاء لا يحتمل حكمه الرد والتراخي كما سيأتي .

(١١) قوله : وهو أن يهزل المسلم بالكفر : أي بكلمة الكفر .

(١٢) سقط من ك .

(١٣) قوله : لأن الهازل راض بالسبب دون الحكم : فيه إشارة إلى ما قيل : أن مبنى الردة على تبدل الاعتقاد ولم يوجد ههنا لوجود الهزل ، فإنه ينافي الرضا بالحكم ، فينبغي أن لا يكون الهزل بالردة كفرا كما في حال الإكراه والسكر ، وقد تضمن ما بعده الجواب عنه كما سترى في الهامش التالي ، وقوله : الرضا بالكفر كفر ، أي ورضا الهازل بعين تلفظه بكلمة الكفر وإن لم يعتقد مدلولها كفر .

والرضا بالكفر كفرٌ لاستخفافه بالدين [١] ، بخلاف المكره[٢] فإنه لا يكون كافراً ، فإنه لم يرض بالكفر [٣] لقيام السيف على رأسه ،

قوله : **لأنه بمنزلة إنشاءٍ لا يحتمل الرد والتراخي** [٤] : أي لأن الإسلام بمنزلة الطلاق والعتاق وغيرهما مما[٥] لا يحتمل الرد [٦] .

قوله: **وأما السفه**[٧]: قد مر بيان حقيقة السفه اصطلاحاً، والسفه والسفاه والسفاهة[٨] في اللغة بمعنى واحد وهو الخفة[٩]، اعلم أن السفه لا يخل بالأهلية[١٠]

---

(١) بيانه : أنا لا نحكم بكفر من هزل بكلمة الكفر باعتبار أنه اعتقد ما هزل به من الكفر، بل نحكم بكفره باعتبار أن نفس الهزل بالكفر كفر ، لأن الهازل وإن لم يكن راضياً بحكم ما هزل به لكونه هازلا فيه فهو جاد في نفس التكلم به ، مختار للسبب راض به ، فإنه إذا سب النبي ﷺ هازلاً مثلاً ، أو دعا لله شريكا هازلاً فهو راض بالتكلم به مختار لذلك ، وإن لم يكن معتقدا لا يدل عليه كلامه ، والتكلم بمثل هذه الكلمة هازلاً استخفاف بالدين الحق ، وهو كفر ، قال تعالى: ﴿ ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم ﴾ فدل أن المتكلم بالكفر بطريق الهزل يصير مرتدا بعين الهزل لاستخفافه بالدين الحق ، لا باعتقاد ما هزل به ، إلا أن أثر الهزل بالكفر ، وأثر اعتقاد ما هزل به سواء في إزالة الإيمان وإثبات الكفر .

(٢) أي على الكفر .

(٣) أي فإنه لم يرض بسبب الكفر وهو ما أجراه على لسانه ، كما أنه لم يرض بحكم ذلك السبب أيضا ، بل ما أجراه على لسانه من السبب كان اضطرارا ودفعا للشر عن نفسه غير معتقد له أصلاً .

(٤) انظر هامش (٤) من الصحيفة السابقة .

(٥) في ك : ما .

(٦) فإذا أسلم لا يحتمل أن يكون حكم الإسلام متراخياً عنه ، ولا يحتمل أن يرد إسلامه بسبب كما يرد البيع بخيار العيب والرؤية ، فكان الإسلام بمنزلة الطلاق والعتاق فلا يؤثر فيه الهزل . انظر كشف الأسرار ٤ /٣٦٨ وشرح المنار ٢ /٩٨٧ التوضيح مع التلويح ٣ /٢١٦ .

(٧) قال الاخسيكثي : وأما السفه فلا يخل بالأهلية ، ولا يمنع شيئاً من أحكام الشرع ، ولا يوجب الحجر أصلاً عند أبي حنيفة رحمه الله ، وكذا عند غيره فيما لا يبطله الهزل لأنه مكابرة العقل بغلبة الهوى ، فلم يكن سبباً للنظر ، ومنع المال عن السفيه المبذر في أول البلوغ ثبت بالنص إما عقوبة عليه ، أو غير معقول المعنى ، فلا يحتمل المقايسة . أهـ. انظر الحسامي ص ١٦٧ .

(٨) بفتح السين في الكل ، كذا ورد مضبوطا في ك .

(٩) انظر مختار الصحاح ص ٣٢٤ .

(١٠) لا أهلية الوجوب ولا أهلية الأداء .

لانها بالذمة والعقل المعتدل بالبلوغ وهما حاصلان [١]، فلا يمنع شيئاً من الأحكام كالصلاة والزكاة والصوم والحج ، ثم تصرفه لا يخلو إما أن يقع فيما يبطله الهزل كالبيع والشراء، وإما أن يقع فيما لا يبطله الهزل كالنكاح والطلاق والعتاق، فالقسم الثاني يصح منه بالاتفاق [٢]، فكذا الأول عند أبي حنيفة رضي الله عنه حتى تصح تصرفاته في ماله فيما فيه مصلحة، وفيما ليس فيه مصلحة كهباته وأعطياته للمغنين والزمارين واللعابين ونحو ذلك، غير أنه يمنع عنه ما له إذا بلغ غير رشيد[٣]، وإن كان لا يحجر عن التصرفات عند أبي حنيفة [رضي الله عنه][٤] وعندهما يحجر[٥]

---

(١) أي في السفيه إلا أنه يكابر عقله في عمله، فلا جرم بقي مخاطبا بتحمل أمانة الله تعالى ، فيخاطب بالأداء في الدنيا ابتلاء ، ويجازى عليه في الآخرة ، وإذا بقي أهلا لتحمل أمانة الله عز وجل ووجوب حقوقه بقي أهلا في حقوق العباد وهي التصرفات بالطريق الأولى ، لأن حقوق الله تعالى أعظم ، فإنها لا تحمل إلا على من هو كامل الحال ، ألا ترى أن الصبي أهل للتصرفات مع أنه ليس بأهل لإيجاب حقوق الله عز جل وتحمل أمانته ، فمن هو أهل لتحمل أمانته أولى أن يكون أهلا للتصرفات ، فثبت أن السفه لا يمنع أحكام الشرع كما سيذكر الشارح ، ولا يوجب سقوط الخطاب عن السفيه بحال سواء منع منه المال أو لم يمنع ، حجر عليه أو لم يحجر .

(٢) لأن المحجور عليه لسبب السفه في التصرفات كالهازل ، فإن الهازل يخرج كلامه على غير نهج كلام العقلاء لقصد اللعب به دون ما وضع الكلام له لا لنقصان في عقله ، فكذلك السفيه يخرج كلامه في التصرفات على غير نهج كلام العقلاء لاتباع الهوى ومكابرة العقل لا لنقصان في عقله ، فكل تصرف لايؤثر فيه الهزل كالنكاح والطلاق لا يؤثر فيه السفه أيضا .

(٣) وذلك ـ أعني منع مال الشخص عنه إذا بلغ سفيها ـ بالإجماع لقوله تعالى : ﴿ ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما ﴾ أي لا تؤتوا المبذرين أموالهم الذين ينفقونها فيما لا ينبغي ، وإنما أضاف أموال السفهاء إلى الأولياء لأنهم القوامون عليها والمتصرفون فيها ، وقوله : ﴿ التي جعل الله لكم قياما ﴾ أي تقومون بها ، ولو ضيعتموها لضعتم ، فكأنها في أنفسها قيامكم وانتعاشكم ، ثم علق الايتاء بإيناس الرشد أي بإبصاره فقال : ﴿ فإن آنستم منهم رشدا ﴾ أي فإن عرفتم ورأيتم فيهم صلاحاً في العقل وحفظا للمال ﴿ فادفعوا إليهم أموالهم ﴾ ثم إذا بلغ السفيه خمسا وعشرين سنة ولم يؤنس منه الرشد قال أبو حنيفة رحمه الله يدفع المال إليه ، وسيذكر الشارح دليله فيما سيأتي ، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله : لا يدفع إلى السفيه ماله ما لم يؤنس منه الرشد ، لأنه تعالى علق الايتاء بإيناس الرشد ، فلا يجوز قبله ، لأن المعلق بالشرط معدوم قبل وجود الشرط ، ألا ترى أنه عند البلوغ إذا لم يؤنس منه الرشد لا يدفع إليه المال بهذه الآية ، فكذا إذا بلغ خمساً وعشرين سنة ، لأن السفه يستحكم بطول المدة ، ولأن السفه في حكم منع المال بمنزلة الجنون والعته ، وهما أي الجنون والعته يمنعان دفع المال إليه بعد خمس وعشرين سنة كما قبلها ، فكذلك السفه .

(٤) زيادة من ط .

(٥) أي وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله يجوز الحجر على السفيه بسبب السفه عن التصرفات المحتملة للفسخ، وهي ما يبطله الهزل دون ما لا يبطله كالنكاح والطلاق ، وبذلك قال =

كما يمنع حتى لا تقع تصرفاته فيما يبطله الهزل صحيحة ، لهما : القياس على منع المال[1] لقوله تعالى: ﴿ ولا تؤتوا السفهاء أموالكم ﴾[2] له: أن تصرف السفيه على نفسه صحيح ، وحال النفس أعلى، فلأن يصح تصرفه في (ماله)[3] وهو أدنى أولى، ألا ترى أن السفيه لو أقر بالقصاص[4] يؤاخذ بالاتفاق ، ومنع المال بطريق الجواز على وجه الاحتياط لبقاء أثر الصبا[5] ، لا بطريق الوجوب ، حتى (لو)[6] بلغ رشيداً ثم سفه لا يمنع منه المال[7] ،

= الشافعي رحمه الله ،إلا أن أبا يوسف ومحمداً قالا ان الحجر عليه على سبيل النظر له كما سيشير إليه الشارح فيما يأتي ، وقال الشافعي على سبيل الزجر والعقوبة كما سيصرح العلامة به بعد سطور ، ويظهر الخلاف فيما إذا كان الشخص مفسدا في دينه مصلحا في ماله كالفاسق ، فعند الشافعي يحجر عليه بهذا النوع من الفساد بطريق الزجر والعقوبة ، ولهذا لم يجعل الفاسق اهلا للولاية ، وعندهما لا يحجر عليه .

(١) بيانه : أن منع المال عن السفيه بالآية التي سيذكرها الشارح كان بطريق النظر ليبقى مصونا عن التلف ولا يضيع بالتبذير والإسراف ، فكذا الحجر عليه ، لأن منع المال غير مقصود لعينه ، بل لإبقاء ملكه ، ولا يحصل هذا المقصود ما لم يقطع لسانه عن ماله تصرفا ، فإنه إذا كان مطلق التصرف لا يفيد منع المال شيئا ، وإنما يكون فيه زيادة مؤونة وكلفة على الولي في حفظ ماله إلى أن يتلفه بتصرفه .

(٢) سورة النساء : الآية ٥ وقد بينت وجه الاستدلال بها على منع مال السفيه عنه في هامش (٣) من الصحيفة السابقة ، ثم ان أبا يوسف ومحمداً رحمهما الله استدلا أيضا على ما نحن فيه بأدلة أخرى منها : قوله تعالى : ﴿ فإن كان الذي عليه الحق سفيها أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل﴾ فقد نص تعالى على إثبات الولاية على السفيه ، وذلك لا يتصور إلا بعد الحجر عليه ،واستدلا أيضا بما روي أن عبد الله بن جعفر رضي الله عنهما كان يفني ماله في اتخاذ الضيافات حتى اشترى داراً للضيافة بمائة الف ، وفي رواية بأربعين ألف دينار ، فطلب علي من عثمان رضي الله عنهما أن يحجر عليه ، فقال الزبير بن العوام لعبد الله : أشركني فيها ، فأشركه ، فبلغ ذلك عثمان رضي الله عنه فقال : كيف أحجر على رجل شريكه الزبير وهو كان معروفاً بالكياسة في التجارة ، فثبت أنهم كانوا يرون الحجر بسبب التبذير .

(٣) في ك : المال .

(٤) إذ المال تابع للنفس .

(٥) اي بأي سبب موجب للعقوبة .

(٦) وبقاء أثر الصبا كبقاء عينه في منع المال ، ثم أثر الصبا يكون في أوائل البلوغ ، وينقطع عندما يبلغ خمسا وعشرين سنة لتطاول الزمان فيجب دفع المال عند أبي حنيفة رحمه الله .

(٧) سقط من ط .

(٨) أي عند أبي حنيفة رحمه الله ، وذلك لأن هذا السفه الحادث بعد البلوغ ليس بأثر للصبا ، فلا يعتبر في منع المال .

(و)[1] لأن الإنسان إنما يمتاز عن سائر الحيوانات بالنطق (وإذا)[2] لم يكن لنطقه في بيعه وشرائه وإقراره أثر واعتبار يلزم إلحاق الانسان العاقل بالبهائم وهو فاسد[3]، ولئن قلت: لا نسلم أنه عاقل، قلت: الدليل على أنه عاقل: كونه مكلفاً بالعبادات، وصحة طلاقه وعتاقه بالاجماع، ولئن قلت: إنا نحجره للنظر[4] قلت: إنه فعل قبيح شرعاً فلا يستحق النظر[5] وهذا لأن السفه عمل بخلاف موجب العقل، والعقل حجة من حجج الله تعالى، فما كان على خلاف حجة شرعة يكون قبيحاً لا محالة[6] ولئن قلت: إن الشافعي [رضي الله عنه][7] يحجره عقوبة عليه[8]،

---

(١) سقط من ط .

(٢) في ك : وإن .

(٣) وإذا كان الحر الرشيد لا تسلب ولايته بالحجر عليه لما ذكر الشارح ، فكذا السفيه لأنه مخاطب عاقل ، وفي سلب ولايته ما ذكر أيضاً من إهدار آدميته وإلحاقه بالبهائم وذلك أشد ضرراً من التبذير ، فلا يحتمل الأعلى لدفع الأدنى ، حتى لو كان في الحجر دفع ضرر عام كالحجر على المتطبب الجاهل ، والمفتي الماجن وهو الذي يعلم الناس الحيل ، والمكاري المفلس وهو الذي يتقبل الكراء ويؤجر الدواب وليس له ظهر يحمل عليه ولا مال يشتري به الدواب ، جاز فيما يروى عن أبي حنيفة ، إذ هو دفع ضرر أعلى بتحمل ضرر أدنى .

(٤) في الاعتراض إشارة إلى مبنى الاختلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه في الحجر على السفيه ، فهو مبني على اختلافهم في وجوب النظر للسفيه ، فقال أبو حنيفة رحمه الله : لا يستحق النظر لما سيذكره الشيخ ، وقال الصاحبان : النظر له واجب حقا للمسلمين كالغرماء، وأولاده الصغار ، وزوجاته ، وسائر الناس ، فإنه إذا أتلف ماله كله يصير عالةً على الناس لوجوب نفقته في بيت المال ، وحقاً لدينه وإسلامه لا لسفهه ، فإنه وإن لم يستحق النظر من جهة أنه فاسق ، لكنه يستحقه من جهة دينه ، ومن جهة أنه مسلم ،ولذلك حسن العفو عن صاحب الكبيرة في الدنيا والآخرة وإن أصر عليها ـ عند أهل السنة ـ لدينه ، أما في الدنيا: فلأن العفو عمن عليه القصاص حسن في الدنيا ، قال تعالى : ﴿ ذلك تخفيف من ربكم ورحمة ﴾ أي ذلك الحكم المذكور من العفو ، وأما في الآخرة : فلقوله عليه السلام : « شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي » ، فثبت أن النظر له واجب لا باعتبار أن الجناية مستدعية للنظر ، ولكن باعتبار أن العبد المسلم يستحق النظر في عامة أحواله ، ولا شك أن المسلم حال السفه يفتقر إلى النظر له ، وفي الحجر عليه ذلك فيحجر .

(٥) أي فلا يستحق السفيه به النظر .

(٦) ومن ثم كان السفه قبيحاً ومعصية ، فلم يصلح أن يكون سببا للنظر .

(٧) زيادة من ط .

(٨) إذ السفيه جانٍ لمكابرته عقله واتباعه هواه ، فيستحق الحجر بطريق العقوبة لا بطريق النظر .

قلت : إثبات الحجر عقوبةً عليه لا يخلو إما أن يكون بالنص أو بالرأي ، فلا نسلم (الأول)(١) لأن النص(٢) الدال على منع المال ليس فيه دليل على أنه عقوبة (و)(٣) لا نسلم أنه يلزم الحجر من منع المال لجواز أن يكون المنع ليؤنس منه الرشد ، لا ليهدر منه التصرف أصلا ، ولا نسلم الثاني أيضا(٤) ، لأن إثبات العقوبة بالرأي لا يصح ، لأن في الرأي احتمالاً (وشبهة)(٥) والعقوبات لا تثبت بالشبهات ، ثم اعلم أن عند أبي حنيفة (رضي الله عنه)(٦) إذا بلغ السفيه خمساً وعشرين سنة ولم يؤنس منه الرشد يدفع ماله إليه ، لأنه لا فائدة في المنع بعد ذلك ، لأن المنع كان لإيناس الرشد بطريق التأديب ، وهو في هذا السن قد يصير جداً ، ومن لم يتأدب إلى أن يصير جدا فالغالب أن لا يتأدب أصلا(٧).

قوله : **وكذا عند غيره**(٨) : والضمير راجع إلى أبي حنيفة (رضي الله عنه يعني)(٩) عند سائر المجتهدين . قوله : **لأنه مكابرة العقل :** (أي لأن السفه مكابرة العقل)(١٠) هذا دليل لقوله : **لا يخل ، ولا يمنع ، ولا يوجب** ، يعنى إنما لا يمنع

---

(١) في ك : أول .

(٢) مراده بالنص ما ذكره قريبا من قوله تعالى : ﴿ ولا تؤتوا السفهاء أموالكم ﴾ الآية ٥ من سورة النساء .

(٣) سقط من ط .

(٤) اعلم أن بعض المشايخ من الحنفية ذهبوا إلى أن النص الوارد في منع مال السفيه عنه معقول المعنى ، وأنه معلول بعلة العقوبة ، فقالوا منع المال ثابت بطريق العقوبة لا بطريق النظر ، فإن سببه جناية وهو مكابرة العقل واتباع الهوى ، والحكم المتعلق به وهو منع المال يصلح جزاء كإيجاب المال ، فيجعل جزاء ، فإنا عرفنا سائر الأجزية بهذا الطريق وهو أنا نظرنا إلى سبب فوجدناه جناية ، ونظرنا إلى الحكم فوجدناه صالحا للعقوبة ، فسميناه عقوبة كالجلد في الزنا وقطع اليد في السرقة . أقول وبعد ذلك لا يخفى عليك أن قول الشيخ (ولا نسلم الثاني أيضا ..) الخ معناه : ولا نسلم إثبات الحجر عقوبة على السفيه بالرأي والقياس على منع المال عنه ، لأن منع المال إن ثبت أنه عقوبة لا يمكن تعديته إلى منع اللسان وقصر العبارة ، لأن القياس لا يجرى في العقوبات .

(٥) سقط من ك .

(٦) في ك : رحمه الله .

(٧) فلا معنى بعد ذلك لمنع المال منه بطريق التاديب . انظر كشف الأسرار ٤ / ٣٦٩ وما بعدها ، والتوضيح مع التلويح ٣ / ٢١٧ وتيسير التحرير ٢ / ٣٠٠ والتقرير والتحبير ٢ / ٢٠١ والهداية ٣ / ٢٠٥ .

(٨) انظر هامش (٧) من ص ٣٧٤ وراجعه في كل ما سيورده الشارح من المتن خاصا بالسفه .

(٩) في ك : رحمه الله. قلت : وسقط منها لفظ « يعنى » .

(١٠) ما بين القوسين سقط من ك .

السفه شيئاً من الأحكام لأن السفه ليس بعبارة عن نقصان العقل حتى يكون منافياً لصحة التصرف، بل هو مكابرة العقل، ونعني بمكابرة العقل أن يعمل بخلاف موجب العقل باتباع الهوى.

قوله: **ومنع المال:** هذا جواب [عن][١] سؤال مقدر، وهو أن يقال يمنع عن السفيه البالغ غير رشيد ماله بالاتفاق[٢]، فينبغي أن يحجر عن التصرف أيضاً بالقياس، والجامع هو النظر[٣]، فأجاب عنه وقال ومنع المال عنه عقوبة عليه[٤]، أو أمر غير معقول المعنى، ولا يجري فيهما القياس، أما في الأول: فلأن القياس عمل بالرأي، وفي الرأي شبهة، والعقوبة لا تثبت بها، ألا يرى أن الحدود تسقط بها، وأما في الثاني: فلأن القياس إبانة حكم في الفرع بمعنى[٥] تعلق الحكم في الأصل بمثل ذلك المعنى، ولما كان الحكم في الأصل غير معقول المعنى أي غير مدرك بالعقل لا يمكن أن يقال المعنى الذي تعلق به الحكم في الأصل موجود مثله في الفرع (فلا)[٦] يثبت القياس، وإنما قلنا إن منع المال غير معقول المعنى: لأن الملك مطلق[٧] في التصرف لمن قام به حاجز عن التصرف لغيره، والمنع مع وجود المطلق[٨] غير معقول. (قوله):[٩] **فلا يحتمل المقايسة:** أي لا يحتمل منع المال القياس[١٠].

قوله: **وأما الخطأ**[١١]: اعلم أن الخطأ لغة ضد الصواب، وفيه لغتان القصر

---

(١) زيادة من ك.

(٢) ليحفظ ماله عن التلف، وهذا يدل على أن السفه سبب للنظر للسفيه.

(٣) إذ المنع والحجر سواء في حفظ المال.

(٤) كما قال بعض مشايخنا، وقد ذكرت وجه قولهم هذا منذ سطور، ثم لا يقال إن المنع لو كان عقوبة لفوض إلى الإمام، والأولياء هم المخاطبون به دون الأئمة، لأنا نقول هو عقوبة تعزير وتاديب لاحد، فيجوز أن يفوض إلى الأولياء كما في تعزير العبيد والإماء.

(٥) بتنوين النون.

(٦) سقط من ك.

(٧) بكسر اللام.

(٨) بكسر اللام.

(٩) سقط من ط.

(١٠) بالحاق منع اللسان وقصر العبارة به لما تقدم. انظر التحقيق ص ٣٤١ وشرح النظامي ص ١٦٧.

(١١) ساوافيك بعبارة المتن قريباً.

وهو الجيد ، والمد[1] وهو قليل ، وهو اسمٌ[2] بمعنى الإخطاء ، يقال لمن أراد شيئاً ففعل غيره أخطأ ، ولمن فعل غير الصواب أخطأ أيضاً [3] ، كذا قاله أبو عبيد [4] ، وقد بينا تفسيره اصطلاحاً في أول فصل الأمور المعترضة ، لا يقال لما كان الخطأ أمراً واقعاً من غير قصد إليه ينبغي أن لا يكون من المكتسبة ، لأن فاعل الخطأ إنما وقع فيه بتقصيره ، فكان تقصيره كسباً .

قوله : **لسقوط حق الله تعالى** [5]: إحتراز [6] عن حقوق العباد فإنها لاتسقط بالخطأ حتى إذا أتلف مال إنسان خطأ[7] يجب ضمانه[8]. قوله: **إذا حصل عن اجتهاد**[9]: يعني إنما يكون الخطأ عذراً في سقوط حق الله تعالى إذا حصل الخطأ عن اجتهاد كالمفتي إذا أفتى بقياسه واجتهاده، فأخطأ يكون معذوراً وهو المذهب[10] حتى لا يكون آثماً [11] وإذا [12] أخطأ في إفتائه من

---

(١) بأن يقال خطاء على وزن سماء . وبالقصر والمد قرئ قوله تعالى : ﴿ إلا خطأ ﴾ والمد قراءة الأعمش .

(٢) أي من أخطأ خطأ واخطاء ، فالخطأ الاسم يقوم مقام الاخطاء كما ذكر الشيخ .

(٣) انظر القرطبي ٥/٣١٣ ومختار الصحاح ص ١٩٨ وكتاب الغريبين : ١/٣٠٥ .

(٤) أبو عبيد هو أحمد بن محمد بن عبدالرحمن القاشاني (أبو عبيد) الهروي العبدي المؤدب صاحب كتاب الغريبين . وقد تقدمت ترجمته .

(٥) قال الاخسكثي : وأما الخطأ فهو نوع جعل عذرا صالحا لسقوط حق الله تعالى إذا حصل عن اجتهاد ، وجعل ـ شبهةً في العقوبة حتى قيل إن الخاطئ لا يأثم ولا يؤاخذ بحد ولا قصاص، لكنه لا ينفك عن ضرب تقصير يصلح سببا للجزاء القاصر وهو الكفارة ، وصح طلاقه ـ أي الخاطئ ـ عندنا ، ويجب أن ينعقد بيعه كبيع المكره . أهـ . انظر الحسامي ص ١٦٨ .

(٦) في ك : احترازا .

(٧) بأن رمى إلى شاة أو بقرة على ظن أنها صيد ، أو أكل مال انسان على ظن أنه ملكه .

(٨) لأنه ضمان مال لا جزاء فعل ، فيعتمد عصمة المحل، وكونه خاطئا معذورا لا ينافي عصمة المحل، والدليل على انه بدل المحل لا جزاء الفعل أن جماعة لو أتلفوا مال انسان يجب على الكل ضمان واحد كما لو كان المتلف واحدا، ولو كان جزاء الفعل لوجب على كل واحد ضمان كامل كما في القصاص وجزاء الصيد .

(٩) انظر هامش (٥) عاليه .

(١٠) اختلف في جواز المؤاخذة على الخطأ ، فعند المعتزلة لا تجوز المؤاخذة عليه في الحكمة، لأن الخاطئ غير قاصد للخطأ ، والجناية لا تتحقق بدون القصد ، وعند أهل السنة تجوز المؤاخذة عقلا ، لأن الله تعالى أمرنا أن نسأله عدم المؤاخذة بالخطأ في قوله جل جلاله إخبارا عن قول الرسول ﷺ ، أو تعليما للعباد : ﴿ ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ﴾ ولو كان الخطأ لا تجوز المؤاخذة به في الحكمة لكانت المؤاخذة جوراً، وصار الدعاء في التقدير: ربنا لا تجر علينا بالمؤاخذة، لكن المؤاخذة مع جوازها في الحكمة سقطت بدعاء النبي ﷺ ، فإنه لما قال: ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا استجيب له في دعائه، فالشيخ رحمه الله بقوله (وهو المذهب) أشار إلى ما ذكرت، يعني تجوز المؤاخذة بالخطأ عندنا باعتبار أنه لا يخلو عن تقصير ، حتى أنه إنما يكون عذرا صالحا لسقوط حق الله تعالى إذا حصل الخطأ عن احتهاد . انظر التحقيق ص ٣٤٢ .

(١١) ويستحق أجراً واحداً . (١٢) في ط : فإذا .

غير اجتهاد يكون آثماً ، وفي حد الاجتهاد كلام[1] ، والمختار أن يكون الشخص عالماً من الكتاب والسنة ما يتعلق بهما الأحكام دون القصص والأمثال [2] ، عالماً

---

(١) الاجتهاد في اللغة عبارة عن استفراغ الوسع في تحقيق أمر من الأمور، ولا يستعمل إلا فيما فيه كلفة ومشقة، فيقال: اجتهد في حمل الرحى، ولا يقال : اجتهد في حمل خردلة أونواة ، لكنه صار في اصطلاح الأصوليين مخصوصا ببذل المجهود في طلب العلم بأحكام الشرع ، والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد الطلب ، كذا قال صاحب الكشف ، ثم قال : وعبارة بعضهم : هو بذل الجهد في استخراج الأحكام من شواهدها الدالة عليها بالنظر المؤدي إليها ، وقيل هو طلب الصواب بالأمارة الدالة عليه ، وقيل هو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي ، واحترز بالفقيه عن غيره ، فإن استفراغ النحوي أو المتكلم الذي لا فقه له لتحصيل ما ذكر لا يسمى اجتهادا ، وبقوله لتحصيل ظن : عن استفراغ وسعه لتحصيل علم كطلبه النص في حادثة وظفره به ، وبقوله بحكم شرعي : عن الحكم العقلي والحسي والعرفي ونحوها ، وقد عرف من تفسير الاجتهاد المجتهد ، والمجتهد فيه ، فالمجتهد : من اتصف بصفة الاجتهاد ، والمجتهد فيه : هو الحكم الشرعي الذي لا قاطع فيه ، لاستحالة أن يكون المطلوب الظن به مع وجود القاطع ، فيخرج عنه الحكم العقلي ، ومسائل الكلام ، ووجوب أركان الشرع ، وما اتفقت الأمة عليه من جليات الشرع ، لأنها وإن كانت أحكاماً شرعيةً لكن فيها دلائل قطعية . اهـ ، أقول : وبعد ذلك لا يعزب عن ذهنك أن ما سيذكره الشارح بقوله (والمختار...) الخ ليس تعريفاً للاجتهاد ، وإنما هو شرط الاجتهاد ، اي والقول المختار في شرطه كذا .

(٢) ولبيانه أقول : شرط الاجتهاد : أن يجمع المجتهد علم الكتاب مع معانيه لغة وشرعاً ، وأقسامه التي ذكرت في أول هذا الكتاب ،وزاد بعضهم حفظ نظمه ، لأن الحافظ أضبط لمعانيه من الناظر فيه ، وقيل لا يشترط ، بل يجوز الاقتصار على الطلب والنظر فيه كما في السنن، وقيل يجب أن يحفظ ما اختص بالأحكام دون ما سواه وأن يجمع علم السنة بطرقها من التواتر والشهرة والآحاد ، ومتونها ، أعني : يعرف نفس الأخبار انها رويت بلفظ الرسول ، أونقلت بالمعنى ، ووجوه معانيها لغة وشرعاً مثل العام والخاص وسائر الأقسام المذكورة في هذا الكتاب ، وذكر صاحب القواطع في معرفة السنة خمسة شروط: أولها : معرفة طرقها من تواتر وآحاد، لتكون المتواترات معلومة ، والآحاد مظنونة، وثانيها : معرفة صحة طرق الآحاد ورواتها ، ليعمل بالصحيح منها ،ويعدل عن مالا يصح ، وثالثها : معرفة أحكام الأقوال والأفعال ليعلم ما يوجبه كل واحد منها ، ورابعها : معرفة معاني ما انتفى الاحتمال عنه، وحفظ ألفاظ ما وجد الاحتمال فيه ، وخامسها: معرفة طرق ترجيح ما تعارض من الأخبار ، وذكر الغزالي رحمه الله أن للاجتهاد شرطين ، أحدهما : أن يكون محيطاً بمدارك الشارع، متمكناً من استثارة الظن بالنظر فيها ،وتقديم ما يجب تقديمه، وتأخير ما يجب تأخيره، والثاني : أن يكون عدلاً مجتنباً عن المعاصي القادحة في العدالة ، وهذا شرط لجواز الاعتماد على فتواه ، فمن ليس عدلا لا تقبل فتواه ، أما هو في نفسه إذا كان عالما فله أن يجتهد لنفسه ، ويأخذ باجتهاد نفسه ، فكانت العدالة شرط قبول الفتوى لا شرط صحة الاجتهاد ، ثم قال : وإنما يكون متمكناً من الفتوى بعد أن يعرف المدارك المثمرة للأحكام ، وأن يعرف كيفية الاستثمار ، والمدارك المثمرة أربعة : الكتاب ، والسنة ، والاجماع، والعقل ، وطريق الاستثمار يتم باربعة علوم، اثنان مقدمان ، واثنان متممان، وأربعة في الوسط ، فهذه ثمانية، فلنفصلها ، ولننبه فيها على دقائق أهملها الأصوليون ، أما كتاب الله عز وجل : فهو الأصل ، ولابد من معرفته ، =

= ولنخفف عنه أمرين ، أحدهما: أنه لا يشترط معرفة جميع الكتاب، بل ما تتعلق به الأحكام منه وهو مقدار خمسمائة آية ، الثاني : لايشترط حفظها عن ظهر قلبه، بل يكفي أن يكون عالما بمواضعها بحيث يطلب فيها الآية المحتاج إليها في وقت الحاجة ، وأماالسنة : فلابد من معرفة الأحاديث التي تتعلق بها الأحكام ، وهي وإن كانت زائدة على الوف فهي محصورة ، وفيها التخفيفان المذكوران ، إذ لا يلزمه معرفة ما يتعلق من الأحاديث بالمواعظ وأحكام الآخرة وغيرها ، والثاني : لا يلزمه حفظها عن ظهر قلبه ، بل يكفيه أن يكون عنده أصل مصحح يجمع أحاديث الأحكام كسنن أبي داود ، ومعرفة السنن لأحمد البيهقي ، ويكفيه أن يعرف مواقع كل باب فيراجعه وقت الحاجة إلى الفتوى ، وإن كان يقدرعلى حفظه فهو أحسن وأكمل ، وأما الاجماع : فينبغي أن تتميز عنده مواقع الاجماع حتى لا يفتي بخلاف الاجماع ، كما تلزمه معرفة النصوص حتى لا يفتي بخلافها ، والتخفيف في هذا الأصل : أنه لا يلزمه أن يحفظ جميع مواقع الاجماع والخلاف ، بل كل مسالة يفتي فيها ينبغي أن يعلم أن فتواه ليست مخالفة للاجماع ، إما بأن يعلم أنها موافقة مذهبا من مذاهب العلماء ، أيهم كان ، أو يعلم أن هذه الواقعة متولدة في العصر لم يكن لأهل الاجماع فيها خوض ، فهذا القدر فيه كفاية ، وأما العقل : فنعنى به مستند النفي الأصلي للأحكام ، فإن العقل قد دل على نفي الحرج في الأقوال والأفعال ، وعلى نفي الأحكام عنها في صور لا نهاية لها ، أما ما استثنته الأدلة السمعية من الكتاب والسنة : فالمستثنيات محصورة وإن كانت كثيرة ، فينبغي أن يرجع في كل واقعة إلى النفي الأصلي ، والبراءة الأصلية ، ويعلم أن ذلك لا يغير إلا بنص أو قياس على منصوص ، فيأخذ في طلب النصوص ،وفي معنى النصوص الاجماع وأفعال الرسول ﷺ ، فهذه هي المدارك الأربعة، فأما العلوم الأربعة التي بها يعرف طرق الاستثمار: فعلمان مقدمان، أحدهما: معرفة نصب الأدلة وشروطها التي بها تصير البراهين والأدلة منتجة، والحاجة إلى هذا تعم المدارك الأربعة، والثاني: معرفة اللغة والنحو وتختص فائدته بالكتاب والسنة، ونعني به القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعادتهم في الاستعمال إلى حد يميز بين صريح الكلام وظاهره، ومجمله ، وحقيقته ومجازه، وفحواه ومنظومه ومفهومه، والتخفيف فيه: أنه لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل والمبرد وأن يعرف جميع الغة ويتعمق في النحو ، بل القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة ، ويستدل به على مواقع الخطاب، ودرك دقائق المقاصد فيه، وأما العلمان المتممان : فأحدهما: معرفة الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة، والتخفيف فيه: أنه لا يشترط أن يكون جميعه على حفظه، بل كل واقعة يفتي فيها بآية أو حديث فينبغي أن يعلم أن ذلك الحديث وتلك الآية ليسا من جنس المنسوخ ، وهذا يعم الكتاب والسنة، والثاني وهو يختص بالسنة : معرفة الرواية ، وتمييز الصحيح منها من الفاسد ، والمقبول عن المردود ، فإن مالا يتقله العدل عن العدل فلا حجة فيه ، والتخفيف فيه ، ان كل حديث يفتي به مما قبلته الأمة فلا حاجة به إلى النظر في اسناده ، وإن خالفه بعض العلماء فينبغي أن يعرف رواته وعدالتهم ، والبحث عن أحوال الرجال في زماننا هذا مع طول المدة وكثرة الوسائط أمر متعذر ، فلو جوزنا الاكتفاء بتعديل أئمة الدين الذين اتفق الخلف على عدالتهم، والإعتماد على الكتب الصحيحة التي ارتضى الأئمة روايتها كان حسنا ، وقصر الطريق على المفتي ، فهذه هي العلوم الثمانية التي يستفاد بها منصب الاجتهاد، ومعظم ذلك يشتمل عليه ثلاثة فنون : علم الحديث ، وعلم اللغة ، وعلم أصول الفقه ، فأما علم الكلام فليس بمشروط ، فإنا لو فرضنا انسانا جازما باعتقاد الإسلام تقليداً لأمكنه الاستدلال بالدلائل الشرعية على الأحكام، على أن المجاوزة عن حد التقليد إلى معرفة الدليل تقع من ضرورة منصب الاجتهاد، فإنه لا يبلغ رتبة الاجتهاد إلا وقد قرع سمعه أدلة خلق العالم ، وأوصاف الصانع جل وعلا ، وذلك محصل للمعرفة الحقيقية ، مجاوز بصاحبه حد التقليد ، وأما تفاريع الفقه : فلا حاجة إليها للاجتهاد ، لأن هذه التفاريع ولدها المجتهدون بعد حيازة =

(بوجوه)[1] القياس [2].

قوله: **وشبهة**[3] **في العقوبة**[4]: بالنصب عطفاً على قوله عذراً.

قوله: **حتى قيل إن الخاطئ لا يأثم**: أي لا يأثم إثم (العمد) [5] وإنما قلنا هذا لأن الخاطئ أثم بدليل وجوب الكفارة على القاتل خطأ والكفارة ستارة للذنب، فلو لم يأثم الخاطئ أصلاً لم تشرع الكفارة لعدم الاحتياج إلى الستر، (يحققه)[6] أن القتل خطأ محظور شرعاً، والمرتكب للمحظور يكون آثماً لامحالة، وإنما قلنا إنه محظور لأنه لو لم يكن محظوراً لكان مباحاً، وفاعل المباح لا تلزمه الدية والكفارة، فعلم أنه محظور، وإلى هذا أشار المصنف أيضاً بقوله: **لكنه لا ينفك عن ضرب**

= منصب الاجتهاد، فكيف يكون شرطا في منصب الاجتهاد وتقدم الاجتهاد عليها شرط، نعم إنما يحصل منصب الاجتهاد في زماننا بممارستها، فهي طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان، ولم يكن الطريق في زمان الصحابة ذلك، ويمكن الآن سلوك طريق الصحابة أيضا، واعلم أن اجتماع هذه العلوم الثمانية إنما يشترط في حق المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع أحكام الشرع، وليس الاجتهاد عندي ولا عند العامة ـ منصباً لا يتجزأ، بل يجوز أن يفوز العالم بمنصب الاجتهاد في بعض الأحكام دون بعض، فمن عرف طريق النظر القياسي فله أن يفتي في مسألة قياسية وإن لم يكن ماهراً في علم الحديث، فمن ينظر في مسألة العول يكفيه أن يكون فقيه النفس عارفا بأصول الفرائض ومعانيها وإن لم يكن حصل الأخبار التي وردت في باب الربا أو البيوع، فلا استمداد لنظر هذه المسألة منها، ولا تعلق لتلك الأحاديث بها، فمن أين تضر الغفلة عنها والقصور عن معرفتها، وليس من شرط المفتي أن يجيب على كل مسألة، فقد سئل مالك رحمه الله عن أربعين مسألة فقال في ست وثلاثين: لا أدري، وتوقفت الصحابة وعامة المجتهدين رضي الله عنهم في المسائل فإذن: لا يشترط إلا أن يكون على بصيرة فيما يفتي، فيفتي فيما يدري ويدري أنه يدري، ويميز بين ما لا يدري وبين ما يدري، فيتوقف فيما لا يدري، ويفتي فيما يدري، أهـ. كلام الغزالي بتصرف.

(١) في ط: بوجود.

(٢) أي طرائقه وشرائطه وأحكامه وأقسامه المقبولة والمردودة، وذلك ليتمكن من الاستنباط الصحيح انظر المستصفى ٢/ ٣٥٠ وكشف الأسرار ٤/ ١٤ وفواتح الرحموت على المسلم ٢/ ٣٦٢ وشرح المنار ٢/ ٢٨٢ وتيسير التحرير ٤/ ١٧٨.

(٣) أي دارئة في باب العقوبة حتى لو زفت إليه غير امرأته فوطئها على ظن أنها امرأته لا يأثم إثم الزنا ولا يؤاخذ بالحد.

(٤) انظر هامش (٥) من ص ٣٨٠ وارجع أيضا فيما سيورده الشارح من المتن إلى نهاية الكلام عن الخطأ.

(٥) في ك: العمل.

(٦) في ك: تحقيقه.

تقصير ، أي لكن الخطأ لا ينفك عن ضرب تقصير[1] ، لأن الخاطئ لو تأمل مغبة (أمره واحتاط)[2] حق الاحتياط لم يقع فيما وقع . قوله : **وهو الكفارة :** الضمير راجع إلى الجزاء القاصر ، وإنما أطلق اسم الجزاء القاصر على الكفارة لأنها ليست بعقوبة محضة ، بل هي مترددة بين العبادة والعقوبة[3] .

قوله: **وصح طلاقه عندنا :** عطف على قوله فصلح، والفاء في فصلح للسببية، يعنى أن الخطأ إنما صلح سبباً للكفارة، وصح طلاق الخاطئ[6] بسبب أن الخطأ لا ينفك عن ضرب تقصير ، وكذا يصح من الخاطئ كل ما (لا) [7] يبطله الهزل كالعتاق وغيره ، وعند الشافعي لا يصح طلاق الخاطئ قياساً على النائم[6] ، وهو محجوج بقوله عليه السلام : « كل طلاق واقع إلا طلاق الصبي والمجنون » [7]

---

(١) وهو ترك التثبت والاحتياط إذ يمكنه الاحتراز عنه بالتثبت كما سيذكره الشارح ، فيصلح سببا للجزاء القاصر وهو الكفارة ، وإن كان لا يصلح سببا للعقوبة المحضة كالحد والقصاص ، لأنها عقوبة كاملة ، وهي لا تجب على المعذور ، ووجه صلاحية الخطأ سبباً للجزاء القاصر (الكفارة) يأتيك في الهامش بعد التالي .

(٢) في ك : اخره واحتباط .

(٣) ولتردد الكفارة بين العبادة والعقوبة ، وشبهها بهما حتى كانت جزاء قاصراً استدعى وجوبها سبباً متردداً بين الحظر والإباحة ، والخطأ كذلك ، فإن أصل الفعل وهو الرمي إلى الصيد ـ فيما إذا رمى إلى صيد فأصاب آدميا ـ مباح ، وترك التثبت فيه محظور ، فكان قاصراً في معنى الجناية والحرمة ، فيصلح سببا للجزاء القاصر . وقد اندرج فيما ذكرت بيان قول الشارح فيما تقدم : وإلى هذا أشار المصنف ... الخ .

(٤) كما إذا أراد أن يقول لزوجته اقعدي ، فجرى على لسانه : أنت طالق ، يقع به الطلاق عندنا قضاء لا ديانة. انظر فتح القدير ٤ /٥ .

(٥) سقط من النسختين ، ولا يستقيم الكلام بدونه .

(٦) بجامع أن كلا من الخاطئ والنائم غير قاصد لما صدر عنه من التلفظ بالطلاق ، يوضحه أن الطلاق يقع بالكلام ، والكلام إنما يصح إذا صدر عن قصد صحيح ، فإن الببغاء إذا لقن كان هو والآدمي سواء في صورة الكلام ،وكذا المجنون والعاقل سواء في أصل الكلام ، إلا انه فسد لعدم القصد الصحيح ، والمخطئ غير قاصد ، فلا يصح طلاقه كطلاق النائم والمغمى عليه .

(٧) قال الزيلعي : بعد أن أورده عن الهداية بهذااللفظ : حديث غريب ، وأعاده المصنف ـ يعني صاحب الهداية ـ في الحجر بلفظ (المعتوه) عوض (المجنون) . ثم شرع في تخريجه بهذا اللفظ الأخير، وأنا أسلك طريقه فاقول : روى الترمذي ٥ /١٦٧ عن عطاء بن عجلان عن عكرمة بن خالد المخزومي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ : كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه المغلوب على =

وقياسه ضعيف ، لأن النائم عديم الاختيار بحيث لا يقع العلم له بكلامه أصلاً ، بخلاف الخاطئ فإنه عالم بكلامه غير أنه وقع في الخطأ بتقصيره ، وتقصيره لا يكون عذراً في حق غيره ، أعني في حق المرأة .

فإن قلت : ما تقول في قوله عليه السلام : « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » ؟ قلت : المراد (منه)[1] رفع حكم الخطأ والنسيان ، أعني الاثم ، لا رفع حقيقة الخطأ والنسيان ، لأن حقيقة الخطأ والنسيان موجود في الانسان بحيث لا ينكره أحد ، فلما صار المراد الحكم وهو نوعان مختلفان ، أحدهما حكم الدنيا ، والآخر حكم الآخرة ، فحكم الأول[2] الجواز والفساد ، وحكم الثاني الثواب والعقاب ، والثاني مراد بالاجماع ، لم يبق حكم الدنيا مراداً ، لأن المشترك لا عموم له ، والقاطع للشغب[3] أن المراد من رفع الخطأ ليس حكم الدنيا، لأن القاتل خطأ يؤاخذ بالدية والكفارة بحكم الآية[4] ، فكيف يكون حكم الدنيا

= عقله ، ثم قال الترمذي : هذا حديث لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث عطاء بن عجلان ، وهو ضعيف ذاهب الحديث ، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم أن طلاق المعتوه المغلوب على عقله لا يجوز إلا أن يكون معتوها يفيق الأحيان فيطلق في حال إفاقته . اهـ ، وروى ابن أبي شيبة في مصنفه ، وأبو حنيفة وعبدالرزاق في مصنفه بسنده عن علي أنه قال : كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه ، وعلقه البخاري فقال ٧/ ٤٦ : وقال علي ... فذكره ، وروى البيهقي ٧/ ٣٥٩ أثر علي هذا ثم قال : وروينا عن الشعبي والحسن وإبراهيم أنهم قالوا : لا يجوز طلاق الصبي ولا عتقه حتى يحتلم . اهـ ، وروى أبو حنيفة من حديث جابر عن النبي ﷺ أنه قال : لا يجوز للمعتوه طلاق ولا بيع ولا شراء ، وروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن ابن عباس أنه قال : لا يجوز طلاق الصبي ، وروى عبدالرزاق في مصنفه عن علي قال : لا يجوز على الغلام طلاق حتى يحتلم . وانظر جامع مسانيد أبي حنيفة ٢/ ٤٥ و١٤٩ ونصب الراية ٣/ ٢٢١ .

(١) سقط من ط .

(٢) أي فحكم النوع الأول .

(٣) في ك : للعب . قلت : والشغب بتسكين الغين ويحرك ، وقيل لا : تهييج الشر ، والميل عن الشئ ، وكل منهما مناسب هنا .انظر القاموس ١/ ٧٧ ومختار الصحاح ص ٣٦٣ .

(٤) وهي قوله تعالى : ﴿ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله ﴾ الآية ٩٢ من سورة النساء .

مرفوعاً عن [١] الخاطئ ؟ فافهم هذا ، فإن الخصم يتشبث بهذا الحديث في كثير من الصور .

قوله : **كبيع المكره** [٢] : يعني يكون منعقداً ، ولا يكون نافذاً حتى تكون [٣] ولاية الفسخ . قوله : **وأما السفر** [٤] : قد مر تفسيره [٥] ، اعلم أن السفر سبب [٦] التخفيف مطلقاً عندنا ، أعني أن العاصي والمطيع [٧] في الرخصة [٨] سواء، وعند الشافعي : لا رخصة للعاصي [٩] أصلا ، حتى لا يقصر ، ولا يفطر ، ولا يمسح ثلاثة أيام، ولا يتناول الميتة عند المخمصة ، لنا أن النصوص المثبتة للرخصة

---

(١) في ك : من .

(٢) انظر هامش (٥) من ص ٣٨٠ ومنه تعلم أن صاحب المتن قال : ويجب أن ينعقد بيعه - أي الخاطئ - كبيع المكره . اهـ . وعبارة فخر الإسلام في هذا الصدد : وإذا جرى البيع على لسان المرء خطأ بلا قصد وصدقه عليه خصمه يجب أن ينعقد ويكون كبيع المكره لوجود الاختيار وضعا ولعدم الرضا . اهـ. قال صاحب الكشف في تعليقه على عبارة فخر الإسلام هذه : وإذا جرى البيع على لسان المرء خطأ بأن أراد أن يقول سبحان الله ، فجرى على لسانه بعت هذا الشئ بكذا ، وقال الآخر : قبلت ، وصدقه عليه : أي على الخطأ خصمه ، إذ لا يمكن إثباته إلا بهذا الطريق ، يجب أن ينعقد : يعني لا رواية فيه عن أصحابنا ، ولكنه يجب أن ينعقد انعقاد بيع المكره فاسداً ، لوجود الاختيار وضعا : يعني جريان هذا الكلام على لسانه في أصل وضعه اختياري وليس بطبيعي كجريان الماء وطول القامة ، فينعقد البيع لوجود أصل الاختيار ويفسد لفوات الرضا ، أو معناه أن الاختيار موجود تقديراً بإقامة البلوغ عن عقل مقام القصد ولكن الرضا فات لعدم القصد حقيقة ، فينعقد ولا ينفذ . اهـ . قلت : وهذا ما ارتضاه شارحنا. انظر أصول البزدوي ٤ / ٣٨٤ وكشف الأسرار ٤ / ٣٨٠ وما بعدها ، وشرح المنار ٢ / ٩٩١ .

(٣) لعل أصل العبارة (حتى تكون له) وإلا فكان تامة .

(٤) ساورد لك عبارة المتن قريبا حيث مكانها المناسب .

(٥) اعلم أن السفر لا ينافي الأهلية أي لا يخل بها بوجه لبقاء القدرة الظاهرة والباطنة بكمالهما ولا يمنع وجوب شئ من الأحكام نحو الصلاة والزكاة والصوم والحج وغيرها .

(٦) في ط : بسبب . قلت : ولعلها يسبب .

(٧) أي المسافر العاصي ، والمسافر المطيع ، فالأول من اتصل بسفره عصيان كالآبق وقاطع الطريق المسافرين ، والثاني من اتصل بسفره طاعة كطالب العلم .

(٨) في ك : في رخصة . قلت: ولعلها (في رخصه) جمع رخصة ، والهاء المهملة ضمير مضاف إليه يعود إلى السفر .

(٩) أي : لا رخصة للمسافر العاصي ، وهو من اتصل بسفره عصيان . وسيشير الشيخ رحمه الله إلى دليل الشافعي رضي الله عنه فيما يأتي .

(لم)[1] تفصل بين مسافر عاص، وبين مسافر مطيع، ألا يرى إلى قوله تعالى: ﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أُخر﴾[2] وألا يرى إلى قوله عليه السلام: «الصلاة ركعتان زيدت في الحضر وأقرت في السفر» وألا يرى إلى قوله عليه السلام: «يمسح المقيم[3] يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها» وألا يرى إلى قوله تعالى: ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه﴾[4] (ولو قيل)[5] الرخصة ثبوتها بطريق الكرامة، فلا يستحقها العاصي[6]: قلنا هذا ينتقض بالعاصي المقيم حيث يترخص برخصة المسح يوماً وليلة[7]، على أنا نقول:

---

(١) في ط: ولم.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

(٣) في ط: مقيم.

(٤) سورة الأنعام: الآية ١١٩. ثم اعلم أن الفعلين (فصل وحرم) وردا في ك مضبوطين بضم أولهما، وكسر ثانيهما مشددا، وهي قراءة أبي عمرو، وابن عامر، وابن كثير، وقد أورد البخاري هذه الآية بهذا الضبط في باب أكل المضطر من صحيحه ولم يعزها لأحد، وقرأ نافع وحفص ويعقوب بفتح أولهما وفتح ثانيهما مشددا، وهكذا قرأ الكوفيون الفعل الأول، أما الثاني فقرأوه كالأولين، وقرأ عطية العوفي (فصل) بفتح أوله وثانيه مخففا، ومعناه: أبان وظهر. انظر القرطبي ٧/٧٣ وصحيح البخاري ٧/٩٨ وإتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر ص ٢١٦.

(٥) في ط: وقيل.

(٦) هذا القيل إشارة إلى أحد وجهين استدل بهما الشافعي رحمه الله، وبيانه: أن الباغي ومن في معناه عاص في مباشرة هذا السفر، لأن عينه معصية، فلم يصلح سبب رخصة، لأنها نعمة وتكريم، وذلك لا يستَحق بالمعصية، وجعل معدوما في حقها زجرا وعقوبة كما جعل السكر المحظور معدوماً في حق الرخص المتعلقة بزوال العقل لكونه معصية.

(٧) قال في شرح التأويلات: إنه لا فتوى أضيع من فتوى الشافعي هذه، لأن أحدا من البغاة وقطاع الطريق لا يأخذ بفتياه، لأنه لم يمتنع عن البغي أو قطع الطريق مع أنه لا يلحقه كثير ضرر في الامتناع عنه، فكيف يمتنع عن أكل الميتة وفي ذلك هلاكه، ثم هذا مناقضة منه، فإنه قال في الباغي المقيم يمسح يوما وليلة، وإذا سافر هذا الباغي لم يرخص له المسح، والمسح كما هو رخصة في السفر رخصة في الحضر، فما باله حرم إحدى الرخصتين وأباح الأخرى مع وجود الظلم والبغي، ولم يعتبر ما ذكر من المعنى. كذا في الكشف نقلا عن المصدر المذكور، ثم في هذا الجواب إشارة إلى جواب آخر حاصله: أن المعصية هي البغي والتمرد والإباق مثلا، لا نفس السفر، بل المعصية منفصلة عن السفر من كل وجه، إذ قد توجد بدونه كالباغي أو الآبق المقيم، وقد يكون السفر مندوبا فتقع المعصية كما إذا خرج غازيا فاستقبله العير فقطع عليه الطريق، والمنهي لمعنى منفصل عنه من كل وجه لا ينافي مشروعيته كالصلاة في الأرض المغصوبة مع أن المشروع أصل، فلأن لا ينافي سببيته لحكم مع أن السبب=

العاصي أهل (لكرامة)(١) لإيمانه ، وقوله تعالى : ﴿ **فمن اضطر غير باغٍ ولا** (٢) **عادٍ فلا إثم عليه** ﴾ (٣) لا يصلح متمسكاً للشافعي(٤) [رضي الله عنه] (٥) لأنه جاء في تفسيره : غير باغ : أي غير طالب للحرام بعد إبقاء المهجة(٦) ، ولا عاد (أي)(٧) وغير متعدٍ (٨) حد الحاجة(٩) .

= وسيلة أولى ، وأيضا صفة القربة في المشروع مقصودة ، بخلاف صفة الحل في السبب لأنه وسيلة ، ومنافاة النهي لصفة القربة المبنية على الطلب والأمر أشد من منافاته لصفة الحل الثابت بمجرد الإباحة ، فالنهي لمعنى منفصل إذا لم يمنع صفة القربة عن المشروع ، فلأن لا يمنع صفة الحل عن السبب أولى ، وهذا بخلاف السكر فإنه حدث من شرب المسكر وهو حرام .

(١) في ط : الكرامــة .

(٢) لفظ (لا) سقط من ط ، وهو سهو من الناسخ .

(٣) سورة البقرة : الآية ١٧٣ .

(٤) ووجه تمسكه : به : أنه تعالى أثبت الترخص بأكل الميتة للمضطر الموصوف بكونه غير باغ أي خارج على الإمام ، ولا عاد أي على المسلمين بقطع الطريق - مثلا - فبقيت الحرمة في حق الباغي والعادي بأول الآية كما بقيت في حق غير المضطر ، وإذا ثبت هذا الشرط في الترخص بأكل الميتة يثبت في الترخص بقصر الصلاة والإفطار وسائر رخص السفر بالقياس ، أو بدلالة النص ، أو بالإجماع على عدم الفصل . واعلم أن هذا هو الدليل الثاني للشافعي رحمه الله .

(٥) زيادة من ط .

(٦) أي بما يجده من الحلال .

(٧) سقط من ك .

(٨) في النسختين (معتد) وهو سهو من الكاتبين .

(٩) هذا إشارة إلى الرد على استدلال الشافعي رحمه الله بالآية ، وبيانه : أن الاثم وعدمه لا يتعلق بنفس الاضطرار بل بالأكل ، فلابد في الآية من تقدير فعل ، أي فمن اضطر فأكل ، ويكون ذلك الفعل هو العامل في الحال ، أي فأكل حال كونه غير باغ ولا عاد ، فيجب أن يعتبر البغي والعداء في الأكل الذي سيقت الآية لبيان حرمته وحله ، أي غير متجاوز في الأكل قدر الحاجة ، فعلى هذا كان البغي والعداء بمعنى واحد ، قال الإمام نجم الدين النسفي رحمه الله في التيسير : قيل هما واحد ، ومعناهما مجاوزة قدر الحاجة ، والتكرار للتأكيد كقوله تعالى : ﴿ رؤوف رحيم ﴾ وقيل : غير باغ أي طالب للمحرم وهو يجد غيره ، ولا عاد أي مجاوز قدر ما يقع به دفع الهلاك عن نفسه - وهذا التأويل هو الذي ذكره الشارح - وقيل هما تفسير قوله : ﴿ فمن اضطر ﴾ أي المضطر هو الذي يكون غير باغ ولا عاد في الأكل ، وهو كقوله تعالى : ﴿ محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان ﴾ فإنه تفسير للمحصنات ، وقيل غير باغ أي متلذذ ، ولا عاد أي متزود ، وفي الكشاف : غير باغ على مضطر آخر بالاستئثار عليه ، ولا عاد سد الجوعة .فتبين بهذه التأويلات أن المراد نفي البغي والعدو عن نفس الفعل وهو الأكل ، وأن التقدير : فمن اضطر إلى المحرم فأكله غير باغ ولا عاد في أكله ، وصيغة الكلام أدل على رجوع البغي والعدو =

(قوله) : (١) **لكنه** (٢) : استدراك من قوله : **يؤثر** ، يعني أن السفر يؤثر في الرخصة (٣) لكن السفر لما كان أمراً ثابتاً باختيار العبد ، ولم يكن مثبتاً ضرورة البتة(٤) لم يبح الفطر للمسافر بعد الشروع (٥) في الصوم، بخلاف المريض إذا

= إلى الأكل مما قاله الشافعي من رجوعهما إلى الاضطرار ، لأن الآية سيقت لبيان حرمة الأكل وحله ـ كما تقدم ـ فكان صرف البغي والعدو إلى الفعل الذي هو مقصود الكلام أولى من صرفه إلى ما ليس بمقصود فيه . انظر كشف الأسرار ٤ / ٣٧٩ وتيسير التحرير ٢ / ٣٠٤ والتلويح على التوضيح ٣ / ٢٢٣ .

(١) سقط من ك .

(٢) قال الاخسيكثي : وأما السفر فهو من أسباب التخفيف يؤثر في قصر ذوات الأربع ، وفي تاخير الصوم ، لكنه لما كان من الأمور المختارة ولم يكن موجبا ضرورة لازمة قيل إنه إذا أصبح صائما وهو مسافر أو مقيم فسافر لا يباح له الفطر بخلاف المريض ، ولو أفطر كان قيام السفر المبيح شبهة في إيجاب الكفارة ـ فلا تجب ـ ولو أفطر ـ أي المقيم الصائم ـ ثم سافر لا يسقط عنه الكفارة ، بخلاف ماإذا مرض ـ أي بعد الفطر ـ لما قلنا . أهـ . انظر الحسامي ص ١٦٨ .

(٣) أي أن السفر لما كان من أسباب التخفيف كان كالمرض، وكان ينبغي أن يكون حكمهما سواء فيما ذكر من المسائل، لكن السفر ... الخ، ثم اعلم أن السفر جعل في الشرع من أسباب التخفيف بنفسه مطلقا ، أعني من غير نظر إلى كونه موجبا للمشقة أو غير موجب لها، لأنه من أسباب المشقة في الغالب، حتى لو تنزل سلطان من بستان إلى بستان في خدمه وأعوانه لحقته مشقة بالنسبة إلى حال اقامته، ومن اجل ذلك اعتبر نفس السفر سببا للترخص ، واقيم مقام المشقة ، بخلاف المرض حيث لم تتعلق الرخصة بنفسه لأنه متنوع إلى ما يضر به الصوم، وإلى ما لا يضر به بل ينفعه ، فلذلك تعلقت الرخص بالمرض الذي يوجب المشقة بازدياد المرض لا بما لا يوجبها ، ألا ترى أنه لو حدث به برص في حال الصوم لا يمكن أن يرخص له بالافطار مع انه من الأمراض الصعبة فعرفنا أن الحكم غير متعلق بنفس المرض كما ذهب إليه بعض أصحاب الحديث ، واعلم أيضا أن أثر السفر في حق الصلاة عندنا معاشر الحنفية إسقاط الشطر في ذوات الأربع حتى لم يبق الاكمال مشروعا أصلا ، وكان ظهر المسافر وفجره سواء، وعند الشافعي رحمه الله حكم السفر ثبوت حق الترخص له بأن يصلي ركعتين إن شاء كما في الافطار، حتى لو لم يشأ لم يجز إلا الأربع ، وإذا فاتته لزمه قضاء الأربع عنده ، وقد مر بيان هذه المسألة في فصل العزيمة والرخصة ، ومن أجل ذلك لم يتعرض لها الشارح ، وأثره في الصوم تأخير وجوب الأداء إلى إدراك عدة من أيام أخر دون إسقاطه ، فبقي فرضا حتى صح أداؤه ، لأن النص أثبت تأخيره بالسفر لا سقوطه ، بخلاف شطر الصلاة على ما عرف .

(٤) يعني بعد ما تحقق السفر لا يوجب ضرورة لازمة تدعو إلى الافطار بحيث لا يمكن دفعها ، لأن المسافر قادر على الصوم من غير تكلف ، ومن غير أن تلحقه آفة في بدنه ، أو معناه انه لا يثبت ضرورة لازمة حتما، أي أن الضرورة الداعية إلى الفطر غير لازمة لإمكان دفعها بالامتناع عن السفر ، لأنه من الأمور المختارة المكتسبة بخلاف المرض .

(٥) إنما قيد بقوله (بعد الشروع) لأنه إذا عزم على الصوم ثم فسخه قبل انفجار الصبح يباح له الافطار لعدم وجود الشروع ، إذ هو الذي يقرر الوجوب .

حدث مرضه بعد الشروع في الصوم يباح له الفطر ، لأنه مثبت ضرورة لازمة(١) وليس بيد العبد دفعها(٢) . قوله : **ولو أفطر كان قيام السفر** (٣) : يتعلق بقوله لا يباح له الفطر ، يعني أن المسافر وإن كان لا يباح له الفطر بعد الشروع في الصوم لو أفطر لا تلزمه الكفارة(٤) ، لكون السفر المبيح للرخصة (٥) شبهة(٦) .

قوله : **ولو أفطر ثم سافر** (٨) : إلى آخره ، والفرق بين السفر بعد الافطار(٩) وبين المرض(١٠) بعد الافطار حيث لا تسقط الكفارة في الأول ، وتسقط في الثاني: أن السفر أمر اختياري (١٢) جعل وجوده بعد تقرر وجوب الكفارة كالعدم(١٣) ، بخلاف المرض فإنه أمر إضطراري علم بوجوده أن هذا اليوم لم يكن

---

(١) أي لأن المرض يثبت مشقة لازمة على تقدير الصوم ، إذ لو لم يوجب مشقة لما صلح سببا للترخص بالافطار .

(٢) فتؤثر في إباحة الافطار ، وإنما لم يمكن العبد دفعها لأن المرض الذي هو سببها أمر سماوي لا يمكن دفعه .

(٣) انظر هامش (٢) من الصحيفة السابقة .

(٤) أي عندنا ، وذكر عن الشافعي رحمه الله في مختصر البويطي أنه تلزمه الكفارة اعتبارا لآخر النهار بأوله ، وهذا بعيد ، فإن في أوله يعرى فطره عن شبهة ، وبعد السفر يقترن السبب المبيح بالفطر ،ولو وجد هذا السبب في أول النهار يباح له الفطر ، فإذا وجد في آخره يصير شبهة ، كذا في التحقيق نقلاً عن المبسوط .

(٥) المقترن بالفطر .

(٦) متمكنة في وجوب الكفارة ، فإن السفر مبيح للفطر في الجملة، فصورته تمكن شبهة وإن لم توجد إباحة .

(٧) انظر هامش (٢) من الصحيفة السابقة .

(٩) أي بعد إفطار المقيم العازم على الصوم .

(١٠) المبيح للفطر .

(١١) لا يزيل استحقاق الصوم بعد الشروع فيه حتى لا يباح له الفطر .

(١٢) أي لا يصير شبهة في سقوط حكم (وجوب الكفارة) تقرر عليه شرعاً حقاً لله تعالى ، لأنه يصير كانه أسقطه باختياره ، حتى لو صار السفر خارجا عن اختياره بأن أكرهه السلطان على السفر في اليوم الذي أفطر فيه متعمداً سقطت عنه الكفارة في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله ،كذا في التحقيق نقلاً عن فتاوى قاضيخان .

يوم صوم [١] ، فصار شبهةً مسقطةً للكفارة ، والشافعي [رضي الله عنه][٢] يقيس المرض على السفر [٣] ، وبينهما بون [٤] ، لكن قوله : إنما يتأتى في الإفطار (بالوقاع)[٥] لأن الكفارة عنده مختصة[٦] بالوقاع [٧] .

قوله : **لما قلنا** [٨] : إشارة إلى كون السفر من الأمور المختارة ، بخلاف المرض .

قوله : **وأما الإكراه فهو نوعان** [٩] : هذا هو النوع الأخير [١٠] من المكتسبة ، وقد مر تفسيره في أول فصل العوارض . اعلم أن الإكراه كامل وقاصر ، والكامل هو الملجئ ، وهو أن يكون معدماً للرضا مفسداً للاختيار [١١] ، والقاصر غير الملجئ وهو أن يكون معدماً للرضا غير مفسد للاختيار ، فالملجئ ما يكون بالقتل أو القطع ، وغير الملجئ ما يكون بالضرب والحبس ، ثم الإكراه بجملته أي بنوعيه لا ينافي الأهلية بالذمة[١٢] والعقل والبلوغ ، ولا يوجب وضع

---

(١) أي لم يكن يوماً مستحقاً صومه ، وبيانه : أن المرض إذا وجد في آخر النهار يزيل استحقاق الصوم ، لأنه يبيح له الفطر لو كان صائماً ، وزوال الاستحقاق لا يتجزأ ، فيصير زائلاً من أوله كالحيض بعدم الصوم من أوله .

(٢) زيادة من ط .

(٣) أي في عدم سقوط الكفارة ، قال صاحب الاقناع في كتاب الصوم : وحدوث السفر ولو طويلا بعد الجماع لا يسقط الكفارة ، لأن السفر المنشأ في أثناء النهار لا يبيح الفطر ، فلا يؤثر فيما وجب من الكفارة ، وكذا حدوث المرض لا يسقطها ، لأن المرض لا ينافي الصوم فيتحقق هتك حرمته . اهـ .

(٤) البون : المسافة . انظر القاموس ٢ / ٥٠٨ . (٥) في ك : بالواقع .

(٦) انظر كشف الأسرار ٤ / ٣٧٦ وما بعدها ، وشرح المنار ٢ / ٩٩٠ والتحقيق ص ٢٤٤ والاقناع ١ / ٣٦٤ والهداية ١ / ٩٢ .

(٧) في ك : بالواقع . (٨) انظر هامش (٢) من الصحيفة قبل السابقة .

(٩) قال الاخسيكثي : وأما الإكراه فنوعان : كامل يفسد الاختيار ويوجب الالجاء ـ أي الاضطرار ـ وقاصر يعدم الرضا ولا يوجب الالجاء ، والاكراه بجملته ـ أي بجميع أنواعه ـ لا ينافي أهلية ، ولا يوجب وضع الخطاب بحال ، لأن المكره مبتلى ، والابتلاء يحقق الخطاب ، الا ترى انه متردد بين فرض وحظر وإباحة ورخصة ، ويأثم فيه مرة ويؤجر أخرى . اهـ . انظر الحسامي ص ١٦٩ .

(١٠) في ط : الآخر .

(١١) اعلم أن الاختيار هو القصد إلى أمر محتمل للوجود والعدم داخل في قدرة الفاعل بترجيح أحد الجانبين على الآخر، وهو نوعان: صحيح وهو أن يكون الفاعل في قصده مستبدا ،والثاني: اختيار فاسد وهو أن لا يكون الفاعل مستبدا، بل كان اختياره مبنيا على اختيار الآخر (المكره) وإن لم ينعدم أصلا .

(١٢) كان في العبارة سقطا تقديره: لأن الأهلية تثبت بالذمة والعقل والبلوغ ، والاكراه لايخل بشئ من ذلك.

الخطاب[1] أيضاً ، لأنه مبتلى[2] ، والابتلاء يحقق الخطاب[3] ، ألا يرى أنه داخل تحت خطاب قوله تعالى : ﴿ **إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان** ﴾ [4] .

قوله : **ألا ترى أنه متردد** [5] : هذا إستدلال على أن الإكراه لا ينافي الأهلية ولا يوجب وضع الخطاب ، لأن فعله لما كان متردداً بين هذه الأشياء أعني الفرض والحظر وغير ذلك علمنا أن الخطاب غير موضوع عنه حالة الإكراه [6] ، وهو لا ينافي الأهلية كما في فعل الطائع ، فإن فعله مترددٌ أيضاً بين هذه الأشياء .

قوله : **بين فرض** [7] : هذا فيما إذا أكره بالإكراه الملجئ على شرب الخمر، أو أكل الميتة ، أو لحم الخنزير ، فإنه يفترض له التناول في الضرورة ، وهذه ضرورة أية ضرورة . قوله : **وحظر:** وهذا فيما إذا أكره على الزنا ، أوعلى قتل المسلم، فإنه محظور لا يباح أصلاً بوجه من الوجوه سواء كان الإكراه ملجئاً، أو غير ملجئ ، أما القتل فلقوله تعالى: ﴿ **وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ** ﴾ [8] وأما الزنا فلأنه في معنى القتل ، لأن ولد الزنا لا أب له يربيه ويغديه[9] لكونه مقطوع النسب عن الزاني، والأم لا تقدر على كفايته لضعفها فيهلك الولد لا محالة، فيكون الزنا في معنى القتل. قوله: **وإباحة:** هذا كما إذا أكره بوعيد تلفٍ على شرب الخمر، أو أكل لحم الخنزير ، أو الميتة ، فإنه يباح له التناول ، على معنى أنه لا يثاب ولا يعاقب

---

(١) أي ولا يوجب الإكراه بنوعيه سقوط الخطاب عن المكرَه بفتح الراء .

(٢) في حالة الإكراه كما أنه مبتلى في حالة الاختيار .

(٣) لأنه لا يثبت بدونه .

(٤) سورة النحل : الآية ١٠٦ . وانظر في تفسيرها أحكام القرآن للجصاص ٣ / ٢٣٦ .

(٥) انظر هامش (٩) من الصفحة السابقة .

(٦) إذ الفرض والحرام المحظور والمباح والرخصة من آثار الخطاب .

(٧) انظر هامش (٩) من الصحيفة السابقة ، واستحضره عند كل ما سيذكره الشارح من المتن إلى قوله ويؤجر أخرى .

(٨) سورة النساء : الآية ٩٢ .وانظر في تفسيرها المرجع السابق ٢ / ٢٧٠ .

(٩) يغديه : يطعمه . انظر مختار الصحاح ص ٤٩٥ .

بالتناول، وقولنا فيما سبق بأنه فرض على معنى أن تركه إثم[1]، قوله: **ورخصة**[2] : هذا فيما إذا أكره على الشرك ـ ونعوذ بالله ـ فإنه يرخص له [3] إذا كان الإكراه ملجئاً بوعيد تلف سواء كان تلف النفس أوتلف العضو بأن قال: لأقتلنك ، أو لأقطعن يدك أو اصبعك أو رجلك، أو لأجرحنك ، وإنما يرخص له لقوله تعالى : ﴿ **إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان** ﴾ [4] ولأن في الإتيان

---

(١) اعلم أن عامة الشارحين مثلوا لما إذا كان إتيان المكره بما أكره عليه مباحاً بصورة إكراه الصائم على إفساد الصوم ، وقالوا : فانه يبيح له الفطر ، ثم قال بعضهم بعد ذلك ـ ومنهم صاحب التحقيق ـ ولا حاجة إلى ذكر الاباحة في التحقيق ، لأنها داخلة في الفرض أو في الرخصة، لأنه ـ اي صاحب المتن ـ إن أراد بها أن الإقدام على الفعل يباح له بالإكراه ولو صبر حتى قتل لا يأثم فهو معنى الرخصة ، وإن أراد بهاأنه يباح ولو تركه يأثم فهومعنى الفرض ، فإكراه الصائم على الفطر إن كان مسافراً من قبيل الإكراه على أكل الميتة وشرب الخمر ، حتى لو لم يفطر حتى قتل كان آثماً ، وإن كان مقيماً فهو من قبيل الإكراه على الكفر ، حتى لو صبر عليه وقتل كان ماجورا ، ولا يوجد هنا ما لا يتعلق بفعله ثواب ولا بتركه عقاب فيثبت أنه لا حاجة إلى ذكر لفظ الإباحة ـ اي في المتن ـ والدليل عليه : ما ذكر الامام البرغري مستدلا على أن المكره مخاطب أن أفعال المكره منقسمة ، منها ما هو حرام عليه كالقتل والزنا ، ومنها فرض عليه كشرب الخمر وأكل الميتة ، ومنها ما هو مرخص له فيه كإجراء كلمة الكفر والافطار وإتلاف مال الغير ، وهذا علامة كون الشخص مخاطبا ، فذكر الفرض والحظر والرخصة ، ولم يذكر الإباحة ، فعرفنا أنها ليست بقسم آخر إلا ان في نفس الأمر بين الافطار وبين إجراء كلمة الكفر فرقاً في غير حال الإكراه ، فإن حرمة الافطار قد تسقط بعذر السفر والمرض ، وحرمة الكفر لا تسقط بحال فلعل الشيخ ـ أي صاحب المتن ـ فرق بينهما بهذا الاعتبار .أهـ ثم ان شارحنا لئلا يرد عليه شئ من ذلك أعرض عن تمثيل عامة الكتب ، وذكر من النظير ما رأيت ، وقال على معنى انه لا يثاب ولا يعاقب بالتناول ، فورد عليه أن هذا المكره يأثم بترك التناول ، وهذا يدل على أن التناول فرض لا مباح ، ثم قد سبق أن ذكرته مثالا للفرض ، فعدك اياه نظيرا للاباحة تناقض ، فأجاب عن ذلك بقوله وقولنا فيما سبق ... الخ ، أي أن القول فيما سبق بانه فرض لا لأنه ليس بمباح ، وإنما بإعتبار أن في تركه إثماً فلا تناقض ، ثم ترتب الاثم على الترك لا ينافي الإباحة وليس لأن التناول فرض ، وإنما لأنه بذل نفسه للإباحة ، فالإثم محقق للإباحة هنا لا مناف لها ، وبعد ذلك لا يخفى عليك أن تمثيله وإن كان أحسن من تمثيل غيره إلا أن فيه شيئا لما عرفت منْ تفسير الإباحة . انظر التحقيق ص ٣٤٤ وشرح المنار مع حاشية الرهاوي وحاشية عزمي زاده عليه ٢ / ٩٩٢ والتوضيح مع التلويح ٣ / ٢٢٦ .

(٢) في ك : ورخصته .

(٣) اي في إجراء كلمة الكفر على اللسان مع اطمئنان القلب بالتصديق .

(٤) سورة النحل : الآية ١٠٦ وانظر في تفسيرها أحكام القرآن للجصاص ٣ / ٢٣٦ .

بالكلمة الخبيثة فوات حق الله تعالى صورة (لا معنى) [1] لقيام التصديق ، فذلك ليس بفوات حقيقة [2] ، وفي الامتناع فوات حقه حقيقة[3] ، وإنما قلنا إنه رخصة: لأنه ليس بمباح ، لأن حرمة الكفر[4] لا تنكشف أبداً [5] ، لكن إذا امتنع وقتل يكون مأجوراً لأخذه بما هو العزيمة ، وبذل نفسه في مرضاة ربه ، وإيثار[6] حقه لحق خالقه ، وكذا الإكراه[7] على ترك الصلاة بحيث يخاف فوت الوقت فيرخص له تركها[8] وإن امتنع وقتل يكون مأجوراً ، لأنه امتنع عما هو حرام وهو ترك الصلاة[9] ، وكذا في الإكراه [10] على الافطار في حق المقيم الصحيح[11] ، وفي

---

(١) سقط من ك.

(٢) إذ التصديق بوحدانية الله تعالى هو الأصل ، وهو قائم ، والاقرار باللسان مرة واحدة كاف لتمام الإيمان وما بعدها دوام على ذلك الاقرار ، وبإجراء الكلمة الخبيثة على اللسان يفوت الدوام ، وذلك لا يوجب خللا في أصل الإيمان لبقاء الطمانينة .

(٣) فاجتمع هنا حقان حق العبد في النفس أو العضو ، وحق الله تعالى في الإيمان ، ولو استوى الحقان يترجح حقه على حق الله تعالى لشدة حاجته وغنى الله تعالى فيترجح حقه هنا من باب أولى ، لأنه يفوت في الصورة والمعنى ، وحق الله تعالى لم يفت .

(٤) أي لأن حرمة إجراء كلمة الكفر .

(٥) لأن التوحيد واجب على العباد إلى الأبد ، وهو اعتقاد وحدانية الله تعالى ، والإقرار بها باللسان ، والكفر بالله تعالى حرام دائما إلى الأبد ، لا تسقط حرمته بالإكراه ، بل بقي حراما مع الإكراه ، إلا أنه رخص لمن أكره بما فيه إلجاء أي اضطرار اجراء كلمة الكفر مع كونه حراماً لما ذكر الشارح .

(٦) الايثار: الاختيار. انظر القاموس ١ / ٣١٠. أي أنه اختار النزول عن حقه من أجل الحفاظ على حق الله.

(٧) أي بما فيه إلجاء ، ثم لو قال وكذا في سائر حقوق الله تعالى حتى لو أكره بما فيه إلجاء على ترك الصلاة ...الخ لكان أولى .

(٨) في النسختين : تركهما . وهو سهو من الناسخين كما هو ظاهر، وإنما رخص له تركها لأنه حقه في نفسه لو امتنع عن الترك يفوت أصلا ، وحق صاحب الشرع ـ لو أقدم ـ يفوت إلى خلف .

(٩) فكان متمسكاً بالعزيمة مظهرا للصلابة في الدين .

(١٠) أي وكالإكراه على الكفر بما فيه إلجاء الإكراه على الافطار بما فيه إلجاء في حق المقيم الصحيح، حتى كان له أن يترخص بما أكره عليه، فإن صبر ولم يفعل ما أمر به حتى قتل كان ماجورا لما ذكر في الصلاة .

(١١) بخلاف ما إذا كان المكره على الافطار مسافراً أو مريضاً مرضاً يضر به الصوم فانه يفترض عليهما الاتيان بما أكرها عليه وهو الافطار ، فان أبيا حتى قتلا كانا آثمين ، لأنه تعالى اباح لهما الفطر بقوله عز اسمه: ﴿ فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر ﴾ فعند خوف الهلاك أيام رمضان في حقهما كايام شعبان في حق غيرهما ، فكانا آثمين بالامتناع بمنزلة المضطر في فصل الميتة، أما المقيم الصحيح فإن الصوم في حقه عزيمة، قال تعالى: ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ والفطر له عند الضرورة رخصة، فإن ترخص بالرخصة فهو في سعة من ذلك، وإن تمسك بالعزيمة فهو أفضل، ثم اعلم أن تردد فعل المكره بين هذه الأمور (الفرض والحظر والإباحة والرخصة) علامة لثبوت الخطاب في حق المكره، لأن هذه الأشياء لا تثبت بدون الخطاب ، انظر التحقيق ص٣٤٦ .

المبسوط ذكر صدر الإسلام البزدوي حكم الإكراه في الصلاة والصوم كما ذكرنا، إلا أنا ذكرناه بأوجز عبارة، وأقصر إشارة.

قوله: **ويأثم فيه**(١) **مرة**: هذا إذا امتنع عما يكون فرضاً(٢). قوله: **ويؤجر أخرى**: أي يثاب مرة أخرى، هذا إذا امتنع عما يكون حظرا، أو عما يكون رخصة(٣).

(قوله): (٤) **ولارخصة في القتل والجرح والزنا**(٥): لأن نفس غيره وعضوه كنفسه وعضوه(٦)، وليس له ولاية جعل نفس الغير وقايةً لنفسه، أو جعل عضو الغير وقايةً لعضوه(٧)، بخلاف الإكراه على إتلاف مال الغير فإنه يرخص له، لأن حق الغير (ثم) (٨) ينجبر صورة ومعنى إن كان مثلياً، أو معنى إن كان قيمياً(٩)،

---

(١) أي ويأثم المكره في الإكراه مرة.

(٢) كما في الإكراه على الفطر للمسافر، والإكراه على أكل الميتة، وشرب الخمر، فإن الصبر عنهما إلى أن يقتل حرام.

(٣) كالاكراه على الكفر، فإن الصبر عنه عزيمة، ويمكن أن يقال: ويأثم المكره في الإكراه مرة بالاقدام كما في الإكراه على الزنا وقتل النفس، ويؤجر أخرى كما في الإكراه على أكل الميتة، فان الاقدام لما صار فرضا يستحق به الأجر كما في سائر الفروض ثم أن الاثم والأجر متعلقان بالخطاب لا يثبتان بدونه أيضا، فيثبت أن المكره مخاطب ومبتلى، ولا يوضع عنه الخطاب، وهو المدعى. انظر كشف الأسرار ٤/٣٨٤ وشرح النظامي ص ١٧٠.

(٤) سقط من ك.

(٥) قال الاخسيكثي: فلا رخصة في القتل والجرح والزنا بعذر الإكراه أصلا. أهـ. انظر الحسامي ص ١٧٠ ثم اعلم أنه بناء عليه لو أكره على قتل شخص أو جرحه أو على الزنا ففعل ما أكره عليه يكون آثما.

(٦) أي في الصيانة، والرخصة لصيانة نفسه أو عضوه من التلف.

(٧) فلا يكون إكراهه موجباً لإباحة تلفه، لأن صيانة الغير مانعة لها.

(٨) في ط: ثمة. ثم اعلم أن (ثم) بالفتح اسم يشار به بمعنى هناك للمكان البعيد. القاموس ٢/٤١٠.

(٩) ولأن حرمة النفس والعضو فوق حرمة المال، فاستقام ان يجعل المال وقاية للنفس والعضو وإن كان مال الغير، ثم اعلم أن المكره لو صبر عن إتلاف مال الغير الذي أكره عليه حتى قتل يكون مأجوراً إن شاء الله تعالى، لأن عصمة المال لأجل صاحبه ثابتة حال الإكراه لبقاء حاجته إليه، فبقي حراماً التعرض لبقاء دليل الإحترام، فإذا صبر عن التعرض حتى قتل فقد بذل نفسه لدفع الظلم عن مال الغير، ولإقامة حق محترم وهو حق صاحب المال، فصار شهيداً.

وفي إتلاف العضو لا ينجبر حق الغير أصلاً فيكون ظلماً محضاً فلا يرخص [1].

(قوله) : [2] أصلاً [3] : يعنى سواء كان الإكراه ملجئاً أو غير ملجئ.

اعلم أن ما قلنا من الفرض والإباحة والرخصة فيما إذا كان أكبر رأي المكره أن الحامل يوقع به ما توعد به [4]، واعلم أيضا أن الاثم[5] إنما يكون إذا علم أنه مباح ولم يفعل، أما إذا لم يعلم فلا يأثم بالامتناع، لأن الموضع موضع الشبهة والخفاء[6].

قوله : مع الكامل منه [7] : أي من الإكراه.

---

(١) فإن قيل الأطراف ملحقة بالأموال، فينبغي الترخص في قطع يد الغير عند الإكراه التام كما رخص له في إتلاف مال الغير، قلت : إلحاق الطرف بالمال في حق صاحبه لا في حق الغير، لأن الناس لا يبذلون اطرافهم لصيانة نفس الغير، ويبذلون أموالهم فيها، فلا يلزم من ثبوت الرخصة في إتلاف المال ثبوتها في إتلاف الطرف. انظر التحقيق ص ٣٤٦.

(٢) سقط من ك. (٣) انظر هامش (٥) من الصحيفة السابقة.

(٤) لأن المكره إذا كان أكبر رأيه ان الحامل لا يوقع به ما توعده به لا يصير خائفا على نفسه او عضوه من جهة المكره في إيقاع ما هدده به عاجلا، فلا يصير ملجا محمولاً عليه طبعا، وكونه ملجا معتبر في ثبوت هذه الأمور.

(٥) في ط : الاسم. (٦) انظر شرح المنار ٢ / ٩٩٣ وكشف الأسرار ٤ / ٣٨٢.

(٧) قال الاخسيكثي : ولا حظر - أي لا يبقى الحظر أي الحرمة - مع الكامل منه في الميتة والخمر والخنزير. أهـ. انظر الحسامي ص ١٧٠ واعلم أنه إنما لا تبقى الحرمة مع الإكراه الكامل وهو الإكراه الملجئ في هذه الأشياء المذكورة في هذه العبارة من المتن، لأن حرمة هذه الأشياء لم تثبت بالنص إلا عند الاختيار، فإن الله تعالى قال : ﴿ وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه ﴾ استثنى حالة الضرورة، والاستثناء من الحظر إباحة، فبقيت هذه الأشياء حالة الضرورة على الإباحة المطلقة، وكان الممتنع من تناولها مضيعاً دمه، فصار آثما ان كان عالما بسقوط الحرمة كما لو امتنع عن أكل الشاة وأكل الطعام المباح وشرب الماء في هذه الحالة، وإن لم يعلم بسقوطها يرجى أن لا يكون آثما، لأنه قصد إقامة حق الشرع في التحرز عن ارتكاب المحرم في زعمه وهذا لأن دليل انكشاف وسقوط الحرمة عند الضرورة خفي، ويعذر بالجهل، كما أن عدم وصول الخطاب إليه قبل ان يهاجر إلينا يجعل عذراً في ترك ما ثبت بخطاب الشرع كالصلاة في حق من أسلم في دار الحرب ولم يعلم بوجوبها عليه، كذا في التحقيق نقلا عن المبسوط، وإنما قيد صاحب المتن بقوله مع الكامل منه : لأن هذه الحرمة لا تسقط بالإكراه القاصر لفوات الضرورة، إلا أن المكره إذا تناول ما يوجب الحد في الإكراه القاصر بأن شرب الخمر لم يحد إستحسانا، وفي القياس يحد لأنه لا تاثير للإكراه بالحبس في الأفعال، فوجوده كعدمه، وجه الاستحسان: أن الإكراه الكامل موجب للحلّ، والقاصر جزء منه، فيصير شبهة كالملك في الجزء من الجارية المشتركة، فإنه يصير شبهة في إسقاط الحد عن الشريك بوطئها .وقد أشار الشارح إلى بعض ذلك بقوله قبل هذه العبارة مباشرة : اعلم أن ما قلنا من الفرض والاباحة .. إلخ. انظر التحقيق ص ٣٤٦.

قوله : **ورخص في إجراء كلمة الشرك إلى قوله في الإكراه** [١] : أي رخص له في هذه (الصور)[٢] إذا كان الإكراه كاملاً ، وقد بينا قبل هذا الإكراه على الشرك وإفساد الصلاة والصوم وإتلاف مال الغير ، أما الإكراه على الجناية على الإحرام فكما إذا أكره على قتل صيد حيث يرخص له حتى لا يكون آثما بقتل الصيد ، لكن يجب الجزاء على الفاعل لا على الحامل كما سيجيء ، وكذا إذا مكنت المرأة نفسها لا تأثم وتكون مأجورة إذا امتنعت وقُتلت [٣] .

قوله: **(وإنما)[٤] فارق فعلها فعله**[٥]: هذا جواب سؤال مقدر وهو أن يقال كيف فارق فعل المرأة فعل الرجل، ولا يرخص في الزنا للرجل أصلاً بالإكراه الكامل ولا بالإكراه القاصر، ويرخص في الزنا[٦] للمرأة إذا كان الإكراه كاملاً ؟ فأجاب عنه وقال: إنما فارق[٧] لأن الولد لا تنقطع نسبته عنها أصلا، فلم يكن إهلاك النفس معنى، بخلاف زنا الرجل فإنه إهلاك، لأن نسبة الولد تنقطع عنه، فلما كان لها رخصة في الإكراه الكامل دون الرجل صار القاصر شبهة دارئة للحد [٨] عنها

---

(١) قال الاخسيكثي : ورخص في إجراء كلمة الكفر وإفساد الصلاة والصوم ـ أي للمقيم الصحيح ـ وإتلافه مال الغير ـ إذا قال الحامل للمكره : أتلف هذا المال وإلا قتلتك ـ والجناية على الإحرام ـ بقتل الصيد ولبس المخيط ـ وتمكين المرأة ـ للرجل ـ من الزنا في الإكراه الكامل ، وإنما فارق فعلها ـ أي المرأة ـ فعله ـ أي الرجل ـ في الرخصة لأن نسبة الولد لا تنقطع عنها ـ بحال ـ فلم يكن ـ تمكين المرأة رجلا من الزنا ـ في معنى القتل بخلاف الرجل ، ولهذا أوجب الاكراه القاصر ـ وهو الإكراه بالقيد أو بالضرب ـ شبهة في درء الحد عنها دون الرجل . أهـ . انظر الحسامي ص ١٧٠ .

(٢) في ط : الصورة .

(٣) المرأة إذا أكرهت على الزنا بما فيه إلجاء كالقتل والقطع يرخص لها في التمكين من الزنا حتى سقط الحد والاثم عنها ، ولو صبرت كانت مأجورة ، لأن تمكينها من الزنا تعرض لحق محترم في المحل لصاحب الشرع بمنزلة سائر حقوقه من الايمان والصلاة والصوم فيكون حراماً ، وليس في التمكين معنى القتل الذي هو المانع من الترخص في جانب الرجل لما ذكر الشارح قبل سطور ، فيثبت الترخص عند الإكراه الكامل .

(٤) في ك : إنما . (٥) انظر هامش (١) عاليه .

(٦) اي (ويرخص في) التمكين من (الزنا للمراة) الخ .

(٧) وإن كان تمكينها تعرضا لحق محترم في المحل لصاحب الشرع .

(٨) في ك : بالحد .

دونه[1]. ويجوز أن يقال في الفرق إن حقيقة الزنا وهي سفح ماء في محل محرم محترم لا توجد منها، إلا أنها محلها، والمرأة في دفع الرجل عن الزنا ناهية عن المنكر، والنهي عن المنكر يجوز (تركه)[2] للضرورة[3]، فكذا جاز لضرورة الإكراه، بخلاف الرجل فإن الزنا يوجد منه حقيقة فلا يرخص، أما قوله تعالى: ﴿ **الزانية والزاني** ﴾[4] فإن إطلاق اسم الزنا عليها ـ والله أعلم ـ مجاز بطريق التسبب[5].

قوله: **فثبت**[6] **بهذه**[7] **(الجملة)**[8]: أي ثبت بالجملة التي ذكرناها وهي الفرض والحظر والإثم والأجر وغير ذلك[9] أن الإكراه

---

(١) فإن الإكراه الكامل لما لم يوجب الترخص في حقه لا يصير القاصر شبهة في سقوط الحد كما في الإكراه على القتل، وكان القياس أن لا يسقط الحد عن الرجل بالكامل أيضا كما قال أبو حنيفة رحمه الله أولا، وهو قول زفر رحمه الله، لأن الزنا لا يتصور من الرجل إلا بانتشار الآلة، وذلك دليل الطواعية، فإن الانتشار لا يحصل عند الخوف، بخلاف المرأة فإن التمكين يتحقق منها مع الخوف، فلا يكون تمكينها دليل الطواعية، إلا أن في الاستحسان يسقط كما رجع إليه أبو حنيفة رحمه الله، وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله، لأن الحد مشروع للزجر، ولا حاجة إليه في حالة الإكراه، لأنه كان منزجرا إلى أن تحقق الإكراه وخوف التلف على نفسه، وإنما قصد بالإقدام دفع الهلاك عن نفسه لا اقتضاء الشهوة، فيصير ذلك شبهة في إسقاط الحد عنه، وانتشار الآلة لا يدل على عدم الخوف، فانه قد يكون طبعا بالفحولية المركبة في الرجال، وقد يكون طوعاً، الا يرى أن النائم قد تنتشر آلته طبعا من غير اختيار له ولا قصد، فلا يدل ذلك على عدم الخوف. انظر كشف الأسرار ٤ / ٤٠٠ والتحقيق ص ٣٤٧ وشرح النظامي ص ١٧٠.

(٢) سقط من ك.

(٣) في ك: قوله للضرورة. أعني بزيادة (قوله) وهو سهو من الناسخ.

(٤) سورة النور: الآية ٢.

(٥) في ك: التسبيب. وإنما كانت المرأة سببا في الزنا وكانت هي المادة التي منها نشات الجناية: لأنها لو لم تطمع الرجل ولم تومض له ولم تمكنه لم يطمع ولم يتمكن. انظر الكشاف ٢ / ٧٣ والقرطبي ١٢ / ١٦٠.

(٦) في ط: فيثبت. قلت: وما أثبته من ك هو الموافق لعبارة المتن.

(٧) قال الاخسيكثي: فثبت بهذه الجملة أن الإكراه لا يصلح لإبطال شئ من الأقوال والأفعال جملة إلا بدليل غيره ـ بتشديد الياء ـ على مثال فعل الطائع. انظر الحسامي ص ١٧٠.

(٨) سقط من ط.

(٩) من الإباحة والرخصة الثابتة في حق المكره، ثم هذه الجملة ثبت بها كما عرفت أن الإكراه لا ينافي الأهلية، ولا يوجب سقوط الخطاب، ولا ينافي الاختيار وثبوت ذلك يقتضي ثبوت ما سيذكره الشارح.

لا يبطل[1] (شيئاً)[2] من أقوال المكره وأفعاله[3] إلا بدليل مغير كما في الطائع[4]، بيانه : أن موجب قوله أنت طالق ، أو أنت حر ثبوت الطلاق والعتاق في الحال ، ثم إذا لحق المغير بآخره شرطاً واستثناء يتغير ذلك الحكم ويتعلق ، وكذا في المكره حيث كان موجب إجراء كلمة الكفر أن يكون الشخص كافراً ، ثم لما وجد المغير في حقه وهو الإكراه السالب للرضا المفسد للاختيار لم يحكم بكفره وإن وجد إجراء كلمة الكفر ، وكذا موجب الزنا كان هو الحد ، ثم لما وجد المغير في حقه وهو الإكراه الملجئ سقط ذلك لكون الإكراه شبهة .

قوله : **من الأقوال والأفعال** [5] : أي من أقوال المكره وأفعاله . قوله : **غيره** : صفة لما قبله ، والضمير البارز فيه راجع إلى شئ من الأقوال والأفعال ، يعني بدليل غير حكم القول والفعل كما بينا في صورة المكره على الكفر وعلى الزنا .

قوله:[6] **وإنما يظهر أثر (الكره)**[7]: بيان هذا أن الإكراه لا أثر له أصلا في إهدار القول والفعل، وإنما أثره في تبديل النسبة إذا كان الإكراه ملجئاً، وفي تفويت الرضا [8] إذا كان الإكراه غير ملجئ (ونعني)[9] بتبديل النسبة أن يضاف الفعل الصادر من المكرَه الفاعل إلى المكرِه الحامل ، لكن هذا فيما يصلح المكره آلة[10]

---

(١) اي لا يبطل حكم شئ .

(٢) في ك : إلا شيئاً .

(٣) لكون هذه الأقوال كالطلاق والعتاق والبيع ، والأفعال كالقتل وإتلاف المال ، وإفساد الصوم والصلاة ونحوها صادرة عن أهلية واختيار ، حيث عرف المكره الشرين واختار أهونهما .

(٤) الطائع ضد المكره .

(٥) انظر هامش (٧) من الصحيفة السابقة .

(٦) قال الاخسيكثي : وإنما يظهر أثر الإكراه إذا تكامل في تبديل النسبة و ـ يظهر ـ أثره إذا قصر ـ بان لم يكن ملجئا ـ في تفويت الرضاء ، فيفسد ـ تفريع على تفويت الرضا ـ بالاكراه ـ كاملا كان أو قاصرا ـ ما يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضاء مثل البيع والاجارة ، ولا يصح الأقارير كلها ، لأن صحتها تعتمد قيام المخبر به ، وقد قامت دلالة ـ أي دليل ـ عدمه . اهـ انظر المرجع السابق ص ١٧١ .

(٧) في النسختين (المكره) وواضح أنه لا يناسب المقام ، والتصحيح من عبارة المتن نقلا عن التحقيق .

(٨) لا في تبديل النسبة . (٩) في ك : ومعنى . (١٠) أي للمكره الحامل .

كما سيجيء عند قوله : وإذا اتصل الإكراه الكامل ، فلما كان أثر الإكراه القاصر تفويت الرضا فسد به [١] ما يقبل الفسخ متوقفاً [٢] على الرضا والاجازة كالبيع والإجارة[٣] .

وقوله: **ولا تصح الأقارير كلها** [٤] : أي لا يصح إقرار المكره أصلاً سواءً كان الإكراه على الاقرار بما يحتمل الفسخ أو لا يحتمله ، وسواء كان الإكراه ملجئاً أو غير ملجئ لوجود دليل عدم (المقر به)[٥] وهو الإكراه كما في الاقرار هازلاً[٦] ، والدليل على أن إقراره بما لا يحتمل الفسخ لا يصح كاملاً كان الإكراه أو قاصراً

---

(١) أي (فلما كان أثر الإكراه القاصر تفويت الرضا) وكان الإكراه الكامل كذلك من باب أولى (فسد به) أي بالإكراه الكامل والقاصر جميعا كذا .

(٢) متوقفا : حال من (ما) .

(٣) لأن الإكراه بنوعيه لا يمنع أصل التصرف لصدوره من أهله في محله ، ولكنه يمنع نفاذه لفوات الرضاء الذي هو شرط النفاذ ، فينعقد تصرف المكره إذا كان مما يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضا بصفة الفساد لفوات الرضا ، حتى لو كان التصرف مما لا يتوقف على الرضا كالطلاق والعتاق ينفذ من المكره كما ينفذ من الطائع ، فلو أجاز التصرف بعد زوال الإكراه صريحاً أو دلالة صح ، لأن رضاه قد تم ، والفساد كان لمعنى في غير ما يتم به العقد ، فيزول المعنى المفسد بالاجازة ، كالبيع بشرط أجل فاسد إذا أسقط من له الأجل ما شرط له قبل تقرره كان البيع جائزا ، فكذا هذا .

(٤) انظر هامش (٦) من الصحيفة السابقة .

(٥) في ك : القربة .

(٦) وبعبارة أخرى أوضح أقول : لا تصح أقارير المكره كلها ، حتى لو أكره بقتل أو إتلاف عضو ، أو حبس او قيد على أن يقر بعتق ماض ، أو طلاق ، أونكاح ، أورجعة ، أو إيلاء ، أو عفو عن دم عمد ، أو بيع ، أو اجارة ، أو دين في ذمته لإنسان ، أو إبراء عن دين ، أو على أن يقر بإسلام ماض كان الاقرار باطلا ، لأنه إذا هدد بما يخاف منه التلف على نفسه فهو ملجأ إلى الاقرار محمول عليه ، والإقرار خبر متميل بين الصدق والكذب ، وإنما يوجب الحق باعتبار رجحان جانب الصدق ،ودلالته على وجود المخبر به ، وذلك يفوت بالإلجاء ، لأن قيام السيف على رأسه دليل على أن إقراره هذا لا يصلح للدلالة على المخبر به ، لأنه يتكلم به دفعا للسيف عن نفسه ، وذلك معنى قوله (لوجود دليل عدم المقربة وهو الإكراه) أي عدم المخبر به بهذا الإقرار ، وكذا إن هدد بحبس أو قيد لأن الرضا ينعدم بالحبس أوالقيد لما يلحقه من الهم والحزن ، وعدم الرضا يمنع ترجيح جانب الصدق في الاقرار ، وقد ثبت أن الإكراه مثل الهزل في تفويت الرضا ، ومن هزل في إقراره لغيره وتصادقا عليه لم يلزمه شئ ، فكذا إذا أكره عليه ، وذلك هو المراد بقوله كما في الإقرار هازلاً . انظر التحقيق ص ٣٤٨ وشرح المنار ٢ /٩٩٤ والتوضيح مع التلويح ٣/ ٢٢٨ .

ما ذكره صدر الإسلام البزدوي [رضي الله عنه][1] في المبسوط وإذا أكره بوعيد (تلف)[2] أو (حبس)[3] على أن يقر بطلاق ماض ، أوعتق ماض ، أو نكاح ماض لا يصح إقراره ، ولا يؤاخذ به (وكذا)[4] لو أكره على أن يقر بعفو عن دم العمد فهو باطل ، حتى لو ادعى[5] بعد ذلك وأقام البينة على ذلك تصح دعواه ، وتقبل بينته .

قوله: **وإذا اتصل الإكراه بقبول المال في الخلع**[6]: يعني أكرهت المرأة على قبولها الخلع من زوجها بألف درهم مثلاً بإكراه ملجئ أو غير ملجئ فقبلت، فالطلاق يقع والمال لا يجب، وإنما يقع الطلاق :لأن الزوج غير مكره ، فإذا كان مكرها[7] يقع ، فلأن يقع إذا كان غير مكره أولى ، لكن يقع بائناً [8] ، لأن الخلع بائن عندنا ، ولو كان مكان الخلع في هذه الصورة تطليقة [9] يقع الطلاق رجعياً ، لأن الواقع بالصريح رجعي، وإنما لا يجب المال لأن الإكراه بنوعيه معدم [10] للرضا، وتمليك المال لايصح بدون الرضا، فصار كأن المال لم يذكر أصلاً، فوقع بلا مال [11] كما إذا

---

(١) زيادة من ط . (٢) سقط من ك. (٣) في ط : على حبس . (٤) في ط : وكذلك. (٥) في ك : ادى .

(٦) قال الاخسيكثي : وإذا اتصل الاكراه بقبول المال في الخلع فإن الطلاق يقع ، والمال لا يجب ، لأن الإكراه يعدم الرضاء بالسبب والحكم جميعاً ، والمال ينعدم عند عدم الرضاء ، فكأن المال لم يوجد ، فوقع الطلاق بغير مال كطلاق الصغيرة على مال ، بخلاف الهزل لأنه يمنع الرضاء بالحكم دون السبب ، فكان كشرط الخيار على ما مر . اهـ. انظر الحسامي ص١٧١ .

(٧) في ك : مكره . قلت : والصحيح ما أثبته من ط لأنه خبر كان .

(٨) قوله : (لكن يقع بائنا) إلى قوله (لأن الواقع بالصريح رجعي) جواب عن سؤال مقدر بأن يقال لم كان الطلاق الواقع في هذه الصورة بائنا عندكم، والخلع الذي هو إزالة ملك النكاح بلفظ الخلع ببدل ، والطلاق على مال سواء في الأحكام ، وفي الثاني إذا لم يجب عوض بمقابلته يكون الواقع رجعيا بالاتفاق ، فينبغي أن يكون الأول مثله ، وبيان هذا الجواب : أن الطلاق على مال وإن كان في أحكامه كالخلع لأن كل واحد طلاق بعوض فيعتبر في أحدهما ما يعتبر في الآخر إلا أنهما يختلفان من وجه وهو أن العوض إذا أبطل في الخلع يبقى الطلاق بائنا ، وفي الطلاق على مال إذا أبطل العوض فالطلاق يكون رجعيا ، لأن الخلع كناية ، والكنايات مبينات عندنا ، فأما الطلاق على مال فصريح ، وإنما تثبت البينونة بتسمية العوض ، فإذا لم تصح التحقت بالعدم ،فبقي صريح الطلاق ، فيكون رجعياً . انظر بدائع الصنائع ٤ / ١٩٠٩ وفتح القدير ٤ / ٢١٠ ، ٢١٩ .

(٩) بأن أكرهت المرأة على أن تقبل من زوجها تطليقة بألف درهم .

(١٠) في ط : ومعدم .

(١١) لأن وقوع الطلاق يعتمد وجود القبول لا وجود المقبول .

طلق امرأته (الصغيرة)[1] على مال فقبلت حيث يقع بلا مال [2].

قوله : **بالسبب** : وهو قبول المال . (و) [3]. قوله : **والحكم**[4] : وهو لزوم المال في ذمة المرأة .

قوله : **بخلاف الهزل**[5] : أي في الخلع، هذا لبيان الفرق بين الإكراه على قبول المال في الخلع، وبين الهزل في الخلع على المذهبين، أعني مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه، ومذهب أبي يوسف ، ومحمد (رضي الله عنهما)[6] أما (بيانه على)[7]

---

(١) سقط من ك .

(٢) وبالإكراه لا ينعدم القبول ، فلهذا كان الطلاق واقعا .

(٣) سقط من ك .

(٤) انظر هامش (٦) من الصحيفة السابقة .

(٥) انظر هامش (٦) من الصحيفة السابقة ، ثم اعلم أن أصحابنا جميعا احتاجوا إلى الفرق بين الإكراه والهزل في الخلع ، لأنهم اتفقوا على أن الطلاق في الهزل لا ينفصل عن المال ، حتى قال أبو حنيفة رحمه الله : لا يجب المال إلا إذا شاءت المرأة ، ولا يقع الطلاق في الحال ، وقال الصاحبان :يقع الطلاق ويجب المال ،وفي الإكراه ينفصل ، فاشار صاحب المتن إلى الفرق على المذهبين بهذه العبارة ، وسيبين الشارح ذلك جاريا على طريقته في الاختصار ، ولبيانه بعبارة أوضح أقول : الهزل يمنع اختيار الحكم والرضاء به ، ولا يمنع الاختيار والرضاء بالسبب كشرط الخيار ، وهذا بالاتفاق ، ثم نظر أبو حنيفة رحمه الله إلى الالتزام في جانب المرأة فقال : لما لم يؤثر الهزل في السبب صح التزام المال مع الهزل موقوفاً على أن يثبت حكمه وهو اللزوم عند تمام الرضاء به ، فيتوقف الطلاق عليه كشرط الخيار لما دخل على الحكم دون السبب وجد الاختيار والرضاء بالسبب دون الحكم ، فيتوقف الحكم وهو وجوب المال ووقوع الطلاق على وجود الاختيار والرضاء به ، فأما الإكراه : فلا يعدم الاختيار في السبب والحكم ،وإنما يعدم الرضاء بهما ، فلوجود الاختيار في السبب والحكم تم القبول وقع الطلاق ، ولعدم الرضاء لا يجب المال ، فصار كان المال لم يذكر أصلاً ، ونظر أبو يوسف ومحمد رحمهما الله إلى جانب الطلاق فقالا : ما يدخل على الحكم دون السبب كالهزل وشرط الخيار لا يؤثر في بدل الخلع بالمنع أصلا، لأن أثره في المنع ، فلما لم يؤثر في أحد الحكمين وهو الطلاق بالمنع حتى لم يتوقف على الاختيار ، لا يؤثر في الحكم الآخر وهو لزوم المال ، لأن المال فيه تابع ، فيتبع الطلاق ويلزم حسب لزومه ، فلم يعمل فيه الهزل وشرط الخيار ، فأما ما دخل على السبب مثل الإكراه فيؤثر في المال بالمنع دون الطلاق، لأن المال لا يجب في الخلع إلا بالذكر ، كما أن الثمن في البيع لا يجب إلا بالذكر ، فلم يكن بد من صحة الإيجاب في الخلع لثبوت المال فيه ، كما لابد منه في البيع لثبوت الثمن ، وما دخل على السبب يمنع صحته في البيع فكذلك في الخلع ، وصار كان المال لم يوجد ، فوقع الطلاق بغير مال ، وقد ينفصل الطلاق عن المال بعد ذكره كما في خلع الصغيرة على ما تقدم . انظر كشف الأسرار ٤ / ٣٨٩ والتحقيق ص ٣٤٩ وتيسير التحرير ٢ / ٣١٠ والتلويح على التوضيح ٣ / ٢٢٩ .

(٦) في ك : رحمهما الله .

(٧) في ك : بيان . وسقط منها لفظ على .

مذهب أبي حنيفة [رحمه الله](1) فأقول: إن في صورة الإكراه يقع الطلاق في الحال ولا يجب المال، وفي صورة الهزل لا يقع الطلاق في الحال ولا يجب المال إلا إذا شاءت المرأة فحينئذ يقع الطلاق ويجب المال، وبيان الفرق: أن الإكراه معدم للرضا بالسبب والحكم والهزل معدم للرضا بالحكم دون السبب، فلما كان كذلك وقع الطلاق في الإكراه منجزاً، لأنه لا يتوقف على الرضا، ولم يجب المال لعدم الرضا أصلاً، وفي الهزل لما لم يكن الرضا بالسبب منعدماً أمكن القول بإيجاب المال، فتوقف وقوع الطلاق على قبولها المال، وأما بيانه على مذهبهما (2) فأقول: إن في صورة الإكراه يقع الطلاق في الحال ولا يجب المال، وفي صورة الهزل يقع الطلاق في الحال ويجب المال، وبيان الفرق، أن الإكراه لما كان معدما للرضا أصلاً صار كأن المال لم يذكر، فوقع بلا مال، والهزل لما لم يكن معدما للرضا بالسبب وجب المال تبعا للخلع .

قوله : **فكان كشرط الخيار على ما مر** (3) : أي فكان الهزل كشرط الخيار من حيث الرضا بالسبب دون الحكم على ما مر في بيان مسائل الهزل .

قوله : **وإذا اتصل الإكراه الكامل** (4) : اعلم أن الإكراه الكامل لا يخلو، إما أن

---

(1) زيادة من ط .

(2) في ط مذهبنا . قلت : وهو غير مناسب للسياق .

(3) انظر هامش (٦) من الصحيفة السابقة .

(٤) قال الاخسيكثي : وإذا اتصل الاكراه الكامل بما يصلح أن يكون الفاعل فيه آلة لغيره مثل إتلاف النفس والمال ينسب الفعل إلى المكره - بالكسر - ولزمه حكمه ، لأن الإكراه الكامل يفسد الاختيار ، والفاسد في معارضة الصحيح كالعدم ، فصار المكره - بفتح الراء - بمنزلة عديم الاختيار آلة للمكره فيما يحتمل ذلك، أما فيما لا يحتمله فلا يستقيم نسبته - أي الفعل - إلى المكره ، فلا يقع المعارضة في استحقاق الحكم ، فبقي منسوبا إلى الاختيار الفاسد ، وذلك مثل الأكل والوطء - من الأفعال - والأقوال كلها، فإنه لا يتصور أن يأكل الانسان بفم غيره ، وأن يتكلم - أي بلسان غيره - وكذلك إذا كان نفس الفعل مما يتصور أن يكون الفاعل فيه آلة لغيره إلا أن المحل - أي محل الإكراه أو محل الجناية - غير الذي يلاقيه الإتلاف صورة ، وكان ذلك يتبدل بأن يجعل - أي المكره بفتح الراء - آلة مثل إكراه المحرم على قتل الصيد أن ذلك يقتصر على الفاعل ، لأن المكره - بكسر الراء - إنما حمله على أن يجني على إحرام نفسه ، وهو في ذلك لا يصلح آلة لغيره ، ولو جعل آلة يصير محل الجناية إحرام المكره ، وفيه خلاف المكره وبطلان الإكراه ، وعود الأمر إلى المحل الأول . اهـ . انظر الحسامي ص ١٧١ واعلم أن الشارح سيتناول هذه العبارة بالشرح فيما يأتي .

يكون فيما يصلح فيه الفاعل أن يكون آلةً أوْ لا، فإن صلح فلا يخلو إما أن يلزم من جعله آلةً تبدل محل الجناية أوْ لا، وما لا يصلح فيه الفاعل آلة كعامة الأقوال وبعض الفعل كالأكل والوطء (لا)[1] ينسب فيه الفعل الصادر من الفاعل إلى الحامل، لأنه لا يتصور أن يتكلم إنسان بلسان إنسان آخر، وكذا لا يتصور أن يطأ بآلة غيره[2]،

---

(١) في ك : ولا .

(٢) قوله : (لأنه لا يتصور أن يتكلم إنسان بلسان آخر) دليل الأقوال كلها، وقوله : (وكذا لا يتصور أن يطأ بآلة غيره) دليل الوطء ، وأما دليل الأكل فهو أن الأكل بفم الغير غير ممكن، ففي هذا القسم لو أكره الرجل على مباشرته يقتصر حكمه على المباشر وينسب إليه الفعل ، حتى إذا أكره إنسان أن يأكل في الصوم يفسد صوم الآكل خاصة ، ولا يفسد صوم الحامل له عليه لو كان صائماً ، وكذا لو أكره على أن يأكل مال الغير يأثم الآكل خاصة ، فالأكل يحتمل النسبة إلى المكره الفاعل من حيث هو أكل باتفاق الروايات عن أصحابنا ، إذ المكره الفاعل لا يصلح آلة للمكره الحامل في نفس الأكل ، فتقتصر نسبته من هذه الحيثية على المكره الفاعل ، فاما نسبته الى المكره ـ بفتح الراء ـ من حيث أنه إتلاف : فقد اختلفت الروايات ، فذكر في شرح الطحاوي والخلاصة وغيرهما أنه لو أكره على أكل مال الغير يجب الضمان على المكره الفاعل لا على المكره الحامل ، وإن كان المكره يصلح آلةً له من حيث الإتلاف كما في الإكراه على الإعتاق، لان منفعة الأكل هنا حصلت للمكره ، فيجب الضمان عليه ولا يرجع به على المكره، بخلاف الإكراه على الاعتاق حيث يجب الضمان على الحامل ، لأن مالية العبد تلفت بالإكراه من غير أن تحصل المنفعة للمكره ، وذكر صاحب المحيط في التتمة أنه لو أكره على أكل طعام نفسه فاكل ،ان كان جائعاً لا يرجع على الحامل بشئ، وإن كان شبعان يرجع عليه بقيمة الطعام ، لأن في الفصل الأول حصلت منفعة الأكل للمكره الفاعل ولم تحصل في الثاني ، وإن أكره على أكل طعام الغير فأكل يجب الضمان على الحامل لا على الفاعل وان كان جائعاً وحصلت له منفعة الأكل ، لأن الفاعل أكل طعام الحامل بإذنه ، لأن الإكراه على الأكل إكراه على القبض ، لأنه لا يمكنه الأكل بدون القبض في الغالب، ولما قبض المكره ـ بفتح الراء ـ الطعام صار قبضه منقولاً إلى المكره ـ بكسر الراء ـ فكأن المكره الحامل قبضه بنفسه وقال له كل ، ولو قبض بنفسه صار غاصبا ثم مالكا للطعام بالضمان، ثم آذنا له بالأكل ، وهناك لا يضمن الآكل شيئا ، لأنه أكل طعام الغاصب بإذنه ، كذا هنا ، وفي طعام نفسه : لم يصر آكلا طعام المكره الحامل بإذنه ، لأنه لا يمكن أن يجعل الحامل غاصباً للطعام قبل الأكل ، لأن ضمان الغصب لا يجب إلا بإزالة يد المالك ، ولا تتصور الإزالة مادام الطعام في يده أو فمه ، فتعذر إيجاب ضمان الغصب قبل الأكل ، فلا يصير الطعام ملكا له قبل الأكل، وإذا لم يوجد سبب الضمان صار الفاعل آكلا طعام نفسه لا طعام الحامل ، إلا أن المكره الفاعل متى كان شبعان لم تحصل له منفعة الأكل ، فكان هذا إكراهاً على إتلاف ماله ، فيجب الضمان عليه ، إنتهى ، ولو أكره على الزنا لا يجب الحد على واحد منهما ، ويجب به المهر على المحمول ، ولا يرجع به على الحامل، لأن منفعة الوطء حصلت له ، هذا في الأفعال ، وكذا الحكم في الأقوال التي لا تنفسخ ولا تتوقف على الرضا كالطلاق والعتاق والنكاح والتدبير والعفو عن دم العمد والنذر واليمين ، فلو أكره بها أحد وتكلم بها تنفذ على المكره بفتح الراء ، ولم تبطل بالإكراه . انظر كشف الأسرار ٤ /٣٩٣ وشرح النظامي ص ١٧٢ وشرح المنار ٢ / ٩٩٥ .

وما يصلح فيه الفاعل آلة من غير تبدل محل الجناية ينسب فيه الفعل إلى الحامل كما في الإكراه على إتلاف النفس ، أو على المال حتى يلزم القصاص أو الضمان على الحامل لا على الفاعل ، لأن الاختيار الفاسد أعني اختيار الفاعل لا يصلح أن يكون معارضاً للصحيح فينسب الفعل إلى الإختيار الصحيح ، كأن الحامل أخذ بيده وأتلف نفساً أو مالاً [١] ، بخلاف ما تقدم حيث يقتصر الحكم على الفاعل لعدم صلاحيته للآلية[٢] وإن كان اختياره في الصورتين فاسداً [٣] ، وما يصلح فيه الفاعل أن يكون آلة ، ويلزم منه تبدل محل الجناية لا ينسب فيه الفعل إلى الحامل ، بل يقتصر على الفاعل ، لئلا يلزم من تبدل النسبة بطلان الإكراه كما سيجئ .

---

(١) يوضح هذا الدليل : أن الانسان مجبول على حب الحياة ، فلما هدد بالقتل يطلب لنفسه مخلصا مطلقا من الهلاك ، ولما لم يتوصل إليه إلا باقدامه على ما أكره عليه من إتلاف النفس أو المال أقدم عليه وان كان حراما طلبا للخلاص ، فيفسد اختياره بهذا الطريق ، ويصير مجبولا على هذا التصرف بقضية الطبع ، فإذا عارض هذا الاختيار الفاسد اختيار صحيح ـ واعني بالاختيار الصحيح اختيار المكره الحامل ـ وجب ترجيح الصحيح على الفاسد ، وذلك باحتمال الفعل النسبة إلى الحامل بجعل الفاعل آلة له من غير أن يلزم منه تغيير محل الجناية ، وإذا ترجح الإختيار الصحيح صار المكره في حكم عديم الإختيار، والتحق بالآلة التي لا اختيار لها بمنزلة سيف أو عصا استعمله المكره الحامل في اتلاف النفس أو المال ، فيصير الفعل منسوبا إليه لا إلى الآلة ، واعلم أن هذا في الإكراه الكامل كما هو مقتضى التقسيم، أما القاصر وهو الذي لا يوجب الالجاء كالإكراه بحبس أو بقيد فلا يوجب نقل الفعل إلى المكره الحامل حتى اقتصر الضمان والقود على الفاعل، لأن الفاعل إنما يصير كالآلة عند تمام الالجاء لفساد الاختيار بسبب خوف التلف على نفسه، وليس في الإكراه القاصر ذلك ، فيبقى الفعل مقصوراً على المكره بفتح الراء .

(٢) في ط : للآلة . قلت : ولعدم صلاحية الفاعل للآلية لا يستقيم نسبة الفعل إلى المكره ـ بكسر الراء ـ لإستحالته كما تقدم .

(٣) إذا انه لما استحالت نسبة الفعل إلى المكره الحامل لم تقع المعارضة في استحقاق الحكم ، لأن الاختيار الصحيح لم يعارض الفاسد هناك ، فبقي الفعل منسوباً إلى الاختيار الفاسد ، لأنه صالح لاستحقاق الحكم عند عدم معارضة الاختيار الصحيح إياه ، ألا يرى أن هذا القدر من الاختيار صالح للخطاب لما سبق من أن المكره الفاعل متردد بين فرض وحظر ورخصة ، فيصلح لإضافة الحكم إليه ، واعلم أن المراد من قولنا (يصلح آلة) أن المكره يمكنه ايجاد الفعل المطلوب بنفسه ، فإذا حمل غيره عليه بوعيد التلف صار كأنه فعله بنفسه ، ومن قولنا (لا يصلح آلة) انه لا يمكنه مباشرة ذلك الفعل المقصود بالإكراه بنفسه ، فإذا حمل غيره عليه يبقى مقصوراً على ذلك الغير ، كذا قال الإمام أبو الفضل الكرماني. انظر التحقيق ص ٣٥٠ .

ثم اعلم: أن في إتلاف النفس خلافاً، فعند أبي حنيفة ومحمد [رضي الله عنهما][1] يجب القصاص إن كان عمداً [2] على الحامل، وعند زفر [رحمه الله] [3] يجب على الفاعل، وعند أبي يوسف [رحمه الله][4] لا يجب عليهما [5]، وعند الشافعي [رحمه الله][6] يجب عليهما، لزفر [رحمه الله][7]: أن الفعل منه لا من الحامل[8]، ولأبي يوسف [رحمه الله] [9]: أن في الفعل شبهة، فإنه من القاتل مقصوراً عليه نظراً إلى كونه آثماً، ومن الحامل نظراً إلى حمله، وللشافعي [رحمه الله][10] أن الفعل من ذا مباشرة[11]،

---

(١) زيادة من ط .

(٢) فإن كان خطأ بأن أكره على الرمي إلى صيد فرمى إليه فأصاب إنساناً وجبت الدية على عاقلة المكره ـ بكسر الراء ـ والكفارة عليه كما لو باشره بنفسه عندنا، لأن الدية ضمان المتلف، والاتلاف منسوب إلى المكره الحامل ، فيجب الضمان عليه والكفارة جزاء الفعل المحرم لأجل حرمة هذا المحل ، أعني أن حرمة قتل الآدمي لم تثبت من جهة الفاعل ليقتصر وجوب الكفارة على الفاعل كما في جزاء الصيد ، بل تثبت لاحترام المحل ، بدليل أن المحل لو لم يكن محترما لما ثبتت الحرمة ، ولم تجب الكفارة كما في قتل المرتد ، وإذا كان وجوب الكفارة باعتبار حرمة في المحل وجبت على المكرَه كالدية، لأن المكرَه ـ بفتح الراء ـ جعل آلة فيما يرجع إلى المحل ، وإتلاف المحل بجميع أحكامه منسوب إليه ، بخلاف كفارة الصيد في حق المحرم لأنها إنما وجبت لمعنى في الفاعل ، وهو كونه محرماً ، لا لمعنى في المحل ، فلا يصلح المكره الفاعل لأن يصير آلة للمكره الحامل ، فتقتصر على الفاعل كما ستعرفه قريباً . انظر كشف الأسرار ٤ / ٣٩٢ ثم اعلم أن فخر الإسلام البزدوي ذكر الإجماع على وجوب القود في مسألة العمد هذه ، وصورتها أن يقول شخص لآخر اقتل فلانا بالسيف أو لأقتلنك به ، فقتله المكره المأمور به ،وما سيذكره الشارح من الخلاف بين أصحابنا مذكور في الأسرار والمبسوط .

(٣،٤) زيادة من ط .

(٥) بل تجب الدية على المكره الحامل في ماله في ثلاث سنين .

(٦، ٧) زيادة من ط .

(٨) فإنه أي المكره الفاعل هو الذي باشر قتل من أكره على قتله لإحياء نفسه عمداً فيلزمه القود كما له أصابته مخمصة فقتل انسانا وأكل من لحمه ، ومما يحققه أنه لا يسقط عن المكره بالاكراه سائر ما يتعلق بالقتل من الأحكام كالاثم والتفسيق ورد الشهادة وإباحةقتله للمقصود بالقتل ، فكذا القصاص ، بل أولى لأن تأثير الضرورة في إسقاط الاثم دون الحكم ، حتى ان من أصابته مخمصة يباح له تناول مال الغير ولا يسقط الضمان، وإثم القتل ههنا لم يسقط عن المكره ـ بفتح الراء ـ بالإكراه ، فلأن لا يسقط عنه حكم القتل أولى .

(٩) زيادة من ط . (١٠) زيادة من ط .

(١١) لأن المكره على القتل لا يصلح آلة للمكره ، لأن القتل لا يحل بالاكراه ، ومن ثم لم يتم الإكراه في حق هذا المكره ، حتى لا يمكن أن يجعل آلة ، ولهذا يأثم بالاتفاق ، ولو صار آلة لما أثم .

ومن ذا تسبيباً [١]، فيقتص منهما، ولنا ما مر. والعجب من الشافعي أنه لا يعتبر مباشرة المكره في الطلاق والعتاق ونحوهما حيث قال لا اختيار للفاعل أصلاً مع ما أن له اختياراً حيث اختار أهون الشرين، وهنا اعتبر مباشرة المكره فأوجب عليه القصاص وأمر بقتله مع ما أن الشبهة مسقطة للقصاص وضرر القتل أشد من ضرر الطلاق والعتاق [٢].

قوله : **إلى المكره** [٣] : بكسر الراء .

ولزمه حكمه : أي لزم المكره حكم الفعل . قوله : **فيما يحتمل ذلك** : أي فيما يحتمل أن يكون المكره الفاعل آلة .

قوله: **وذلك مثل الأكل** [٤] إلى قوله فيما لا يحتمل ذلك . قوله: **والأقوال كلها** : كالعتاق والطلاق والنكاح والرجعة والتدبير والعفو عن دم العمد واليمين والنذر والظهار والإيلاء والفيء لا يعمل الإكراه في هذه المواضع[٥]، كذا (قال)[٦] الاسبيجابي، وكذا في الإسلام حيث يصح إسلامه استحساناً [٧]. قوله: **وكذلك إذا كان**: عطف على قوله: لاتستقيم نسبته إلى المكره، يعني لاتستقيم نسبة الفعل إلى

---

(١) والتسبيب إذا تعين للقتل صار بمنزلة المباشرة ، وذلك لأن القصاص شرع للاحياء بسد باب القتل عدوانا ابتداء خوفا من القصاص ، والقتل بالاكراه باب مفتوح في الناس للأكابر والمتغلبة ، فلو لم يلزم المتسبب المكره القصاص لما انسد الباب بقتل المباشر المامور ، لأنه مضطر إليه ، والاضطرار جاء من جهة المتغلب ،وهذا كما تقتل الجماعة بالواحد ، لأن قتل الآدمي في العادات إنما يكون بالتغالب والاجتماع عليه ، لأن الواحد يدفع الواحد عن نفسه ، فلو لم تقتل الجماعة بالواحد قصاصاً لما انسد باب القتل عدواناً بالقصاص ، ثم إنه سبب على وجه التعيين ، لأنه المكره الفاعل لا يمكنه التخلص بقتل ذلك الشخص بعينه ، فصار كالسيف له . انظر أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٤ / ٣٨٥ و ٣٩١ وتيسير التحرير ٢ / ٣١٢ والتلويح على التوضيح ٣ / ٢٣٢ .

(٢) سيأتي بيان أصل الشافعي رضي الله عنه فيه .

(٣) انظر هامش (٤) ص ٤٠٣ واستحضره أيضا في كل ما سيورده الشارح من المتن إلى قوله : وعود الأمر إلى المحل الأول .

(٤) في ط زيادة لفظ (والشرب) بعد لفظ (الأكل) .

(٥) لأن هذه التصرفات لا تحتمل الفسخ ، وتتوقف على القصد والاختيار دون الرضا بدليل أنها لاتبطل بالهزل فلا تبطل بالكره ، أما الإكراه في الأقوال التي تحتمل الفسخ وتتوقف على الرضا فإنه يفسدها ، أعني أنها تنعقد بصفة الفساد لعدم الرضا ـ وتقتصر على المباشر كالتي لا تحتمل الفسخ ـ فلو أجاز التصرف بعد زوال الإكراه صريحاً أو دلالة صح ، لأن المفسد زال بالإجازة كما تقدم .

(٦) في ط : قاله .

(٧) انظر شرح المنار ٢ / ٩٩٤ والتلويح مع حاشية الفنرى عليه ٣ / ٢٢٨ .

الحامل في هذه الصورة كما لا تستقيم في تلك الصور[١] بيانه: أن المأمور إذا كان يصلح آلة لكن يلزم من جعله آلة تبدل محل الجناية لا يجعل آلة، لأنه حينئذ لا يبقى الإكراه إكراهاً وهو فاسد، لأن فعل المأمور مكرهاً عمل على وفاق الأمر[٢] لأنه إذا كان على خلافه يكون الفعل بطوع من الفاعل لا بكرهٍ من غيره عليه، فحينئذ لا يبقى الإكراه إكراهاً، وهذا كإكراه المحرم على قتل الصيد حيث تلزم الكفارة على الفاعل، بيانه: أن الفاعل وإن كان يصلح آلة لم يجعل آلة لئلا يلزم تبدل محل الجناية وبطلان الإكراه، لأن الحامل إنما حمله على أن يجني الفاعل على إحرامه أو دينه، لا على أن يجني على إحرام الحامل، فيلزم لا محالة من تبدل[٣] النسبة تبدل محل الجناية، لأنه حينئذ يصير محل الجناية إحرام الحامل، وإنما قلنا أن المكره إنما حمله على أن يجني على إحرامه أو دينه: لأن الصيد ليس بمعصوم لذاته، لكن المحرم لا يجوز له قتل الصيد لإحرامه، وغير المحرم لا يجوز له قتل صيد الحرم لدينه، ألا يرى أن صيد الحرم إذا خرج من الحرم يجوز للحلال قتله بخلاف[٤] الإكراه على قتل المسلم حيث يجعل الفاعل آلةً في حق لزوم القصاص على الحامل لأنه (لا يلزم)[٥] من جعله آلة تبدل محل الجناية، لأن المحل هو الآدمي المعصوم وهو لم يتبدل[٦] من تبديل النسبة، وفي حق الاثم لم يجعل آلة حتى قلنا أن القاتل يأثم لئلا يتبدل المحل في حق الاثم، لأن القتل من حيث أنه سبب الاثم جناية على دين المباشر، ولهذا يعزر القاتل عند أبي حنيفة ومحمد[٧] (رضي الله عنهما)[٨] بخلاف (المكره)[٩] على إتلاف المال حيث لا يأثم لأن المال غير معصوم لذاته، بل لحق غيره، وحق الغير ينجبر بالمثل أو بالقيمة[١٠].

---

(١) في ط: الصورة. (٢) في ط: للأمر. (٣) في ط: تبديل. (٤) في ك: بملاف.

(٥) في النسختين: يلزم. قلت: ولا يستقيم الكلام بدون (لا) فلعلها سقطت من الكاتبين سهواً.

(٦) في ط: يتبذل.

(٧) قال في شرح الطحاوي: قال أبو حنيفة ومحمد: يجب القصاص على المكرِه ـ بكسر الراء ـ دون المكره ـ بفتح الراء ـ والمكره ـ بالفتح ـ يعزر. كذا على هامش النسختين.

(٨) في ك: رحمهما الله. (٩) سقط من ك.

(١٠) سأوافيك قريباً بعبارة أخرى شاملة لما يأتي من عبارة المتن وأكثر تفصيلاً.

قوله : **إلا أن المحل :** أي محل الجناية حقيقة [1] غير الذي يلاقيه الاتلاف صورة، ومحل الجناية حقيقة هو إحرام الفاعل أو دينه كما قلنا ، والذي يلاقيه الإتلاف صورة هو الصيد .

قوله : **وكان ذلك يتبدل** [2] **:** أى كان محل الإكراه متبدلاً .

قوله : **بأن يجعل آلة :** أي بأن يجعل الفاعل آلةً للمكره وهو بكسر الراء .

قوله : **مثل إكراه المحرم :** من إضافة المصدر إلى المفعول ، والفاعل محذوف تقديره مثل إكراه المحرم ، والدليل على تقدير الفاعل محرماً قول المصنف بعد هذا: فيصير محل الجناية إحرام المكره ، بكسر الراء .

قوله : **إن ذلك :** بكسر الهمزة جزاء قوله إذا كان، وإنما قلنا إن الهمزة مكسورة: لأن إن المكسورة تقع في مظان الجملة بخلاف المفتوحة[3]، والجزاء يقع جملةً لا مفرداً، وتقديره فإن ذلك بالفاء، لأن الجزاء وقع[4] جملة إسمية، إلا أن المصنف حذف الفاء توسعاً في الكلام، وذلك: إشارة إلى الفعل. قوله: **يقتصر على الفاعل:** اعلم أن اقتصار[5] الفعل على الفاعل لا على معنى أن الحامل لا يؤاخذ، لأن الحامل إذا كان محرماً يجب عليه الجزاء، لأن الدال يجب عليه الجزاء إذا كان محرماً فلأن[6] يجب الجزاء على المكره الحامل، والإكراه أشد من الدلالة أولى، بل على معنى أن الفعل الصادر من الفاعل لا يجعل [7] كأنه وقع من الحامل بأن [8] يجعل الفاعل معذوراً في لحاق جزاء الفعل على الفاعل كما كان معذوراً في لحاق

---

(١) في ط : حقيقته .

(٢) في النسختين بتبدل . قلت : والتصحيح من عبارة المتن، وقد قدمتها في هامش (٤) من ص ٤٠٣ .

(٣) فالمفتوحة تقع فيما كان مظنة للمفرد نحو مكان الفاعل والمجرور . انظر المفصل في علم العربية ص ٢٩٣ .

(٤) في ك : واقع .

(٥) في ك : الاقتصار .

(٦) في النسختين : فلا . قلت : وهو غير مناسب للسياق . فلعله خطا وقع من الكاتبين سهواً .

(٧) في ط : يجعله .

(٨) في ك : بل .

الجزاء في صورة الإكراه على القتل حيث وجب القصاص على الحامل فحسب. قوله: **لأن المكره:** بكسر الراء، والضمير المستتر في حمله[1] راجع إليه، والبارز راجع إلى الفاعل. قوله: **أن يجني**[2]: أي الفاعل، والضمير في نفسه، وفي هو، وفي لغيره في الموضعين راجع إلى الفاعل. قوله: **وفيه خلاف المكره:** بكسر الراء، أي في جعل الفاعل آلة لغيره خلاف المكره، وقد بيناه. قوله: **وعود الأمر إلى المحل الأول:** عطف على قوله خلاف المكره، والمراد من الأمر: الفعل، والمراد من المحل: محل الفعل، والمراد من المحل الأول: هو المكره الفاعل، وإنما قلناه: لأن الأصل أن يكون الفعل الصادر من شخص مضافاً إلى ذلك الشخص، لكنا بدلنا النسبة نسبةً شرعية في صورة الإكراه على القتل وإتلاف المال، وأضفنا الفعل الموجود من المأمور إلى الحامل لكون المأمور صالحاً للآلة كما مر، فصار الحامل محلاً ثانياً للفعل، وهنا في صورة إكراه المحرم لو بدلنا النسبة من الفاعل (إلى)[3] الحامل يلزم عود الأمر إلى الفاعل وهو فاسد، للزوم نفي التبديل من إثبات التبديل ولزوم عدم الإكراه من وجود الإكراه وهو محال للزوم الجمع بين النقيضين، فإن قلت: لا نسلم أنه يلزم عود الأمر إلى الفاعل، قلت: إنما يلزم العود: لأن أثر الكره إنما يبقى إذا كان فعل المأمور على وفاق الأمر لا على (خلاف الأمر)[4] وههنا لو أضفنا فعل الفاعل إلى الحامل لإكراهه لا يبقى الوفاق، لأن الحامل ما أراد أن تكون الجناية واقعة على إحرامه، بل أراد وقوع الجناية على إحرام الفاعل أو دينه، فيضاف الفعل حينئذ إلى المحل الأول وهو الفاعل لعدم بقاء الوفاق فيلزم العود لا محالة، فيلزم منه نفيٌ من إثبات، وعدم من وجود وهو باطل[5] فافهم، فإنه بيان شاف، وتحقيق كاف، وبنت شفة جلاها قلمي من بين كلمي.

---

(١) في النسختين: جمله. قلت: والتصحيح من المتن، وقد تقدمت عبارته في هامش (٤) من ص ٤٠٣.

(٢) في ط: نجني. قلت: وما اثبته من ك هو عبارة المتن.

(٣) سقط من ك.

(٤) في ك: خلافه.

(٥) وحاصل ذلك بعبارة أخرى كما وعدتك: أن مثل مالا يصلح أن يكون المكره ـ بفتح الراء ـ فيه =

= آلة في أن الحكم يقتصر عليه كون الفعل مما يتصور أن يكون الفاعل فيه آلة لغيره صورة، إلا أن المحل أي محل الإكراه أو محل الجناية غير الذي يلاقيه الإتلاف صورة، وكان ذلك أي محل الإكراه أو الجناية يتبدل بجعل المكرَه آلة لغيره مثل إكراه المحرم على قتل الصيد أو إكراه الحلال على قتل الصيد ـ و(إكراه المحرم وإكراه الحلال) من إضافة المصدر إلى المفعول كما بينه الشارح ـ أن ذلك أي القتل يقتصر على الفاعل في حق الاثم والجزاء جميعاً في مسألة المحرم، وفي حق الاثم دون الجزاء في حق الحلال، وإن أمكن أن يجعل المباشر فيه آلة كما لو كان المكره عليه شاة، وهو استحسان، وفي القياس: لا شئ عليه ولا على الآمر إن كان الآمر حلالا، أما الآمر: فلأنه لو باشر قتل الصيد بيده لم يلزمه شئ، فكذا إذا أكره غيره عليه، وأما المامور: فلأنه صار آلةً للمكره بالإلجاء التام، فينعدم الفعل في جانبه كما في الإكراه على قتل المسلم، فإن هناك لا يكون المباشر ضامنا شيئا لهذاالمعنى، وإن كان لا يسعه الاقدام على القتل، ففي قتل الصيد أولى، وجه الاستحسان: أن قتل الصيد منه جناية على احرامه لو كان محرما، أو على دينه لو كان حلالا، لأنه لا حرمة للصيد في نفسه بدليل أن الحلال لو اصطاد يحل للمحرم أكله إذا لم يوجد منه صنع من الإشارة ونحوها، وكذا الصيد لو خرج من الحرم يحل اصطياده كما ذكر الشارح، وهو بالجناية على إحرام نفسه، أو على دين نفسه لا يصلح أن يكون آلة لغيره، فيقتصر عليه، إذ لا يمكن للمكره أن يجني على إحرام الغير، أو على دين الغير بنفسه ـ إذ لا يمكنه أن يكتسب الاثم على غيره كما ياتي ـ فكذلك بالإكراه، ولو جعل أي المكرَه آلة للمكره لتبدل محل الجناية، لأن محل الجناية حقيقة إحرام المكرَه لو كان محرما، ودينه لو كان حلالاً، وإن كان هو الصيد صورةً، فلو جعل آلة يصير محلها إحرام المكره لو كان محرماً ،ودينه لو كان حلالاً وفيه خلاف المكره وبطلان الإكراه، أي في جعله آلة، وفي تبديل محل الجناية مخالفة المكرَه المكره لأنه لما أكرهه على إيقاع فعل في محل كان إيقاعه في حل آخر مخالفة له ضرورة ، وبطلان الإكراه لأن الفعل الواقع في ذلك المحل يكون فعلا آخر خارجا عن الإكراه ،واقعاً بطريق الطواعية حينئذ ، فيبطل الإكراه لا محالة ، وإذا بطل الإكراه عاد الأمر إلى المحل الأول وهو إحرام المكرَه في الفصل الأول، ودينه في الفصل الثاني، لأن سبب نقل الفعل إلى المكره بعد ماوجد من المكرَه حقيقة هو الإكراه ، فلما استلزم النقل بطلان الإكراه بطل النقل ببطلانه أيضا ، فيعود الأمر إلى الجناية على المحل الأول وهو إحرام المكرَه في المثال الأول، ودينه في المثال الثاني، أعني ينسب الفعل إلى المباشر ليكون جناية على إحرامه لو كان محرماً، وعلى دينه لو كان حلالاً، ولما لزم من نقل الفعل العود إلى المحل الأول قلنا باقتصار الفعل على المكرَه قطعا للمسافة، واحترازاً عن الاشتغال بما لا يفيد ، وذكر في المبسوط : لو كانا محرمين جميعا فعلى كل واحد منهما كفارة ، أما على المكرَه فلما تقدم من البيان وأما على المكره فلأنه لو باشر قتل الصيد بيده تلزمه الكفارة ، فكذا إذا باشره بالإكراه ، ولا حاجة في إيجاب الكفارة ههنا إلى نسبة أصل الفعل إلى المكره لأن هذه الكفارة تجب على المحرم بالدلالة والإشارة وإن لم يصر أصل الفعل منسوباً إليه، فكذلك ههنا، ولهذا لو توعد بالحبس وجب الجزاء عليه أيضا كما وجب على المباشر، لأن تاثير الإكراه بالحبس أكثر من تاثير الدلالة والإشارة ، ويجب الجزاء بهما فبالإكراه بالحبس أولى، ولو كانا حلالين في الحرم، وقد توعده بالقتل كانت الكفارة على المكره لأن هذا الجزاء في حكم ضمان المال، ولهذا لا يتادى بالصوم ولا يجب بالدلالة ولا يتعدد بتعدد الفاعلين ، وهذا لأن وجوبه باعتبار حرمة المحل ، فيكون بمنزلة ضمان المال ، وبمنزلة الكفارة في قتل الآدمي خطأ ، ولوتوعده بحبس كانت الكفارة على القاتل خاصة بمنزلة ضمان المال ، فتبين بما ذكرت أن المراد من الاقتصار على الفاعل في قتل صيد الحرم الاقتصار في حق الاثم دون الجزاء . انظر كشف الأسرار على أصول البزدوي ٤ / ٣٩٤ والتحقيق ص ٣٥١ وتيسير التحرير ٢ / ٣١١ .

قوله : **ولهذا قلنا إن المكرَه** (١) : بفتح الراء ، إيضاح لما بين قبل هذا ، وهو أن ما يتصور أن يكون الفاعل فيه آلة لغيره لكن يلزم منه تبدل محل الجناية فإن ذلك يقتصر على الفاعل ، ومعنى الاقتصار مرمرة، بيانه : أن القاتل المأمور وإن كان يصلح أن يكون آلةً للآمر في حق الإتلاف ، لكن لا يصلح آلةً في حق الاثم (٢) ، لأن غرض الحامل من الإكراه أن يقع الفاعل في الاثم (عند)(٣) اختيار (روحه على روح)(٤) غيره ، فلو قلنا بتبدل(٥) النسبة في حق الاثم يلزم تبدل محل الجناية ، فيكون محل الجناية دين المكره الحامل بعد أن كان دين المكره الفاعل ،وفيه عود الأمر إلى المحل الأول على ما مر بيانه (٦) ، وإنما قلنا بعد أن كان دين الفاعل : لأن الفاعل أثم باختيار (روحه على روح)(٧) غيره ، لأن الذنوب بعزائم القلوب إذا اتصلت بالفعل الاختياري ، والاتصال حاصل(٨) ، لأن فعل الفاعل لو لم يكن اختيارياً لكان اضطرارياً ، فيلزم (حينئذ)(٩) أن يكون أمر الحامل إياه بمنزلة أمره

---

(١) قال الاخسيكثي : ولهذا قلنا إن المكرَه على القتل يأثم لانه من حيث انه يوجب المأثم جناية على دين القاتل ، وهو - أي القاتل - لا يصلح في ذلك آلة لغيره ، ولو جعل - اي الفاعل - آلة لغيره لتبدل محل الجناية ، وكذلك قلنا في المكره على البيع والتسليم أن تسليمه يقتصر عليه ، لأن التسليم تصرف - أي من المباشر - في بيع نفسه بالإتمام ، وهو في ذلك لا يصلح آلة لغيره ، ولو جعل المكرَه آلةً لغيره لتبدل المحل ، ولتبدل ذات الفعل، لانه - اي التسليم - حينئذ يصير غصباً محضاً وقد نسبناه - أي التسليم - إلى المكره - بالكسر - من حيث هو غصب .أهـ . انظر الحسامي ص ١٧٣ .

(٢) لان الانسان في الجَناية على الدين لا يصلح أن يكون آلة لغيره ، إذ لا يمكنه أن يكتسب الإثم على غيره .

(٣) سقط من ط .

(٤) في ط : زوجه على زوج .

(٥) في ط : بتبديل .

(٦) فصار المكره بالكسر فاعلا في حق الحكم وهو وجوب القصاص والدية والكفارة وحرمان الارث بنسبة الفعل إليه بجعل المكرَه بالفتح آلة له لعدم لزوم تبديل محل الجناية ، وصار المكرَه بالفتح فاعلاً في حق الإثم لتعذر النسبة إلى المكرِه بالكسر للزوم تبدل المحل .

(٧) في ط : زوجه على زوج .

(٨) فقد اختار المكرَه بالفتح موت المقتول ، وحقق موته بما في وسعه وهو الجرح الصالح لزهوق الروح ، وآثر روح نفسه على من هو مثله في الحرمة، وأطاع المخلوق في معصية الخالق ، لأنه تعالى نهى عن الاقدام عليه، وقصد ذلك ، وحققه بالفعل ، والقصد عمل القلب، وهو لا يصلح فيه آلة لغيره، إذ لا يتصور أن يقصد الانسان بقلب غيره كما لا يتصور أن يتكلم بلسان غيره ، ولذلك بقي الاثم عليه، وإنما قيد الشارح بقوله (إذ اتصلت بالفعل) إشارة إلى ما ثبت في الحديث من قوله عليه السلام: « إن الله تعالى تجاوز عن هذه الأمة ما حدثت به أنفسها ... » الحديث . انظر التحقيق ص ٣٥٢ وكشف الأسرار ٤ / ٣٩٥ والتلويح على التوضيح ٣ / ٢٣٢ .

(٩) سقط من ط .

للماء الجاري أن اجر [١] فلا يبقى حينئذ للكره أثر أصلا .

قوله : **وهو لا يصلح في ذلك آلة** : أى القاتل لا يصلح في المأثم آلة . قوله : **به**[٢] : أي بجعل القاتل آلة .

قوله: **وكذلك قلنا في المكرَه** [٣]: بفتح الراء، هذا إيضاح أيضاً عطفاً [٤] على (قوله: قلنا)[٥] إن المكره على القتل [٦]، بيانه: إذا باع مكرها وسلم مكرها يقتصر تسليمه عليه، حتى يثبت الملك بالقبض، لكن على وجه الفساد[٧] لعدم الرضا، وفائدة ثبوت الملك فاسداً: أن المشتري إذا تصرف فيه مالا [٨] يحتمل الفسخ لا يفسخه البائع، لكن له الخيار في التضمين، إن شاء (ضمن)[٩] الحامل وهو يرجع على المشترى، وإن شاء رجع على المشترى، وإذا تصرف فيه المشترى ما يحتمل الفسخ فله أن يفسخه وإن تداولته الأيدي، وإن شاء أجاز ، وإنما قلنا إن التسليم يقتصر عليه: لأنه لو لم يقتصر وجعل كأن الحامل هو المسلم إلى المشترى يلزم حينئذ تبدل محل الإكراه وعود الأمر إلى المحل الأول، وفساده قد بيناه، وإنما قلنا انه يلزم تبدل المحل: لأن محل الإكراه هو المبيع لا المغصوب، فلو قلنا بتبديل النسبة يلزم أن يكون المحل هو المغصوب، لأن (الحامل)[١٠] ليس له ولاية تسليم

(١) في ك : أجرى . قلت : وهو خطا من الناسخ ، لأنه فعل معتل الآخر ، فيجيء منه الأمر محذوف اللام .

(٢) انظر هامش (١) من الصحيفة السابقة ،ومنه تعلم أن لفظ (به) غير وارد في النسخة التي بين يدي من المتن .

(٣) انظر هامش (١) من الصحيفة السابقة .

(٤) في ط : عطفنا .

(٥) في ط : قولنا . قلت : وسقط منها لفظ قلنا .

(٦) فيكون المعنى : وكما قلنا أن القتل يقتصر على المباشر في حق الاثم قلنا أن المكره الخ .

(٧) عند أبي حنيفة وصاحبيه ، وعند زفر لا يملكه المشتري كما سيجيء ، ولو سلم طائعا ينفذ البيع ، ويقع به الملك بالاتفاق ، لأنه يصير إجازة للبيع دلالة ، بخلاف ما إذا أكره على الهبة فوهب وسلم طائعا حيث لا يكون ذلك إجازة ، لأن الإكراه على الهبة إكراه على التسليم .

(٨) قوله (مالا يحتمل الفسخ) أي تصرفاً لا يحتمل الفسخ ، او بما لا يحتمل كذا .

(٩) في ط : وضمن .

(١٠) في ك : محل الحامل . قلت : ولفظ (محل) زيادة وقعت سهوا من الناسخ .

ملك الغير برفع الموانع، فيكون بالتسليم غاصباً، فيلزم تبدل المحل لا محالة، وكذا يلزم تبدل ذات الفعل أيضا، لأنه يلزم أن يكون التصرف(١) في البيع بالاتمام غصباً محضاً(٢). هذا الذي قلنا من ثبوت الملك فاسداً مذهب علمائنا الثلاثة رضي الله عنهم، وعند زفر [رحمه الله](٣) لا يثبت الملك لأنه بيع موقوف إلى الاجازة، فصار الحامل كأنه هو البائع(٤) والمسلم، ألا يرى أنه يضمن قيمة العين(٥). قلنا: إنه أكره على بيع مزيل للملك ولا شك فيه، وقد أتى بذلك البيع، لأنه أطاع فيما أكره عليه، ولو لم يكن مطيعاً لم يكن مكرهاً في الفعل، إلا أنه فاسد لفوت الرضا فلا يفيد الملك قبل القبض (ولا)(٦) نسلم أنه صار كأنه هو البائع والمسلم، لأنه ليس في وسعه بيع مال غيره وتسليمه برفع الموانع على وجه يصير سبباً للملك، وفي وسعه الدفع، وفي هذا المعنى يصلح أن يكون المأمور آلة له، فيصير الحامل حينئذ بالإكراه على البيع (و)(٧) التسليم دافعاً مال غيره، ودفع مال الغير بلا رضاه غصب فيضمن، وهذا معنى قول المصنف وقد نسبنا (ه)(٨) إلى المكره من حيث هو غصب(٩).

---

(١) في ك : تصرف .

(٢) اعلم ان هذا كله دليل علمائنا الثلاثة على ثبوت الملك فاسداً في هذه المسالة كما ساوافيك به واضحا بعد سطور .

(٣) زيادة من ك . (٤) في ك : البيع .

(٥) وجه قول زفر رحمه الله بعبارة أخرى: أنا حكمنا بانعقاد بيع المكره لأنه لا يصلح فيه آلة لغيره، فيبقى مقصوراً عليه، فأما التسليم فامر حسي يصح أن يكون المكره بالفتح فيه آلة للمكره ـ بالكسر ـ فينتقل إليه، ولهذا وجب عليه الضمان الذي هو من أحكام التسليم ، وإذا انتقل إليه صار كأنه سلم بنفسه مال المكره إلى المشتري، فلا يقع به الملك ، والدليل على أن الملك لا يقع بهذا التسليم أن المشتري لو وهبه او تصدق به أو باعه تفسخ عليه هذه التصرفات، ولو وقع الملك بهذا التسليم لما فسخت عليه كما في البيع الفاسد .

(٦) في ط : لا . قلت : أي بدون الواو . (٧) سقط من ط .

(٨) سقط من النسختين ، والتصحيح من عبارة المتن ، وقد ذكرتها في هامش (١) ص ٤١٢ .

(٩) اقول : يوضح ما استدل به شارحنا لعلمائنا الثلاثة : ان هذا البيع ينعقد بصفة الفساد ، فيوجب الملك عند اتصال القبض به كسائر البيوع الفاسدة، أما الانعقاد : فلمساعدة الخصم عليه ، ولهذا لو أجاز وسلم طائعا ينفذ ، وأما الفساد : فلفوات شرطه وهو الرضا، فان فوات الشرط يوجب الفساد في البيع كفوات شرط المساواة في بدلي الربا يوجب الفساد دون البطلان ، والبيع الفاسد إذا اتصل به القبض يفيد الملك ،وقد وجد ، فإن التسليم قد تحقق من البائع ولم ينتقل إلى المكره ـ بكسر الراء ـ بالإكراه ، لأن التسليم من البائع متمم سبب الملك ، ولهذا كان له شبه بابتداء العقد على ما عرف =

فافهم ، وهو أعني قوله وقد نسبنا(ه)[1] : جواب سؤال بأن يقال (لما)[2] اقتصر التسليم على المأمور فلم يضمن الحامل[3]؟ فأجاب عنه به ، وقد اندرج[4] الجواب فيما قلنا[5] .

قوله: **وإذا ثبت أنه أمر حكمي صرنا إليه**[6]: هذه الجملة أعني قوله صرنا:

= في الفروع ، وقد أكرهه على التصرف في بيع نفسه بالاتمام ، وهو من هذا الوجه لا يصلح آلة للمكره ـ بالكسر ـ لأن المكره ـ بالكسر ـ لا يقدر على تمليك مال الغير وإتمام تصرفه ليجعل المكره ـ بالفتح ـ آلة له فيه ، ولو جعل المكره ـ بالفتح ـ آلةً لتبدل المحل ، أي محل الفعل عن البيعية إلى المغصوبية ، لأنه حينئذ يصير تصرفا في المغصوب ، وقد أمر بالتصرف في المبيع ـ فعلمت بذلك أن تبدل محل الجناية تارة يكون باعتبار ذاته، وتارة باعتبار وصفه ـ ولتبدل ذات الفعل ، فانا لو اخرجنا هذا التسليم من أن يكون متمما للعقد جعلناه غصبا محضا ابتداء بنسبته إلى المكره ـ بالكسر ـ وإذا لم يجز أن يتبدل محل الفعل بالاكراه فكيف يجوز أن تتبدل ذاته ، وإذا كان كذلك بقي التسليم مقتصراً على البائع . فيحصل الملك به للمشتري كما لو سلم طائعاً ، وقد نسبناه أي الفعل إلى المكره من حيث هو غصب ، يعني أن هذا التسليم متمم للتصرف من وجه ، ومفوت يد المالك من وجه ، فجعلناه مقتصراً على البائع من حيث أنه إتمام للعقد ، لانه لا يصلح آلة للغير فيه ، ونسبناه إلى المكره ـ بالكسر ـ من حيث أنه غصب ، لأنه يصلح آلةً له فيه ، فيرجع بالضمان عليه ، فاما أن يجعل غصباً محضا حتى لا ينفذ إعتاق المشتري، أو تسليما محضاً حتى لا يكون للمشتري الرجوع على المكره بالضمان فلا .

(١) سقط من النسختين ، والتصحيح من عبارة المتن .انظر هامش (١) ص ٤١٢ .

(٢) في النسختين : لم . قلت : والتصحيح من السياق .

(٣) ويمكن تقرير هذا السؤال بعبارة أخرى بان يقال : كل فعل يصلح أن يكون المباشر آلة للمكره ـ بالكسر ـ فيه ينسب إلى المكره ـ بالكسر ـ والتسليم من حيث انه إتلاف ليد المالك وغصب صالح ان يكون المباشر له آلة لغيره ، ولكنكم ما جعلتموه آلة فيه من هذه الحيثية حيث جعلتم التسليم مقتصراً عليه مطلقاً .

(٤) في ك : اندر .

(٥) وحاصل الجواب أن يقال : لا نسلم أنا جعلنا التسليم مقتصراً على البائع مطلقاً ، بل جعلناه مقتصراً من حيث كونه ـ أي التسليم ـ متمما للبيع ، وهو لا يصلح أن يكون آلة للمكره ـ بالكسر ـ فيه ، اما من حيث كونه أعني التسليم إتلافاً وغصباً فلم نجعله مقتصراً على البائع المامور ، وإنما جعلناه مقتصراً على الآمر الحامل ، فنسبناه إليه ، حتى إن هلك المبيع في يد المشتري فللبائع الخيار ، إن شاء ضمن الحامل قيمته يوم التسليم وإن شاء ضمن المشتري . انظر التحقيق ص ٣٥٢ وتيسير التحرير ٢ / ٣١١ وشرح النظامي ص ١٧٣ .

(٦) قال الاخسيكثي : وإذا ثبت أنه أمر حكمي صرنا إليه استقام ذلك فيما يعقل ولا يحس فقلنا إن المكره ـ بالفتح ـ على الاعتاق بما فيه إلجاء هو المتكلم ، ومعنى الاتلاف منه منقول إلى الذي أكرهه ، لأنه منفصل عنه في الجملة متحمل للنقل بأصله . اهـ انظر الحسامي ص ١٧٤ .

صفة لقوله أمر، بعد صفة وهي قوله حكمي، بيان هذا: أن المصنف (رضي الله عنه)[١] ذكر قبل هذا نسبة الفعل إلى المكره الحامل وأراد بتلك النسبة نقل الفعل من الفاعل إلى الحامل حكماً لا حساً، لأن الفعل عرض إذا وجد في محل لا يتصور انتقاله عنه، وبنى على ذلك هذه المسألة فقال : وإذا ثبت أنه أمر حكمي: يعني لما ثبت أن النقل[٢] أمر حكمي لا حسي استقام النقل في الأمر المعقول لا في المحسوس[٣]، حتى قلنا أن المكره على الاعتاق بما فيه إلجاء هو المتكلم حتى يكون الولاء للفاعل دون الحامل، وإنما قلنا إن المتكلم بلفظ الاعتاق هو المأمور لا الآمر: لأن الكلام أمر حسي لا يحتمل النقل [٤] ، والمنتقل إلى الحامل هو معنى الإتلاف[٥]، لأن معنى الإتلاف معقول[٦]، حتى يكون للفاعل تضمين الحامل[٧]، ولا يقال : ينبغي أن لا ينتقل الإتلاف إلى الحامل حيث لم ينتقل الاعتاق (إليه)[٨] لأنا نقول: لا ملازمة بينهما ، لأنه ربما يوجد الإتلاف ولا يوجد الاعتاق كما إذا قتل العبد أو أتلفه بشهادة الزور ، وكذا يوجد الاعتاق ولا يوجد الإتلاف كما في إعتاق الوكيل حتى [٩] لا يكون

---

(١) في ك : رحمه الله .　　　　(٢) في ك : الفعل .

(٣) أي استقام النقل في الأمر الذي يعقل وجوده من المكره ـ بالكسر ـ لا فيما يحس وجوده منه، يعني من شروط هذه النسبة (النقل) أن يتصور ذلك الفعل من المكره ـ بالكسر ـ ولكن لا يوجد منه حسا ، إذ لو لم يتصور وجوده منه لا تستقيم النسبة إليه أصلا، ولو تصور وجوده منه ووجد منه حسا كانت النسبة حقيقية لا حكمية .

(٤) والتكلم بما يوجب عتق هذا العبد لا يعقل ولا يتصور من المكره ـ بالكسر ـ لأنه ليس بمالك للعبد ، والاعتاق من غير المالك لا يتصور ، فلا يمكن أن ينسب إليه بأن يجعل المكرَه ـ بالفتح ـ آلة له فيه .

(٥) الذي تضمنه الاعتاق .

(٦) أي متصور من المكره الحامل حسا ، فيمكن نسبته ـ أعني الاتلاف المعنوي ـ إليه بجعل المكرَه ـ بالفتح ـ آلة له فيه .

(٧) قيمة العبد موسرا كان الفاعل أو معسراً ، لأن ضمان الإتلاف لا يختلف بالايسار والاعسار ، ويجوز أن يجب الضمان عليه ويثبت الولاء للغير كما في الرجوع عن الشهادة على العتق ، فإن الضمان على الشاهد ، والولاء للمشهود عليه بالعتق ، وهذا لأن الولاء كالنسب ليس بمال متقوم فلا يمنع ثبوته للغير وجوب الضمان عليه ،ولا سعاية على العبد لأحد ، لأن العتق نفذ فيه من جهة مالكه ، ولا حق لأحد في ماله .

(٨) سقط من ك .　　　　(٩) في ك : حيث .

ضامناً ، فلما ثبت عدم الملازمة بينهما، وقد علمنا أن الحامل هو الذي ألجأه (واضطره)(١) إلى الاعتاق قلنا إن الفاعل لا يصلح (أن) (٢) يكون آلةً له في التكلم بلفظ الاعتاق ، فلا ينتقل (ويصلح)(٣) أن يكون آلة في الإتلاف الحاصل في ضمن الاعتاق ملجأ ، فينتقل ، وهذا هو المراد من قوله لأنه منفصل عنه في الجملة، أي لأن الاتلاف منفصل عن الاعتاق(٤). قوله: **بأصله** (٥): أي بأصل الإتلاف .

قوله: **وهذا عندنا** : أي الذي بيناه في الإكراه إلى هذا الموضع هو قولنا لا قول الشافعي [رضي الله عنه](٦) ثم ذكر قول الشافعي [رحمه الله](٧) فقال: تصرفات المكره إن كانت قولاً تكون لغواً(٨) : كالنكاح والطلاق والعتاق وغيرها لعدم الاختيار (٩) ، إلا إذا كان

---

(١) في ك : واضطر .

(٢) سقط من ك .

(٣) في ك : ولا يصلح . قلت : وهو خطأ ، والصواب ما أثبته من ط .

(٤) انظر التحقيق ص ٣٥٣ والتلويح على التوضيح ٣/٢٣٢ والتقرير والتحبير ٢/٢٠٧ .

(٥) انظر هامش (٦) من الصحيفة قبل السابقة .

(٦) زيادة من ط .

(٧) زيادة من ط .

(٨) قال الاخسيكثي : وهذا ـ أي المذكور من الأحكام للإكراه ـ عندنا، وقال الشافعي رحمه الله : تصرفات المكره قولاً تكون لغواً إذا كان الإكراه بغير حق ، لأن صحة القول بالقصد والاختيار ليكون ترجمة عما في الضمير ، فيبطل ـ القول ـ عند عدمه . اهـ. انظر الحسامي ص ١٧٤ .

(٩) ولبيانه أقول : الأصل في الإكراه عند الشافعي رضي الله عنه أنه إن كان بغير حق يوجب بطلان تصرفات المكرَه القولية جميعا مثل الطلاق والعتاق والبيع ونحوها ، لأن صحة القول بالقصد والاختيار ، ليكون القول باعتبار القصد ترجمة عما في الضمير ، ودليلاً عليه ، والاكراه يفسد الاختيار والقصد فيبطل القول به لعدم القصد ، ألا ترى أن الكلام لا يصح من النائم لعدم الاختيار ، ولا من المجنون والصبي لعدم القصد الصحيح ، فعرفنا أن صحة الكلام باعتبار كونه ترجمة عما في القلب ، والاكراه دليل على أن المكرَه متكلم لدفع الشر ، لا لبيان ما هو مراد قلبه ، فصار في الافساد فوق الذي لا قصد له ولم يرد شيئا آخر ، وكان كل كلامه بمنزلة الاقرار ، فان الإكراه لما دل على أن المقر لم يرد إظهار أمر قد سبق، بل قصد دفع الشر عن نفسه كان إقراره كإقرار المجنون ، فكذلك سائر كلامه ، لأن الإكراه دال على عدم قصد القلب الذي تبتنى صحة الكلام عليه، وإن كان بحق تصح تصرفاته، حتى لو أكره الحربي على الإسلام يصح إسلامه، لأنه إكراه بحق كما سيذكر الشارح .

بحق كإكراه الحربي على الإسلام[1] ، بخلاف إكراه الذمي فإنه لا يصح إسلامه فإن الإكراه ليس بحق لقوله عليه السلام : « اتركوهم وما يدينون »[2] ، وكذا إكراه القاضي المديون على بيع ماله حق فيصح[3] ، وإن كان تصرفاته فعلاً فإن[4] كان الإكراه عذراً يبيح للفاعل الفعل بطل حكم الفعل عن الفاعل[5] ونسب إلى الحامل كما في الإكراه على إتلاف مال الغير[6] إلا إذا لم يمكن[7] نسبة الفعل إلى

---

(١) فإن إكراه الحربي على الإسلام جائز ، لأن الشرع أمر بقتال أهل الحرب جبرا لهم على الإسلام، فعد الاختيار قائماً في حق الحربي المكره ـ بفتح الراء ـ على الإسلام ، إعلاءً للإسلام ، كما عد قائماً في حق السكران زجرا له حتى صحت تصرفاته . انظر التحقيق ص ٣٥٣ .

(٢) روى الترمذي من حديث عطاء بن السائب عن أبي البَخْتَري ـ بفتح الباء وسكون الخاء وفتح التاء ـ أن جيشاً من جيوش المسلمين كان أميرهم سلمان الفارسي حاصروا قصراً من قصور فارس ، فقالوا : يا أبا عبدالله : ألا ننهد إليهم ـ أي ألا نبرز إليهم ـ فقال : دعوني أدعهم كما سمعت رسول الله ﷺ يدعوهم، فأتاهم سلمان فقال لهم: إنما أنا رجل منكم فارسي ترون العرب يطيعونني، فإن أسلمتم فلكم مثل الذي لنا وعليكم مثل الذي علينا ، وإن أبيتم إلا دينكم تركناكم عليه وأعطونا الجزية عن يد وأنتم صاغرون .. الحديث ، قال الترمذي: حديث سلمان حديث حسن لا نعرفه إلا من حديث عطاء بن السائب ، وسمعت محمداً يقول : أبو البختري لم يدرك سلمان، لأنه لم يدرك علياً، وسلمان مات قبل علي . اهـ. وقال الإمام ابن العربي: وكان سلمان أميراً لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه . اهـ. قلت : وروى البيهقي ٩ / ١٨٧ من حديث الحكم عن النبي ﷺ أنه كتب إلى معاذ بن جبل: لا يفتن يهودي عن يهودية . اهـ. ثم أقول: ومعناه صحيح، فقد روى مسلم ١٢ / ٣٧، وأبو داود ٣ / ٣٧ والترمذي، وابن ماجة من حديث بريدة قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً ثم قال : وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال ، فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ، فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ... الحديث . انظر سنن أبي داود ٣ / ٣٧ وجامع الترمذي ٧ / ٣٢ و١١٨ وسنن ابن ماجة ٢ / ٩٥٣ .

(٣) والمعنى فيه أن الإكراه إذا كان بحق فقد أمرنا الشرع بإكراهه على ذلك التصرف ، فيكون ذلك من الشرع طلبا للتصرف ، وما كان مطلوباً شرعاً يكون محكوماً بصحته ، لأن الشرع لا يأمر بشيء غير صحيح ، فأما إذا كان الإكراه باطلاً ـ أي بغير حق ـ فهو محظور ، وذلك التصرف ممنوع عنه شرعاً ، فلا يثبت ولا يصح .

(٤) في ط: وإن .

(٥) لأن صحة العمل باختياره ، والإكراه يفسد الاختيار ، وأيضا نسبة الحكم إلى الفاعل بلا رضاه إلحاق للضرر به وهو غير جائز ، لأنه معصوم محترم الحقوق ، والعصمة تقتضي أن يدفع عنه الضرر الحادث بدون رضاه لئلا تفوت حقوقه بدون اختياره .

(٦) حيث ينسب الحكم وهو وجوب الضمان إلى الحامل ، لأن الفاعل يصلح آلة له في الإتلاف فيمكن أن ينسب الفعل إليه ، فيجب الضمان عليه .

(٧) في النسختين: يكن . قلت : والتصحيح من السياق .

الحامل فحينئذ يبطل حكم الفعل أصلاً كما في الإكراه على شرب الخمر، وإفطار صوم رمضان، حتى لا يجب الحد[1] ولا يفسد الصوم[2]، وإن كان عذراً لا يبيح الفعل (كالإكراه)[3] على الزنا والقتل يقتصر الفعل على الفاعل، حتى يجب حد الزنا والقصاص (على)[4] الفاعل[5]، ثم لا تفاوت بين الملجئ وغير الملجئ[6].

والجواب: قلنا لا نسلم عدم الاختيار، ألا ترى أنه اختار لنفسه ما هو أيسر وأرفق دون ما هو أعسر وأشق، ولئن سلمنا لكن يرد عليكم الإكراه على الزنا والقتل، لأن الحد يندرئ بالشبهة، والفاعل لما كان عديم الاختيار كيف وجب عليه

---

(١) لزوال الحظر بالإكراه.

(٢) لأن الحظر يزول بالإكراه، فالتحق الافطار بابتلاع البزاق والأكل ناسياً.

(٣) في ط: لا كراه.

(٤) ف ك: عن.

(٥) ولا يقال للشافعي رحمه الله: لما اقتصر الفعل على المكره ـ بفتح الراء ـ حتى وجب القصاص عليه ينبغي أن لا يقتص من المكره ـ بكسر الراء ـ لأنه ليس بمباشر حقيقة ولا حكماً لاقتصار الفعل على الفاعل، لأن الشافعي يقول: إنما يقتل الحامل بالتسبيب لا بالمباشرة حقيقة على ما بينته لك مفصلا قبل ورقات.

(٦) أي عند الشافعي حتى كان الإكراه بالحبس الدائم مثل الإكراه بالقتل عنده في إبطال القول والفعل عن المكره ـ بفتح الراء ـ أصلا، لأن الإكراه بالحبس يعدم الرضاء بالاتفاق، وبطلان القول والفعل عن المكرَه ـ بالفتح ـ في الإكراه بالقتل لتحقيق عصمة حقوقه عليه لئلا تفوت حقوقه بدون اختياره، وتحقيق العصمة ههنا في دفع الضرر عن المكره ـ بالفتح ـ عند عدم الرضاء بزوال حقه، فيجب إلحاقه بالاكراه بالقتل دفعا للضرر، قال فخر الإسلام البزدوي رحمه الله في شرح كتاب الإكراه في جانب الشافعي رضي الله عنه: الاكراه يعدم الرضاء، فلو قلنا بانه تزول حقوقهم واملاكهم من غير رضاهم ـ يعني المكرَهين بفتح الراء ـ به أدى إلى أن لا تظهر فائدة حرمة الحقوق، والرضاء شرط في التصرف في المال، فيكون شرطا في غير الأموال، لأن المعنى يجمع الكل، وهو صيانة الحقوق المحترمة، فوجب إلحاق الاكراه بالحبس لفوات الرضا فيه بالاكراه بالقتل، وقال الإمام محيي السنة رحمه الله من الشافعية: وحد الإكراه ان يخوفه بعقوبة تنال من بدنه عاجلا لا طاقة له بها، مثل أن يقول أن فعلت كذا وإلا لأقتلنك، أو لأقطعن عضوا منك، أو لأضربنك ضربا مبرحا، أو لأخلدنك في السجن، وكان القائل ممن يمكنه تحقيق ما يخوفه به، فإن خوفه بعقوبة آجلة بان قال لأضربنك غدا، او بضرب غير مبرح بأن قال لأضربنك سوطا أو سوطين، أو بما لا ينال من بدنه بان قال لأقتلن ولدك أو زوجتك، فلا يكون إكراهاً، والنفي عن البلد: إن كان فيه تفريق بينه وبين أهله فهو إكراه كالتخليد في السجن، وإن لم يكن ففيه وجهان، أما ما يؤول إلى إذهاب الجاه مثل أن يقول للمحتشم لأسودن وجهك، أو لأطوفن بك في البلد، أو نحو ذلك، أو لأتلفن مالك، فلا يكون ذلك إكراها إذا كان يكرهه على قتل أو قطع وإذا كان يكرهه على إتلاف مال، أو على طلاق او عتاق فهو إكراه على قول بعض اصحابنا وعند بعضهم ليس بإكراه، لأنه لا يصيب بدنه به مالا يطيقه، كذا في الكشف نقلاً عن التهذيب.

الحد والقصاص عنده ،وقوله : لاتفاوت بين الملجئ وغيرالملجئ : فلا نسلم ذلك، لأن ضربَ سوطٍ أو حبس يوم محال أن يكون مثل إكراه بقتل[1] ، ألا يرى أن ضرب سوط أو سوطين يحصل من الشبان لعباً ، فهل يعتبر مثل ذلك ملجئاً إلا إذا كان التهديد بضرب سوط على موضع يخاف منه التلف فحينئذ يكون ملجئا عندنا، ثم نقول : الإكراه مفسد للرضا، وما كان شرطه الرضا فيفسد بالإكراه كالبيع والاجارة، ومالا فلا كالطلاق والعتاق ، وهذا في الأقوال، أما في الأفعال : فما كان يحتمل أن يكون الفاعل فيه آلة من غير تبدل المحل ينسب إلى الحامل ، وإلا فيقتصر على الفاعل لما قلنا .

قوله : **بغير حق** [2] : احترازٌ عما إذا كان بحق فإنه يكون صحيحاً كما بينا .

قوله : **ليكون ترجمةً عما في الضمير** : أي ليكون القول بيانا عما في القلب ، **فيبطل** : أي القول ، **عند عدمه** : أي عند عدم القصد والاختيار ، **والإكراه بالحبس مثل الإكراه بالقتل** [3] : لعدم الرضا في الصورتين ، وتمامه : أي تمام الإكراه ، **بأن يجعل عذراً** : أي بأن يجعل الإكراه عذراً ، **له** [4] : أي للمكره الفاعل .

(قوله) : [5] **وإلا فيبطل أصلاً** : أي وإن لم يمكن نسبة الفعل إلى المكره الحامل يبطل حكم الفعل أصلاً .

---

(١) قلت : أنت خبير بما في عبارة الشارح هذه بعد أن قدمت لك عبارة الإمام محيي السنة ـ رحمه الله ـ من الشافعية في حد الإكراه .

(٢) انظر هامش (٨) من ص ٤١٧ وارجع إليه أيضا فيما سيورده الشارح من المتن إلى : عند عدمه .

(٣) قال الاخسيكثي : والإكراه بالحبس مثل الإكراه بالقتل عنده ـ أي عند الشافعي رحمه الله ـ وإذا وقع الإكراه على الفعل فإذا تم الاكراه بطل حكم الفعل عن الفاعل ، وتمامه بان يجعل عذرا يبيح له الفعل ، فإن أمكن أن ينسب إلى المكرِه ـ بالكسر ـ نسب إليه وإلا فبطل أصلا ، وقد ذكرنا نحن أن الاكراه لا يعدم الاختيار ، لكنه ينتفي به الرِّضاء أو يفسد به الاختيار إلى آخر ما قررناه .اهـ. انظر الحسامي ص١٧٤ وارجع إلى هذه العبارة فيما سيذكره الشارح من المتن خاصاً بالإكراه .

(٤) أي يبيح له الفعل ، وإنما جعل الشافعي رحمه الله الاباحة دليلا على تمام الإكراه لأنها تدل على تمام العذر في حق الله تعالى كما في حق المضطر ، فإذا ثبتت الإباحة في حال الإكراه عرف أن الاضطرار قد تحقق ، وأن الإكراه صار ملجئا ، فكان تاما . انظر كشف الأسرار ٤ /٣٨٥ والتحقيق ص ٣٥٣ والتلويح على التوضيح ٣/٢٢٧ والتقرير والتحبير ٢ /٢٠٦ وتيسير التحرير ٢ /٣٠٨ .

(٥) سقط من ط .

باب حروف المعاني

ارتفع بالخبرية لقوله: والذي[1]، وهو اسم موصول، والجملة الواقعة بعده صلته[2] أعني الجملة الفعلية، والمراد من حروف المعاني: الحروف الموضوعة للمعاني كالتعقيب والتراخي وغيرهما، وهي احتراز من حروف الهجاء[3]، وتأخير هذا الباب لقلة مسائله[4].

قوله: **فشطر من مسائل الفقه** [5]: وقع في موقع الاعتذار لأهل الاعتراض إذا قالوا إن هذه [6] الحروف تتعلق بعلم النحو لا بعلم الأصول، والشطر في اللغة النصف، والمراد منه البعض مجازاً [7].

قوله: **والأصل فيه الواو** [8]: أي الأصل في العطف[9] الواو لكونه موضوعاً

(١) قال الاخسيكثي: والذي يقع به ختم الكتاب باب حروف المعاني، فشطر من مسائل الفقه مبني عليها. انتهى. انظر الحسامي ص ١٧٤.

(٢) في ك: صلة.

(٣) إذ أن لفظ الحروف يطلق على الحروف التسعة والعشرين التي هي أصل تراكيب الكلام، ويطلق على ما توصل معاني الأفعال إلى الأسماء، وعلى ما يدل بنفسه على معنى في غيره كما فسر في علم النحو بأن الحرف ما دل على معنى في غيره، ويسمى الأول حروف التهجي أي التعدد من هجا الحروف إذا عددها، والثاني حروف المعاني لما ذكر من إيصالها معاني الأفعال إلى الأسماء، أو لدلالتها على معنى، فإن الباء في قولك مررت بزيد حرف معنى لدلالتها على الالصاق بخلافها في بكر وبشر فإنها لا تدل على معنى، وكذا الهمزة في أزيد حرف معنى بخلافها في أحمر، ثم اعلم أن اطلاق لفظ الحروف على المذكورة هنا بطريق التغليب، لأن بعض المذكور في هذا الباب أسماء مثل كل ومن وإذا، لكنه لما كان أكثره حروفا سمي الجميع بهذا الاسم.

(٤) ولأن هذا الباب قسم من النحو لا من الفقه الصرف، إلا انه لما تعلق به بعض أحكام الشرع أورده في هذا الكتاب تتميماً للفائدة، وإليه أشار في اعتذاره بقوله فشطر من مسائل الفقه مبني عليها.

(٥) انظر هامش (١) عاليه.

(٦) في ك: هذا.

(٧) وتوسعاً في الكلام، واستكثاراً للقليل، كما قال عليه السلام في الحائض: تقعد شطر عمرها، أي بعضه، ومثله في التوسع قوله عليه السلام: تعلموا الفرائض فإنها نصف العلم.

(٨) قال الاخسيكثي: وأكثرها - أي الحروف - وقوعاً - أي في الكلام واستعمالا فيه - حروف العطف، والأصل فيه الواو، وهي لمطلق الجمع عندنا من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب، وعليه عامة أهل اللغة وأئمة الفتوى. اهـ. انظر المرجع السابق ص ١٧٥.

(٩) العطف في اللغة الثني والرد، يقال عطف العود إذا ثناه ورده إلى الآخر، فالعطف في الكلام أن ترد أحد المفردين إلى الآخر فيما حكمت عليه، أو إحدى الجملتين إلى الأخرى في الحصول، وفائدته: الاختصار وإثبات المشاركة.

للاشتراك [١] بين الشيئين فحسب ، وغيره موضوع للاشتراك والجمع بين الشيئين مع معنى آخر كالترتيب وغيره ، ولا شك أن المفرد أصل والمركب فرع ، وإنما ذكرنا الاشراك مطلقاً ليشمل الاشراك [٢] في الحكم والإعراب ، أو في الإعراب دون الحكم كما في بل .

قوله : **وهي لمطلق الجمع عندنا**[٣] : أي الواو لمطلق الجمع عندنا[٤] ، وعليه إجماع أهل اللغة[٥] ، وإنما قيد بقوله عندنا : لأن الشافعي [رحمه الله][٦] ذكر في أحكام القرآن [٧] أن الواو للترتيب [٨] ،وزعم أن الترتيب في الوضوء فرض بمفهوم الواو [٩] ،وقد أنكر عليه [١٠] أكثر [١١] أصحابه في هذا [١٢] ،لأن هذا قول لم يقل به

---

(١) قلت : لعل صحتها (للاشراك) بدليل ما بعده ، والاشراك : إثبات المشاركة .

(٢) في ك : الاشتراك . (٣) انظر هامش (٨) من الصحيفة السابقة .

(٤) من غير تعرض للمقارنة كما زعمه بعض أصحابنا على قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله ، ولا للترتيب كما زعموا على أصل أبي حنيفة رحمه الله في مسألة الواوات كما سيأتي ، وكما ذهب إليه بعض أصحاب الشافعي رحمه الله ـ كما سيشير إليه الشارح ـ وكما نقل عن الشافعي نفسه. ثم معنى كون الواو لمطلق الجمع : أنها تدل في عطف المفرد على اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم فقط من غير أن تدل على كونهما معا بالزمان ، أو على تقدم أحدهما على الآخر به ، وفي عطف الجمل على اشتراكها في الثبوت .

(٥) قلت : بل عليه جماهير العلماء من أهل اللغة وأئمة الفتوى ، أي أهل الشرع ، فقد روى عن الفراء أن الواو للترتيب حيث يستحيل الجمع ، إما في المفرد كقولك : زيد راجع وساجد ، وإما في الجملة كقوله تعالى : ﴿ يأيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا ﴾ .

(٦) زيادة من ط .

(٧) للامام المجتهد محمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤هـ كتاب (أحكام القرآن) وهو أول من صنف في ذلك ، ثم تلاه غيره . انظر كشف الظنون ١ / ٢٠ .

(٨) قال السرخسي رحمه الله : وقال بعض أصحاب الشافعي رحمه الله : انه ـ أي الواو ـ موجب للترتيب ، ثم قال : وقد ذكر ذلك الشافعي في أحكام القرآن .

(٩) قال صاحب القواطع : نقل عن الشافعي أنه قال في الوضوء : يعتبر ذكر الآية ، ثم قال : ومن خالف الترتيب الذي ذكره الله لم يجز وضوءه .

(١٠) لفظ (عليه) ساقط من ك . (١١) لفظ (أكثر) ساقط من ط .

(١٢) قلت : وممن أنكر عليه في ذلك الإمام فخر الدين الرازي ، ثم اعلم أن مثبتي الترتيب تمسكوا بما روى أن الصحابة رضي الله عنهم لما سألوا رسول الله ﷺ عند السعي بين الصفا والمروة بأيهما نبدأ، وقد نزل قوله عزوجل ﴿ إن الصفا والمروة من شعائر الله ﴾ قال: ابدأوا بما بدأ الله به، ففيه دليل على أن الواو للترتيب من وجوه: أحدها أنه عليه السلام فهم وجوب الترتيب حتى قال: ابدأوا بكذا ، وهو عليه السلام كان أفصح =

أحد مخالف لموضوع اللغة ، وهذا سهو منه لاستعمال الواو في مقام لا يحتمل الترتيب أصلاً كقولهم تضارب زيد وعمرو ، واشترك بكر وخالد ، والدرهم بين زيد وعمرو، فهل أحد يقول إن التضارب يحصل من زيدٍ قبل عمرو ، أو يحصل الاشتراك من بكر قبل خالد ، أو يكون الدرهم معلقا بين زيد إلى أن يجئ المرتب، وهذا فاسد بمرة[١] وكذلك قولهم سيان زيد وعمرو[٢] ، فلو كان في هذه المواضع إمكان الترتيب لكان استعمال الفاء جائزا[٣] .

والعجب من الغزالي أنه قرع[٤] صفات الحسن البصري رضي الله عنه،وطعن على مالك (رضي الله عنه)[٥] وشنع على أبي حنيفة رضي الله عنه في آخر منخوله، فقال: وأما أبو حنيفة فلم[٦] يكن مجتهداً، لأنه (كان)[٧] لا يعرف اللغة، وعليه يدل

= العرب والعجم ، والثاني : أنه عليه السلام نص على الترتيب عند اشتباهها عليهم أنها للجمع أو للترتيب ، فيثبت بتنصيصه أنها للترتيب ، والثالث: أنها لو كانت للجمع المطلق لما احتاجوا إلى السؤال ، لأنهم كانوا أهل اللسان ، ولا يعارض بأنها لو كانت للترتيب لما احتاجوا إلى السؤال أيضا ، لأنهم ـ أعني المثبتين للترتيب ـ يقولون : يجوز أن يكون سؤالهم لتجويزهم اياها مستعملة في الجمع المطلق تجوزا بناء على الغالب .

(١) ولتوضيحه أقول : قال الامام عبد القاهر رحمه الله : ومما يدل على أن الواو لا أصل له في الترتيب انهم وضعوها حيث لا يتصور الترتيب كقولهم اشترك زيد وعمرو، واختصم بكر وخالد،وذلك أن الاشتراك والاختصام مما يقتضي فاعلين، فلو قلت في قولك اشترك زيد وعمرو: ان زيداً قبل عمرو في الرتبة: كان بمنزلة أن تقول اشترك زيد ، وتسكت ، لأن أحدهما إذا تقدم على صاحبه لم يكن مساوياً له ومجتمعا معه ، كما أنك إذا قلت جاءني زيد قبل عمرو لم يكن لزيد اجتماع مع عمرو في المجيء ، فمن ادعى أن الواو دليل على الترتيب لزمه أن يقول اشترك زيد ، واختصم بكر ، ويسكت ، ولهذا لا يصح بالفاء ـ كما سيذكر الشارح ـ وثم، لأنك لو قلت : اختصم زيد فعمرو، أو اشترك بكر ثم خالد ، كان بمنزلة قولك جاءني زيد فعمرو ، وفي جعلك الاختصام والاشتراك مما يسند إلى فاعل واحد ، حتى كأنك قلت : اختصم زيد ، وسكت .لما ذكرنا أن الترتيب يزيل الاجتماع .

(٢) في هذا المثال إشارة إلى الدليل على أن الواو لا تدل على المقارنة بأن يقال ، وكذا لا يدل هذا الحرف على المقارنة ، لأنه استعمل في موضع تستحيل المقارنة فيه ، كما إذا قلت : سيان عندي قيامك وقعودك ، لأن قيام واحد وقعوده معا يستحيل وجودهما ، فدل أنها لا تتعرض ولا تدل على القران أيضاً ، فكانت لمطلق الجمع .

(٣) وقد وضحت لك ذلك في الهامش (١) عاليه . انظر التحقيق ص ٣٥٤ وأصول السرخسي ١ /٢٠٠ وشرح المنار ١ /٤٣٢ وفواتح الرحموت على المسلم ١ /٢٢٩ والأحكام للآمدي ١ /٨٨ .

(٤) قرع بفتحات مع تشديد الراء : عنف . القاموس ٢ /٥٨ .

(٥) في ط : رحمه . (٦) في ك : لم . (٧) سقط من ك .

قوله (و[1]) لو رماه بأبو قبيس [2] ، ثم غفل عن سهو إمامه ، ولقد صدقوا في قولهم : حبك الشيء يعمي ويصم[3] ، والجواب عنه من وجوه :

أحدهما : أنا نقول لا نسلم أن أبا حنيفة [رحمه الله][4] تكلم بهذه الكلمة أصلاً ، وما ذاك إلا افتراء عليه ، فأية مسألة تعلقت بها ،وأي كتاب من كتب أصحابه حواها، وأي دليل دل عليها ، والله والله إن بعض الظن إثم ، والثاني : فرضنا أنه تكلم بهذه الكلمة ، لكن لا نسلم أنه خطأ لأنه يجوز بطريق الحكاية[5] مثل هذا ، ألا يرى إلى ما ذكر صاحب الكشاف في فواتح الكشاف وجوز مثل ما قلنا بطريق الحكاية واستشهد[6] بالأشعار كقوله :

وجدنا في كتاب بني تميم ∴ أحق الخيل بالركض[7] المعار[8]

---

(١) سقط من النسختين ، وهو سهو من الكاتبين ، لأنها واردة بالمنخول .

(٢) ثم قال الغزالي في نفس المصدر عقب ذلك مباشرة: وكان ـ أي أبو حنيفة رحمه الله ـ لا يعرف الأحاديث ولهذا ضرى بقبول الأحاديث الضعيفة ورد الصحيح منها ، ولم يكن فقيه النفس ، بل كان يتكايس لا في محله على مناقضة مآخذ الأصول ، ويتبين ذلك باستثمار مذاهبه .اهـ. انظر المنخول : الورقة ١٨٥ . ثم إن أبا قبيس بضم ففتح فسكون: جبل بمكة سمي برجل من مذحج ـ بفتح فسكون ففتح ـ حداد ، لأنه أول من بنى فيه ، وكان يسمى الأمين ، وأيضا حصن من أعمال حلب . انظر القاموس المحيط ١ / ٥٤١ .

(٣) ذكره الميداني ، ثم قال : أي يخفي عليك مساويه ، ويصمك عن سماع العذل فيه اهـ ، قلت : وهو لفظ حديث مرفوع . انظر مجمع الأمثال للميداني ١ / ١٩٦ وسنن أبي داود ٤ / ٣٣٤ .

(٤) زيادة من ط .

(٥) الحكاية هي : أن ينقل القول على ما كان ، كما سيذكر الشارح رحمه الله ، وبمعناه ما قال الزمخشري هي أن تجيء بالقول بعد نقله على استبقاء صورته الأولى .

(٦) في ك : واستشهدوا .

(٧) الركض : تحريك الرجل ، ومنه قوله تعالى : ﴿ اركض برجلك ﴾ والدفع واستحثاث الفرس للعدو . انظر القاموس ١ / ٦٢١ .

(٨) المعار من العارية ، والمعنى : أحق الخيل بان لا يشفق عليه ما كان معاراً ، يدل على ذلك البيت الذي قبله ـ وكلاهما من قصيدة في وصف الفرس لبشر بن أبي خازم كما يأتي ـ وهو :

كان حفيف منخره إذا ما ∴ كتمن الربو كير مستعار

قالوا : والكير إذا كان عارية كان أشد لكده ، وقد رد البعض هذا القول وقال : المعار : المسمن بضم ففتح، ثم بفتح الميم المشددة، يقال (أعرت الفرس إعارة) إذا سمنته ، واحتج بقول الشاعر :

أعيروا خيلكم ثم اركضوها ∴ أحق الخيل بالركض المعار

برفع القاف(1) والراء(2)، والبيت لبشر (3) بن أبي خازم(4) مذكور في ديوان(5) المفضل (6) الضبي أيضاً (7)، وكقول ذي الرمة(8):

= وكان أبو سعيد الضرير يروي (المغار) بالغين المعجمة، أي المضمر من قولهم (أغرت الخيل) إذا فتلته، قال الميداني بعد ذكر القولين: قلت: يجوز أن يكون (المعار) بالعين المهملة من قوله (عار الفرس يعير) إذا انفلت وذهب ههنا وههنا، وأعاره صاحبه إذا حمله على ذلك، فهو يقول: أحق الخيل بأن يركض ما كان معارا، لأن صاحبه لم يشفق عليه، فغيره أحق بأن لا يشفق عليه، وقال أبو عبيدة: من جعل المعار من العارية فقد أخطأ. أهـ. انظر مجمع الأمثال للميداني ١/٢٠٣.

(1) على الابتداء.

(2) على الخبر، والمعنى: وجدنا هذه اللفظة مكتوبة. انظر الكشاف ١/٩.

(3) هو بشر بن أبي خازم عمرو بن عوف الأسدي (أبو نوفل) شاعر جاهلي فحل من الشجعان من أهل نجد، من بني أسد بن خزيمة، له قصائد في الفخر والحماسة جيدة، توفي قتيلاً نحو سنة ٩٢ قبل الهجرة في غزوة أغار بها على بني صعصعة بن معاوية، فقد رماه فتى من بني وائلة بسهم أصاب ثندوته. انظر الشعر والشعراء ١/٢٢٧ وخزانة البغدادي ٢/٢٦٢ وأمالي المرتضى ١/٣٤١ و٤٦٣.

(4) في النسختين (حازم) بالحاء المهملة، وهو سهو من الكاتبين كما علمت من ترجمته في الهامش السابق، ثم هذا البيت لبشر بن أبي خازم من قصيدة يصف بها الفرس، ومطلعها:

ألا بان الخليط ولم يزاروا ∴ وقلبك في الظعائن مستعار

وقبل البيت الذي أنشده الشارح ما تقدم في هامش (8) من الصحيفة السابقة، وبعد الذي أنشده الشارح:

وما يدريك ما فقري إليه ∴ إذا ما القوم كروا أو أغاروا

(5، 6) في ك: الفضل. قلت: وهو سهو من الناسخ، والمفضل الضبي هو: المفضل بن محمد بن يعلى بن عامر بن سالم الضبي (أبو العباس) راوية علامة بالشعر والأدب وأيام العرب، من أهل الكوفة، قال عبدالواحد اللغوي: هو أوثق من روى الشعر من الكوفيين، يقال إنه خرج على المنصور العباسي، فظفر به وعفا عنه، ولزم المهدي، وصنف له كتابه (المفضليات) وسماه (الاختيارات) وهو الذي عناه الشارح بالديوان، قال ابن النديم: وهي ١٢٨ قصيدة، وقد تزيد وتنقص، وتتقدم القصائد وتتأخر بحسب الرواة عنه، والصحيحة التي رواها عنه ابن الأعرابي. أهـ، وذكر صاحب كشف الظنون أن لابن الأنباري شرح على المفضليات، قلت: ومن آثار المفضل الضبي أيضا: الأمثال، ومعاني الشعر، والألفاظ، والعروض. وتوفي سنة ١٦٨هـ. انظر معجم الأدباء ١٩/١٦٤ وغاية النهاية ٢/٣٠٧ ولسان الميزان ٦/٨١ ونزهة الألبا ص٦٧ وتاريخ بغداد ١٣/١٢١ وميزان الاعتدال ٣/١٩٥ واللباب لابن الأثير ج٢: الورقة ١٤٢ والنجوم الزاهرة ٢/٦٩ والمعارف ص ٢٣٧ وآداب اللغة ٢/١٠٦ وكشف الظنون (طبع مطبعة العالم بالهند سنة ١٣١٠هـ الطبعة الأولى) ٢/٤٩٠ والاعلام ٨/٢٠٤ ومعجم المؤلفين ١٢/٣١٦.

(7) انظر ديوان بشر بن أبي خازم ١/٧٨ ومجمع الأمثال للميداني ١/٢٠٣ والموشح للمرزباني ص١٧٩ والكامل للمبرد ص٢٥٩ والكشاف للزمخشري ١/٩ وشرح المفضليات للأنباري ج٢: الورقة ١٤٨ وما بعدها.

(8) ذو الرمة: هو غيلان بن عقبة بن نهيس بن مسعود العدوي، من مضر (أبو الحارث) ذو الرمة، شاعر من فحول الطبقة الثانية في عصره، قال أبو عمرو بن العلاء: فتح الشعر بامرئ القيس، وختم بذي الرمة، وكان شديد القصر دميما يضرب لونه إلى السواد، وكان أكثر شعره تشبيب وبكاء أطلال، وامتاز بإجادة التشبيه، وكان مقيما بالبادية يحضر إلى اليمامة والبصرة كثيراً، له ديوان شعر في مجلد ضخم، وكانت ولادته سنة ٧٧هـ، ووفاته سنة ١١٧هـ. انظر الموشح ص ١٧٠ ووفيات الأعيان ١/٥١٠ والشعر والشعراء ١/٥٠٦ وخزانة البغدادي ١/٥١ ومعاهد التنصيص ص ٤٦٨ وآداب اللغة ١/٣٠٠.

سمعت الناس ينتجعون[1] غيثاً ∴ فقلت لصيدح[2] انتجعي بلالاً[3]

(برفع)[4] السين [5]، يعني لما سمعت هذا الكلام وهو الناس يطلبون مطراً فقلت لناقتي : اطلبي نوال بلال [6] بن أبي بردة ، وكقول آخر :

تنادوا بالرحيل غداً ∴ وفي ترحالهم نفسي[7]

يروى برفع الرحيل ونصبه [8] ، وكقول أهل الحجاز [9] في استعلام من يقول

(١) في النسختين (ينتجعوك) . قلت : والتصحيح من مصادر هذا البيت ، وينتجعون بمعنى يطلبون كما سيذكر الشارح ، والغيث : المطر .

(٢) في ك (اصيدح) وما اثبته من ط هو الموافق لما في كتب الأدب ، وصيدح : ناقة ذي الرمة كما سيشير إليه الشارح .

(٣) المراد ببلال : بلال ابن أبي بردة كما سيذكر العلامة .

(٤) في ك : قوله برفع . قلت : ولا داعي لهذه الزيادة لأن هذا البيت غير وارد بالمتن .

(٥) على الحكاية ، ويكون (الناس) مبتدأ ، وينتجعون خبره ، ثم ان هذا البيت بعده :

تناخي عند خير فتى يمان ∴ إذا النكباء ناوحت الشمالا

وقد أنشدهما ذو الرمة مادحاً بلال بن أبي بردة، إذ أنه كان كثير المدح له فلما سمع بلال قوله (فقلت لصيدح انتجعي بلالا) قال ياغلام: مر لها بقت ونوى . وأراد أن ذا الرمة لا يحسن المدح، وقد أنشد البعض هذا البيت بلفظ (رأيت) بدلا من (سمعت)، ثم ما ذكره الشارح من أن هذا البيت لذي الرمة قول أكثر الأدباء، أما المرزباني: فقد روى عن أبي عبيدة أن ذا الرمة هو قائله، ثم أورده من غير هذا الطريق معزوا إلى غير ذي الرمة، والبيت الثاني الذي ذكرته لك تابع للأول، فقائل هذا هو قائل ذاك. انظر مجمع الأمثال للميداني ٢ /٣٦٣ ومعاهد التنصيص ص ٤٦٩ والكامل للمبرد ص٢٥٩ والموشح ص ١٧٨ والكشاف ١ /٩ .

(٦) هو بلال بن أبي بردة عامر بن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ، أمير البصرة وقاضيها ،ولاه خالد القسري سنة ١٠٩هـ ، فأقام إلى أن قدم يوسف بن عمر الثقفي سنة ١٢٥هـ فعزله وحبسه ، فمات سجينا سنة ١٢٦هـ تقريباً، وكان ثقة في الحديث ، ولم تحمد سيرته في القضاء ، فقد كان يقول : إن الرجلين ليختصمان إلى فاجد احدهما اخف على قلبي فاقضي له، وهو ممدوح ذي الرمة الشاعر . انظر تهذيب التهذيب ١ /٥٠٠ ووفيات الأعيان ١ /٣٠٥ والمعارف ص١١٥ وخزانة البغدادي ١ /٤٥٢ .

(٧) تنادوا : نادى بعضهم بعضا ، والرحيل كأمير : اسم لارتحال القوم ، والارتحال السير والانتقال ، والنفس : ان كان بسكون الفاء فهي الروح والعظمة والعزة والهمة والعيب والارادة والعقوبة ، وإن كان بتحريك الفاء : فالنفس واحد الأنفاس ، والسعة والفسحة في الأمر ، وتفريج الكرب ، والنصرة، ثم لأنني لم أعثر على سابق أو لاحق لهذا البيت يحدد سياقه ، فلا يمكنني تحديد أي هذه المعاني مرادا به . انظر القاموس المحيط ١ /٥٥٥و٢ /٣٢٢ و٦٦٧ .

(٨) وكلاهما ـ أعني الرفع والنصب ـ على الحكاية، قلت: وقد ذكر الزمخشري هذاالبيت في كشافه ـ كما ذكر سابقيه ـ لكنه لم ينسبه لقائله، كما لم يذكر له سابقاً ولا لاحقاً، ثم قال: وروى منصوباً ومجروراً . أهـ قلت: والنصب على الحكاية كما هو ظاهر، أما على الجر فلا شاهد فيه لما نحن بصدده. انظر الكشاف ١ /٩ .

(٩) الحجاز : هي مكة المكرمة وما يتعلق بها إلى المدينة ، وقد اختلف في حده على أقوال كثيرة، ولمعرفتها ينظر معجم البلدان ٣ /٢١٧ والمعارف ص٢٤٧ وأنساب العرب للسمعاني : الورقة ١٥٦ .

رأيت زيداً: من زيداً، وكقولهم قرأت سورة أنزلناها بضم سورة، وكقولهم بدأت بالحمد لله بضم الدال، وكقولك دعني من تمرتان لمن يقول عندي تمرتان[1]، ولاينكر الحكاية وهي[2] أن ينقل القول على ما كان إلا من لا يحس[3] بعلم[4] الاعراب، أو من له مس من الجنون، والجنون فنون، والثالث: فرضنا أنه خطأ كما زعم هذاالقائل، لكن لا نسلم أن الشخص لا يكون مجتهداً إذا أخطأ[5] في شيء، لأن القول بإصابة كل مجتهد ليس بمذهب المسلمين[6]، بل المجتهد يجوز له الخطأ والصواب لأنه ليس بمعصوم، ثم نقول: هلاً أورد الغزالي في كتابه ما أخذ أهل اللغة على إمامه[7] من الغلط في أشياء [8] الأول قوله في أحكام القرآن: ﴿ **ذلك أدنى أن لا تعولوا** ﴾ [9] أي لا تكثر عيالكم، وإنما معناه أي (لا)[10] تميلوا[11].

---

(١) أورد الزمخشري هذا كله في الكشاف ١ / ٩ .

(٢) في ك : وهو .

(٣) في النسختين : يمس . قلت : والتصحيح من السياق .

(٤) في ك : يعلم .

(٥) في ك : إذا خطأ .

(٦) قلت : تكلمت على هذه المسالة فيما سبق .

(٧) يقصد الامام الشافعي رضي الله عنه .

(٨) في ط : الأشياء .

(٩) سورة النساء : الآية ٣ .

(١٠) سقط من ك .

(١١) اي أقرب من أن لا تميلوا ، من قولهم عال الميزان عولا إذا مال ، وميزان فلان عائل ، وعال الحاكم في حكمه إذا جار ، وقد روت عائشة رضي الله عنها عن رسول الله ﷺ أن لا تعولوا : ان لا تجوروا ، هكذا قال الزمخشري، ثم قال : والذي يحكى عن الشافعي انه فسر (أن لا تعولوا) أن لا تكثر عيالكم ، ثم قال الزمخشري : فوجهه أن يجعل من قولك عال الرجل عياله يعولهم ، كقولهم ما نهم يمونهم إذا انفق عليهم، لأن من كثر عياله لزمه أن يعولهم، وفي ذلك ما يصعب عليه المحافظة على حدود الورع وكسب الحلال والرزق الطيب ، وكلام مثله من أعلام العلم وائمة الشرع ورؤوس المجتهدين حقيق بالحمل على الصحة والسداد ، وأن لا يظن به تحريف (تعيلوا) إلى (تعوْلوا) وكفي بكتابنا المترجم بكتاب شافي العي من كلام الشافعي شاهدا بانه كان أعلى كعبا ، وأطول باعاً في علم كلام العرب من أن يخفى عليه مثل هذا ، ولكن للعلماء طرقاً وأساليب فسلك في تفسير هذه الكلمة طريقة الكنايات . أهـ ، مختصراً . انظر المرجع السابق١ / ١٥٩ .

والثاني قوله في كتابه هذا إن الواو للترتيب، وهي لمطلق الجمع، والثالث قوله في كتابه ماء مالح، وإنما هو ماء ملح[1] كقوله تعالى: ﴿ **وهذا ملح أجاج** ﴾[2] والرابع قوله (و[3]) إذا أشلى كلبه يريد به إذا أغراه وإنما يقال أشلاه إذا استدعاه[4]، والخامس قوله الغرم الهلاك، وإنما الغرم اللزوم[5] إلى غير ذلك، ثم الغزالي شنع في كتابه المنخول[6] في أشياء[7] من غير حجة على دعواه، ولا دليل على ما خيل له، فلولا إطالة الكتاب أوردناه ورددناه بردٍّ لا يرد على وجه تتوب روحه عما فعل يده ولسانه، والله إنا كنا نعتقده غاية الاعتقاد لأجل ما جمع في إحيائه[8] من كلمات المشايخ بالنظر إلى الظاهر، ثم لما رأينا من طعنه على الكبار بلا إقامة برهان حصل

---

(١) قال ابن السكيت: وتقول ماء ملح كقوله تعالى: ﴿ وهذا ملح أجاج ﴾ ولم يجئ مالح في شيء من الشعر إلا في بيت لعذافر في قوله:

بصرية تزوجت بصريا ∴ يطعمها المالح والطريا

انظر إصلاح المنطق لابن السكيت: الورقة ١٢٣.

(٢) سورة الفرقان: الآية ٥٣ وسورة فاطر: الآية ١٢ قال الزمخشري: وقرئ (ملح) على فعل، وقيل كأنه حذف من مالح تخفيفا كما قال (بردا) يريد بارداً. اهـ. قلت: فعرفت وجه قول الشافعي ماء مالح. انظر الكشاف ٢ / ٩٩.

(٣) سقط من ط.

(٤) قال ثعلب: وقول الناس أشليت الكلب على الصيد خطا، وقال أبو زيد: أشليت الكلب: دعوته، وقال ابن السكيت يقال: أو سدت الكلب بالصيد، وآسدته، إذا أغويته، ولا يقال أشليته، إنما الاشلاء الدعاء، وقول زياد الأعجم:

أتينا أبا عمرو فأشلى كلابه ∴ علينا فكدنا بين بيتيه نؤكل

ويروى فاغرى كلابه. أورد ذلك الامام محمد بن أبي بكر الرازي، وقال صاحب القاموس: أشلى دابته: أراها المخلاة لتأتيه، والناقة: دعاها للحلب. أهـ. فعلمت بذلك وجه مقالة الشافعي، ووجه ما ذهب إليه شارحنا في معنى هذه الكلمة. انظر مختار الصحاح ص ٣٦٨ والقاموس المحيط ٢ / ٦٣٠.

(٥) انظر مختار الصحاح ص ٤٩٨ والقاموس ٢ / ٤٦٩.

(٦) في ط: المنقول. قلت: والصحيح ما أثبته من ك.

(٧) ذكرت لك عبارة الغزالي في منخوله المشتملة على ما يعنيه الشارح في هامش (٢) من ص ٤٢٤.

(٨) أي إحياء علوم الدين، وهو مصنف للامام حجة الإسلام، أبي حامد محمد بن محمد الغزالي الشافعي، من أجل كتب المواعظ وأعظمها حتى قيل فيه: إنه لو ذهبت كتب الإسلام، وبقي الاحياء لأغنى عما ذهب، وقد وضعه على مذاهب الصوفية، وترك فيه قانون الفقه، فانكر عليه العلماء ما فيه من الأحاديث التي لم تصح، كذا قال سبط ابن الجوزي، ولجماعة من العلماء كتب في تخريج أحاديثه، كما أن جماعة منهم قاموا باختصاره. انظر كشف الظنون ١ / ٢٣.

بنا منه ما حصل ، ولقد صدقوا في قولهم : تسمع بالمعيدي خير من أن تراه (١) ، اللهم ارزقنا الصدق والوفاء ، ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ، وهيء لنا من أمرنا رشداً .

قوله : **وأئمة الفتوى** (٢) : الأئمة جمع إمام، والفتوى جواب الحادثة (٣) .

قوله : **وإنما يثبت الترتيب**(٤): هذا جواب سؤال مقدر، وهو أن يقال: يرد على ما قلتم إن الواو لمطلق الجمع قول أبي حنيفة [رحمه الله] (٥) في قول الرجل (٦) إن نكحتها فهي طالق وطالق وطالق حيث قال (٧) بوقوع الواحدة إذا وجد الشرط ، فلو كان الواو لمطلق الجمع لا للترتيب لكان ينبغي أن تقع الثلاث (٨)، فأجاب عنه

---

(١) قال المفضل : أول من قال ذلك المنذر بن ماء السماء عندما دخل عليه شقة ـ بكسر الشين وفتح القاف المشددة ـ بن ضمرة ، وكان يسمع بشقة، ويعجبه ما يبلغه عنه ، فلما رآه قال : تسمع بالمعيدي خير من أن تراه ، فارسلها مثلا .اهـ. ويروي : لأن تسمع بالمعيدي خير ، و(أن تسمع) و(تسمع بالمعيدي لا أن تراه) والمختار (أن تسمع) ودخل الباء على تقدير : تحدث به خير ، يضرب لمن خبره خير من مرآه. كذا قال الميداني ، ثم ان المعيدي تصغير (المعدي) بفتح الميم والعين ، وكسر الدال والياء المشددتين، خففت الدال استثقالاً للتشديدين مع ياء التصغير ، والمعدي : نسبة إلى (معد) : بفتح أوله وثانيه وتشديد ثالثة : حي. انظر مجمع الأمثال للميداني ١ /١٢٩ والقاموس ١ /٢٦٧ و٢٨٩ .

(٢) انظر هامش (٨)من ص ٤٢١ .

(٣) قوله (والفتوى جواب الحادثة) إشارة إلى أن المراد من (أئمة الفتوى) في عبارة المتن : أهل الشرع ، إذ الفتى هو الشاب القوي الحدث ، واشتقاق الفتوى منه لأنها جواب في حادثة ، أو إحداث حكم، أو تقوية لبيان مشكل . كذا في المغرب . انظر التحقيق ص ٣٥٥ .

(٤) قال الاخسيكثي : وإنما يثبت الترتيب في قوله أن نكحتها فهي طالق وطالق وطالق حتى لا يقع به إلا واحدة في قول أبي حنيفة رحمه الله خلافاً لصاحبيه رحمهما الله ـ فان عندهما تقع الثلاث ـ ضرورة أن الثانية تعلقت بالشرط بواسطة الأولى لا بمقتضى الواو . اهـ. انظر الحسامي ص ١٧٥ .

(٥) زيادة من ط .

(٦) أي لأجنبية .

(٧) في النسختين (قالوا) قلت : وهو خطأ كتابي ، فإن هذه المسالة خلافية بين ابي حنيفة وصاحبيه كما سترى .

(٨) أي عند وجود الشرط ويصير كما لو قال لها إن تزوجتها فهي طالق ثلاثا ، ثم اعلم أن في عبارة المتن هذه جوابا أيضا عما قيل : لو لم تكن الواو للمقارنة عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لما وقع الثلاث عندهما في هذه المساة التي ذكرها الشارح وصاحب المتن ، بل يقع الأول ويلغو ما بعده لعدم المحل كما لو قال لغير المدخول بها أنت طالق وطالق وطالق ،وبيان هذا الجواب تولاه الشارح فيما ياتي .

وقال: إنما يثبت الترتيب فيه لا بمقتضى الواو ، بل باعتبار أن الجزاء متعلق بالشرط مرتباً الأول بلا واسطة ، والثاني بواسطة واحدة ، والثالث بواسطتين (١) ثم لما ثبت الترتيب حال التكلم (٢) نزل عند وجود الشرط كذلك (٣) ، فلما نزل الأول قبل الثاني والثالث بانت ، فلم يبق للثاني والثالث محل(٤) ، وعندهما تقع الثلاث لا باعتبار أن الواو عندهما للمقارنة بل باعتبار أن(٥) زمان الوقوع (٦) لم(٧) يوجد التفريق ، وإنما التفريق في التعليق (فوقعت)(٨) جميعاً(٩) والجواب أن

---

(١) فإن قوله : إن نكحتها فهي طالق جملة تامة مستغنية عما بعدها فلم يتوقف عليه لأن توقف صدر الكلام على ما بعده عند وجود المغير ،ولم يوجد ، فتعلق هذا الطلاق بالشرط بلا واسطة ،وقوله وطالق : جملة ناقصة ، فيتوقف على الأول لا محالة لافتقارها إليها ، إذ الناقصة مفتقرة إلى الكاملة في إفادة المعنى ، لأنه لولا العطف لما أفادت الناقصة شيئا ، فإذا احتيج إلى الطلاق الأول لصحة تعلق الثاني بالشرط صار الأول واسطة بينه وبين الشرط فتعلق الثاني بعد تعلق الأول ، والتعليق بالشرط منفصلا عنه صحيح كما لو نص على كلمة ثم أو بعد بان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق ، او قال وطالق بعده وطالق بعده ، فكان الأول متعلقا بالشرط بلا واسطة ، والثاني بواسطة والثالث بواسطتين ، بمنزل القنديل المعلق بالحبل بواسطة الحلق .

(٢) في ك : المتكلم .

(٣) لأن الجزاء ينزل على الوجه الذي تعلق ، كالجواهر إذا نظمت في سلك وعقد راسه تنزل عند الانحلال على الترتيب الذي نظمت به .

(٤) فثبت أن الترتيب بهذا الطريق لا موجبا للواو ، فلو تغير موجب هذا الكلام وبطلت الواسطة إنما تبطل بقضية الواو ، والواو لا توجب القران كما لا توجب الترتيب .

(٥) سقط من ط . (٦) الذي هو ـ أعني زمان الوقوع ـ زمان وجود الشرط .

(٧) في ط : ولم . (٨) سقط من ك .

(٩) اعلم أن وقوع الثلاث معا جملة عند أبي يوسف ومحمد في هذه المسالة ليس لأنهما يثبتان المقارنة بقضية الواو ، فلا خلاف بين أصحابنا أن الواو للعطف مطلقا ، وإنما لأنهما يقولان موجب العطف الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه ، فعطف الناقصة على الكاملة يوجب إعادة ما في الكاملة لتصير كاملة ، والجملة الأولى ـ في هذه المسالة ـ تامة لوجود الشرط والجزاء ، وقوله وطالق : جملة ناقصة ، لأنه جزاء بغير شرط ، فيصير ما تتم به الأولى وهو الشرط شرطا للثانية لتصير كاملة ، ولهذا تعلقت الثانية والثالثة بالشرط ولم تقعا في الحال ، ولما ساوت الثانية والثالثة الأولى في التعليق بالشرط وليس بين الأجزية ما يوجب صفة الترتيب ، إذ الواو لا توجب ذلك ، وتعلقت غير موصوفة بالترتيب وقعن كذلك ، كما لو كرر الشرط بان قال إن تزوجتك فانت طالق إن تزوجتك فانت طالق إن تزوجتك فانت طالق ، الا ترى أنه إذا قال جاءني زيد وعمرو كان المفهوم من هذا ما هو المفهوم من قوله جاءني زيد جاءني عمرو. فالحاصل : ان الطلقات تعلقن بالشرط بلا واسطة عندهما فينزلن جملة، وعند أبي حنيفة تعلق الثاني بواسطة والثالث بواسطتين فينزلن على الترتيب ، ثم مما ذكرته عرفت وجهيهما ، أما ما ذكره الشارح لهما : فهو في الحقيقة رد على أبي حنيفة رحمه الله ، وبيانه : أنهما يقولان : ما استدل به أبو حنيفة إنما يصح لو كان المتعلق بالشرط طلاقاً ، وليس كذلك ، بل المتعلق ما سيصير طلاقاً عند وجود الشرط إذا وصل إلى المحل ، فإنه لا يكون طلاقاً بدون المحل ، ثم هذه الواسطة في الذكر فتتفرق به أزمنة التعليق ، وذلك لا يوجب التفرق في الوقوع كما لو كرر الشرط في كل تطليقة وبينهما أيام .

(الواقع)[١] عند وجود الشرط ما هو الملفوظ المتعلق بالشرط لا غيره ، فيقع الجزاء كما علق ، فتبين بواحدة لا إلى عدة [٢] ، هذا فيما إذا قدم الشرط ، أما إذا أخر الشرط [٣] تقع الثلاث بالاتفاق ، لأن الشرط مغير ، وإذا وجد في آخر الكلام مغير يتوقف أوله على آخره[٤] كما في الاستثناء .

قوله: **وفي قول المولى**[٥] : هذا جواب سؤال بالعطف على قوله في قوله[٦] إن نكحتها وهو أن يقال: يرد على ما قلتم إن الواو لمطلق الجمع لا للترتيب قولكم فيما إذا زوج الفضولي أمتين[٧] بدون إذن المولى[٨]، فقال المولى: أعتقت هذه وهذه

---

(١) في ط : الواو .

(٢) هذا جواب على وجه الصاحبين الذي ذكره الشارح ، وكان الشارح مال إلى قول ابي حنيفة فرجحه بذلك تابعاً لشمس الائمة السرخسي ، وقد مال فخر الإسلام البزدوي تابعاً للقاضي أبي زيد الدبوسي إلى قول أبي يوسف ومحمد، فقد قال القاضي أبو زيد في الأسرار : هذه المسالة مشكلة ، فإنا متى اعتبرنا الطلاق - المتعلق بمحسوس علق بحبل واحد أوجب التعليق بشرط واحد على التعاقب صفة ترتيب للمتعلق في نفسه كما قال أبو حنيفة رحمه الله ، بمنزلة حلق متعلقة بحبل واحد على التعاقب ، ولكن الشبهة في المسالة من وجهين ، أحدهما أن الترتيب إنما ثبت تكلما به ، فكأن التعاقب في أزمنة التعليق، ونحن نسلم التعاقب في أزمنة تعلق الأجزية بالشرط تكلما بها ، ولكنه لا يوجب تعاقب الوقوع حين الشرط كما لو كرر الشرط ، وإنما الموجب للترتيب في الوقوع لفظ يوجب تفريق ازمنة الوقوع كثم ، أوترتيب الواقع إن تعلقن جملة ، كما لو قال لها : إن دخلت الدار فانت طالق ثلاثا واحدة بعد واحدة، والثاني : أن المتعلق ليس بطلاق للحال ، بل هو كلام له عرضية أن يصير طلاقا عند وجود الشرط ، فإذا لم يكن طلاقا للحال لا يقبل وصف الترتيب في الحال ، لأن الوصف لا يسبق الموصوف فكانت العبرة لحالة الوقوع، فإن وجد ما يوجب تفرق ازمنة الوقوع ككلمة ثم ، أو ما يبقى وصفا له بعد الوقوع ككلمة بعد ، يثبت الترتيب ،ويصير بكلمة ثم أو بعد ذلك الجزاء الذي يصير طلاقا في الثاني انه يصير طلاقا بهذا الوصف ، فاما الواو : فلا يوجب ذلك ، وكذا أزمنة التعليق لا تكون وصفا لما يقع زمان الشرط فيلغو اعتبار تفرقها واجتماعها في حق الواقع . اهـ قلت : أورد القاضي أبو زيد هاتين الشبهتين ولم يذكر الجواب ميلا إلى ترجيح قولهما ، وفخرالإسلام البزدوي أورد قول الصاحبين آخرا ، وذكر جوابهما عن كلام أبي حنيفة وكانه بذلك تابع القاضي الامام رحمهما الله .

(٣) بأن قال : أنت طالق وطالق وطالق إن نكحتك .

(٤) ومن ثم توقف الأول على ذكر الشرط كالثاني والثالث ، فتعلقن معا ، فيقعن كذلك . انظر التحقيق ص ٣٥٦ وأصول السرخسي ١ /٢٠٢ وشرح المنار ١ / ٤٣٣ وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ١١٣ .

(٥) قال الاخسيكثي : وفي قول المولى أعتقت هذه وهذه وقد زوجهما الفضولي من رجل إنما بطل نكاح الثانية : لأن صدر الكلام لا يتوقف على آخره إذا لم يكن في آخره ما يغير أوله ، وعتق الأولى يبطل محلية الوقف ، فبطل الثاني قبل التكلم بعتقها . انظر الحسامي ص ١٧٦ .

(٦) أي بالعطف على قول صاحب المتن في قول القائل إن نكحتها ..إلى آخره . انظر هامش (٤) ص ٤٢٩ .

(٧) أي من رجل برضائهما في عقدة أو عقدتين .

(٨) كان النكاح موقوفاً على إجازة المولى، أو على عتقهما، فإن أعتقهما المولى معا بلفظ واحد بأن قال: أعتقتهما لايبطل نكاح واحدة منهما، لأن الجمع لم يتحقق بين الحرة والأمة في حـال العقد ولا في حال الاجازة، =

حيث يبطل نكاح الثانية[1]، فلو كان للجمع المطلق لصار كأنه قال: أعتقتهما ولصح نكاحهما جميعاً، فأجاب عنه وقال: إنما بطل نكاح الثانية في هذه الصورة لأن صدر الكلام لإثبات العتق، وليس في آخره ما يغير الأول[2]، لأن العتق الثاني[3] لا ينافي العتق الأول، فلم يتوقف الأول على الثاني، فلما لم يتوقف[4] انعدمت المحلية في حق الثانية[5]، لأن الأمة ليست بمحللة مضمومة إلى الحرة لقوله عليه السلام: «لا تنكح الأمة على الحرة»[6].

= ولزم العقد، ولو أعتقهما في كلمتين منفصلتين بأن قال: أعتقت هذه، ثم قال بعد زمان للأخرى مثل ذلك بطل نكاح الثانية لأن الأولى صارت حرة قبلها، ولا يجوز نكاح الحرة على الأمة ولو أعتقهما بكلام متصل بأن قال أعتقت هذه وهذه فذلك موضوع هذا النقض.

(١) فعلم أن الواو للترتيب إذ لو لم تكن للترتيب، بل كانت لمطلق الجمع لما بطل نكاحها.

(٢) أي أن نكاح الأمة الثانية لم يبطل بمقتضى الواو، وإنما بطل بناء على أصل آخر، وهو أن الجمل إذا عطف بعضها على بعض، ولم يكن في آخر الكلام ما يغير أوله لا يتوقف أول الكلام على آخره، وفي قوله: أعتقت هذه وهذه: لا يغير آخر الكلام أوله لما سيذكره الشارح.

(٣) لو ثبت.

(٤) وعتقت الأولى وصح نكاحها قبل التكلم بعتق الثانية.

(٥) فلا تبقى الثانية محلا للنكاح الموقوف، لأن الأمة لا تبقى محلاً للنكاح في مقابلة الحرة حال توقف نكاح الأمة، فإنه لو تزوج أمة نكاحاً موقوفاً، ثم تزوج حرة، بطل نكاح الأمة أصلاً، وذلك لأن حال التوقف حال انضمام الأمة إلى الحرة ـ وقد أشار الشارح إلى ذلك بقوله (لأن الأمة ليست بمحللة مضمومة إلى الحرة) ـ والنكاح الموقوف معتبر بابتداء النكاح لأنه غير لازم، فكان في حق من يلزمه حكمه بمنزلة غير المنعقد، والأمة ليست بمحل لابتداء النكاح منضمة إلى الحرة للحديث الذي سيذكره الشارح، فلهذا بطل نكاح الثانية بعد ما عتق الأولى قبل الفراغ من التكلم بعتقها، ثم لم يصح التدارك بعد باعتاقها لفوات المحل في حق التوقف قبله. ثم بعد ذلك يتضح لك ـ كما قلت ـ أن في قول الشارح (لأن الأمة ليست ...) إلى آخره، إشارة لطيفة إلى ما ذكرت. انظر التحقيق ص ٣٥٧ وأصول السرخسي ١/٢٠٤.

(٦) رواه الدارقطني، والبيهقي كلاهما من حديث مظاهر بن أسلم عن القاسم بن محمد عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: طلاق العبد اثنتان ولا تحل له حتى تنكح زوجا غيره، وقرء الأمة حيضتان، وتتزوج الحرة على الأمة، ولا تتزوج الأمة على الحرة. اهـ بلفظهما، وأسند الدارقطني إلى أبي عاصم أنه قال: ليس بالبصرة حديث أنكر من حديث مظاهر هذا. اهـ قلت: وقد سبق أن أوفيت الكلام على مظاهر هذا في ١/١٨٣ هامش (١) ثم أقول: وروى البيهقي من طريقين عن الحسن قال: نهى رسول الله ﷺ أن تنكح الأمة على الحرة. ثم قال البيهقي: هذا مرسل إلا أنه في معنى الكتاب ومن قول جماعة من الصحابة رضي الله عنهم. اهـ. وروى مرسل الحسن هذا ابن أبي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما كما رويا هذا اللفظ عن جماعة من الصحابة والتابعين، فمن قول جابر بن عبدالله، والحسن، وابن المسيب: عند عبد الرزاق، ومن قول علي وابن مسعود وابن المسيب أيضا عند ابن أبي شيبة، وروى مالك بإسناده عن سعيد بن المسيب انه كان يقول: لا تنكح الأمة على الحرة فإن أطاعت الحرة فلها الثلثان من القسم. اهـ. انظر سنن الدارقطني ٣/٤٤١ وسنن البيهقي ٧/١٧٥ و٣٦٩ ـ ٣٧٠ والموطا لمالك ٢/٢٦ ونصب الراية ٣/١٧٤.

قوله : **الفضولي** [١] : بضم الفاء نسبة إلى جمع [٢] الفضل بمعنى الزيادة [٣] ، ويراد به في الاصطلاح من يتصرف في حق الغير بدون إذنه .

قوله : **في حق الثانية** : أي في حق الأمة الثانية .

قوله : **فبطل الثاني** : أي نكاح الأمة الثانية ، بعتقها : أي بعتق الثانية .

قوله: **(بخلاف)** [٤] **ما إذا زوج الفضولي أختين** [٥]: هذا جواب سؤال وهو أن يقال [٦]: لم قلتم إن الواو ليست للمقارنة وقد قلتم ببطلان نكاح الأختين [٧] إذا زوجهما الفضولي [٨] في عقدين [٩] فقال الولي: أجزت هذه وهذه كما في إجازتهما معا [١٠]، فأجاب عنه وقال: إنما بطل العقدان جميعاً لأن صدر الكلام [١١] لجواز النكاح، وفي آخره [١٢] ما يغيره، لأن جواز النكاح الثاني ينافي جواز النكاح الأول للزوم الجمع بين الأختين [١٣]، فلما كان في آخر الكلام مغير توقف أول الكلام على آخره فلزم الجمع بين الأختين وبطل النكاحان جميعاً لا لأن الواو تقتضي المقارنة [١٤] .

---

(١) انظر هامش (٥) من الصحيفة قبل السابقة وارجع إليه فيما سيذكره العلامة من المتن إلى لفظ: بعتقها.

(٢) في ك : جميع .

(٣) وقد غلب جمعه - أعني جمع الفضل - على مالا خير فيه ، ثم قيل لمن يشتغل بمالا يعنيه فضولي .

(٤) سقط من ك .

(٥) قال الاخسيكثي بعد عبارته المذكورة في هامش (٥) من ص ٤٣١ : بخلاف ما إذا زوجه الفضولي أختين في عقدتين ، فقال - الرجل - أجزت هذه وهذه حيث بطلا - أي النكاحان - جميعا ، لأن صدر الكلام وضع لجواز النكاح ، وإذا اتصل به آخره سلب عنه - أي عن الصدر - الجواز ، فصار آخره في حق أوله بمنزلة الشرط والاستثناء . أهـ . انظر الحسامي ص ١٧٦ .

(٦) في ك : يقول .   (٧) في ط : أختين .   (٨) من رجل برضاه .

(٩) في ط : عقدتين . قلت : وإنما قال في عقدين : لأنه لو زوجهما في عقد واحد بطل نكاحهما ولا ينفذ بوجه ، بخلاف ما إذا زوجهما في عقدين فإنه يجوز نكاح الأولى ويبطل نكاح الثانية بوجه وهو ما إذا أجازهما الولي بكلامين منفصلين بأن قال : أجزت هذه ، ثم قال بعد ذلك : أجزت هذه .

(١٠) بأن قال الولي أجزتهما ، أما إذا أجازهما والحالة هذه بكلامين منفصلين بطل الثاني كما علمت في الهامش السابق ، ثم اعلم أن السائل ادعى أن المسألة التي ذكرها تدل على أن الواو للمقارنة .

(١١) وهو قوله : أجزت هذه .

(١٢) أي وفي قوله : وهذه (مايغيره) أي صدر الكلام وأوله بسلب الجواز عنه ، لأنه لو لم ينضم نكاح الثانية إلى نكاح الأولى صح نكاح الأولى ، وإذا انضم إليه يبطل لما سيذكر الشارح .

(١٣) نكاحاً .

(١٤) انظر أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ١١٦ وشرح المنار ١ /٤٣٨ وفواتح الرحموت على المسلم١ / ٢٣١ .

قوله : **به**[١] : أي بصدر الكلام، **آخره** : أي آخر الكلام ، **عنه** : أي عن النكاح ، قوله : **بمنزلة الشرط والاستثناء** : من حيث تغيير أول الكلام .

قوله : **وقد تدخل الواو على جملة كاملة**[٢]: اعلم أن الواو إذا دخلت بين جملتين لا توجب الشركة في الحكم حتى إذا قال رجل لامرأته هذه طالق ثلاثا وهذه طالق، يقع على الثانية واحدة لا ثلاث[٣]، لأن الشركة في حكم الأولى لاحتياج الثانية فإذا [٤] تمت الثانية فلاحتياج وليست الشركة بمقتضى العطف، ألا يرى إلى صورة [٥] العطف بلا وبل ولكن كما (في)[٦] قولك: جاءني زيد لا عمرو، وكقولك[٧]: جاء زيد بل خالد وكقولك: [٨] ما رأيت زيداً لكن عمراً ، فهل ترى قط في هذه الصورة شركة في الحكم سوى أن الاشتراك في الاعراب حاصلٌ وليس كلامنا فيه، وسمى بعضهم هذه الواو واو النظم وواو الابتداء، وظن ظناً فاسداً بأنه لو كان للعطف لزم الجمع بين الجمل المتناقضة كقولهم: أكرمت زيداً وأهنت عمراً، ولا نسلم لزوم التناقض، وإنما يلزم ذلك إذا كان مقتضى العطف الجمع بين معنى الجملتين لا محالة، ونحن لا نسلم ذلك لما أريناك[٩] من صور العطف بالحروف الثلاث، وإنما العطف للجمع، والجمع حاصل فيما أورده من النظير بين الإسنادين كما في قولك : زيد كاتب وعمرو شاعر .

---

(١) انظر هامش (٥) من الصحيفة السابقة ، وارجع إليه أيضا فيما سيذكر من المتن إلى قوله : بمنزلة الشرط والاستثناء .

(٢) قال الاخسيكثي : وقد تدخل الواو على جملة كاملة بخبرها فلا تجب المشاركة في الخبر ، وذلك مثل قوله هذه طالق ثلاثاً وهذه طالق، ان الثانية تطلق واحدة ، لأن الشركة في الخبر كانت واجبة لافتقار الكلام الثاني ـ إليها ـ إذا كان ناقصاً ، فإذا كان كاملاً ـ فيفيد المعنى بنفسه ـ فقد ذهب دليل الشركة ـ وهو الافتقار ـ ولهذا قلنا أن الجملة الناقصة تشارك الأولى فيما تم به الأولى بعينه ، حتى قلنا في قوله إن دخلت الدار فانت طالق وطالق : إن الثاني يتعلق بذلك الشرط بعينه ، ولا يقتضي ـ الثاني ـ الاستبداد به ـ أي بذلك الشرط ـ كانه ـ أي المتكلم ـ أعاده ،وإنما يصار إليه في قوله جاءني زيد وعمرو ضرورة أن المشاركة في مجئ واحد لا يتصور أهـ انظر الحسامي ص ١٧٦ .

(٣) لان كلا من الجملتين تامة لا تفتقر إحداهما إلى الأخرى ، فقوله : هذه طالق ثلاثاً جملة تامة ، وكذا قوله وهذه طالق جملة مستقلة لا تحتاج إلى ان تشترك في الخبر الأول .

(٤) في ك : وإذا . (٥) في ك : صور . (٦) سقط من ك .

(٧) في ك : وكذلك . (٨) في ك : وقولك . (٩) في ك : رأينا .

قوله: **ولهذا قلنا** [١]: إيضاح لقوله لأن الشركة في الخبر[٢] ، بيانه : أن الشركة لما وجبت لافتقار الكلام الثاني قلنا إن الناقصة من الجملتين تشارك الكاملة فيما كملت به بعينه حتى قلنا بوقوع الواحدة عند أبي حنيفة رضي الله عنه [٣] في قول الرجل لامرأته قبل الدخول بها : إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق، لأن الثاني أعني قوله وطالق قد تعلق بعين ذلك الشرط فوقع على الترتيب الملفوظ كما علق، فلو لم يكن الثاني متعلقاً بعين ذلك الشرط واقتضى الاستبداد أعني الانفراد بشرط على حدة وقعت ثنتان بالاتفاق وصار كأنه أعاد الشرط وقال : إن دخلت الدار أنت طالق وطالق إن دخلت الدار[٤] ، بخلاف ما إذا قال فلانة طالق وفلانة حيث يصير كأنه أعاد ما تمت به الأولى ، لأن الاشتراك في تطليقه واحدة لا يتصور كما في قولك : جاءني زيد وعمرو حيث يصير كأنه قال جاءني زيد وجاءني عمرو[٥] لأن الشركة في مجئ واحد لايتصور لأن المجيء عرض لا يقبل الانقسام ، فمحال أن يجئ الشخصان بمجيء واحد ، فلا جرم قدرنا لكل واحد مجيئاً على حدة [٦] .

قوله : **بعينه** [٧] : أي بعين ما تم به الأول .

وقوله : **بعينه** : أي بعين ذلك الشرط المذكور .

قوله: **ولا يقتضي الاستبداد به:** أي (و[٨]) لا يقتضي الثاني الانفراد بالشرط .

قوله : **كأنه أعاده** : أي كأن المتكلم بالتعليق أعاد الشرط .

---

(١) انظر هامش (٢) من الصحيفة السابقة . (٢) انظر أيضا هامش (٢) من الصحيفة السابقة .

(٣) وتقع الثنتان عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله على ما عرفت في قوله : إن نكحتها فهي طالق وطالق وطالق ، لأن هذه نظيرتها .

(٤) ثم في جعله كانه أعاد الشرط خلاف الأصل إذ الأصل أن الجملة الناقصة تشارك الأولى فيما تمت به الأولى بعينه ـ كما تقدم ـ ولا يجعل كانه أعيد مرة أخرى ، لأن ذلك إضمار ، والإضمار خلاف الأصل ، إذ هو جعل غير المنطوق منطوقا ، وإنما يصار إليه عند الضرورة ، والضرورة هنا متى ارتفعت بالأدنى وهو إثبات الشركة فيما تمت به الأولى لا يصار إلى الأعلى وهو الاضمار ، لأن ما يثبت بالضرورة يتقدر بقدرها ، أما إذا تعذر إثبات الشركة فحينئذ يصار إليه كما سيذكر العلامة ، ثم اعلم انه رحمه الله اشار إلى ما ذكرت بقوله الآتي (بخلاف) كذا .

(٥) في ك : عمر .

(٦) انظر التحقيق ص ٣٥٧ وشرح المنار مع حاشية الرهاوي عليه ١ / ٤٤١ وشرح النظامي ص ١٧٧ .

(٧) انظر هامش (٢) من الصحيفة السابقة ، وارجع إليه ايضا فيما سيورده من المتن إلى قوله : كانه أعاده.

(٨) سقط من ك .

قوله : **وقد تستعار الواو للحال لمعنى الجمع**[1]: يعني قد تستعمل الواو في معنى الحال مجازاً لوجود معنى الجمع في الحال كما في العطف، ألا يرى أن الحال يجامع ذا الحال كالمعطوف يجامع المعطوف عليه كما في قوله تعالى: ﴿ **وفتحت أبوابها** ﴾[2] أي أبواب الجنة، والتقدير: جاؤوها وأبوابها مفتوحة، وإنما ذكر الرب (تبارك)[3] وتعالى بحرف الواو حين ذكر الجنة، ولم يذكر الواو حين ذكر جهنم[4] إشارة إلى مالا يحصى من كرمه، فافهم [5] .

وقال علماؤنا رضي الله عنهم في قول الرجل لعبده : أد إليَّ ألفا وأنت حر ، إن الواو فيه للحال ، أي والحال أنك حر عند أدائك ، حتى لا يعتق العبد في الحال ، لأن الأحوال شروط ، وكذا إذا قال للحربي: انزل وأنت آمن ، أي والحال أنك آمن عند نزولك ، حتى لا يثبت الأمن ما لم ينزل لما قلنا [6] .

---

(١) قال الاخسيكثي : وقد يستعار الواو للحال بمعنى الجمع أيضا لأن الحال تجامع ذا الحال ، قال الله تعالى : ﴿ حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها ﴾ أي وأبوابها مفتوحة ، وقالوا في قول الرجل لعبده أد إليَّ ألفاً وأنت حر، وللحربي انزل وأنت آمن : إن الواو للحال حتى لا يعتق العبد إلا بالأداء ،ولا يأمن الحربي ما لم ينزل . اهـ. انظر الحسامي ص ١٧٧ .

(٢) سورة الزمر : الآية ٧٣ .

(٣) ما بين القوسين من ك .

(٤) يشير إلى قوله تعالى : ﴿ وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمراً حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها ﴾ .

(٥) يوضحه : انه تعالى لما لم يذكر الواو حين ذكر جهنم دل ذلك على أن أبواب جهنم لا تفتح إلا عند دخول أهلها فيها ،ولما ذكر الواو حين ذكر الجنة دل ذلك على أن ابواب الجنة متقدم فتحها ويعضده قوله تعالى : ﴿ جنات عدن مفتحة لهم الأبواب ﴾ وذلك لأن تقديم فتح باب الضيافة على وصول الضيف إكراما له، وتأخير فتح باب العذاب إلى وصول المستحق له أليق بالكرم ، فلذلك جيء بالواو ، كأنه قيل حتى إذا جاءوها وقد فتحت أبوابها قبل ، وجواب إذا محذوف ، أي إذا جاءوها وكانت هذه الأشياء التي ذكرت إلى قوله تعالى : ﴿ فادخلوها خالدين ﴾ دخلوها ونالوا المنى ، وإنما حذف : لأنه في صفة ثواب أهل الجنة ، فدل بحذفه على أنه شيء لا يحيط به الوصف .

(٦) وإنما جعل علماؤنا الواو في المسألتين المتقدمتين للحال لأنه لا يحسن العطف فيهما ، إذ الجملة الأولى منهما فعلية طلبية ، والجملة الثانية منهما اسمية خبرية ، وبينهما كمال الانقطاع و وذلك مانع من حسن العطف ، إذ لابد لحسنه من نوع اتصال بين الجملتين على ما عرف في محله ، فلذلك جعلوها للحال ، ولما صارت للحال ، والأحوال شروط لكونها مقيدة كالشرط تعلقت الحرية بالأداء ، والأمان بالنزول ـ كما ذكر الشارح ـ كما في قوله إن دخلت الدار راكبة فأنت طالق ، تعلق الطلاق بالركوب تعلقه بالدخول ، وصار كأنه قال : إن أديت إلى ألفا فأنت حر ، وإن نزلت فأنت آمن ، وإلى ذلك أشار الشيخ بقوله (لأن الأحوال شروط) ثم اعلم أن هذا تقرير عامة الكتب ، فإن قيل : ما ذكر عكس ما يقتضيه هذا =

قوله: **وأما الفاء**[1] **فإنه للوصل والتعقيب**[2]: وعليه إجماع أهل اللغة والفتوى، وإنما قيد بقوله: **للوصل**: احتراز عن كلمة ثم فإنها للتعقيب لكن مع التراخي.

قوله: **ولهذا قلنا** [3]: إيضاح لكون الفاء للوصل والتعقيب، يعني قلنا في قول الرجل: إن دخلت هذه الدار فهذه الدار فأنت طالق: إن الشرط [4] دخول الدار الثانية

= الكلام، فإن الواو دخلت في قوله (وأنت حر) و(أنت آمن) لا في (أد) و(انزل) فيقتضي أن تكون الحرية شرطا للأداء، والأمان شرطا للنزول كما في قوله: أنت طالق وأنت مريضة، إذا نوى التعليق كان المرض شرطا للطلاق لدخول الواو فيه لا عكسه، وإذا ثبت ذلك كانت الحرية والأمان سابقين على الأداء والنزول لأن الشرط مقدم على المشروط لا محالة فلا يكونان متعلقين بالأداء والنزول، وإذا انتفى التعلق كان كل واحد واقعاً في الحال، قلت: الجواب عنه من وجوه، أحدها: أنه من باب القلب كقوله عرضت الناقة على الحوض، أي الحوض على الناقة، وهو شائع في الكلام، قال تعالى: ﴿ وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا ﴾ أي جاءها بأسنا فأهلكناها على أحد التأويلين، وقال رؤبة:

ومهمه مغبرة أرجاؤه ∴ كأن لون أرضه سماؤه

والمهمة: المفازة البعيدة، أراد: كان لون سمائه من غبرتها أرضه، فيكون التقدير: كن حراً وأنت مؤد ألفاً، وكن آمناً وأنت نازل، أي أنت حر، وأنت آمن في هذه الحالة، وإنما يحمل على هذا: لأنه لا يصح تعليق الأداء والنزول بما دخل فيه الواو، لأن التعليق إنما يصح ممن يصح منه التنجيز وليس في وسع المتكلم تنجيز الأداء، أو النزول، فكيف يصح تعليقه، الا ترى ان وجود المشروط من لوازم الشرط إذا لم ينزل قبله، ولو وجدت الحرية أو الأمان هنا لا يلزم منه الأداء والنزول، ولما لم يصح العمل بظاهره ولا يمكن العمل بالعطف أيضا جعلناه من باب القلب الذي هو شعبة من إخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر، وانه يورث الكلام ملاحة، والوجه الثاني: أن قوله وأنت حر، وقوله وأنت آمن: من الأحوال المقدرة كقوله تعالى: ﴿ فادخلوها خالدين ﴾ أي مقدرين الخلود في حالة الدخول، لا من الأحوال الواقعة فإن غرض المتكلم من هذا الكلام عدم وقوع الحرية والأمان في الحال، فيكون معناه: أد إليَّ ألفاً مقدراً للحرية في حالة الأداء، وانزل مقدراً للأمان في حالة النزول ولما اثبت المتكلم الحرية والأمان في حالتي الأداء والنزول كانا متعلقين بهما ومعدومين في الحال، والوجه الثالث: أن الجملة الواقعة حالاً قائمة مقام جواب الأمر بدلالة مقصود المتكلم، فاخذت حكمه، ويصير معنى الكلام: أد إليَّ ألفاً تصرْ حُراً، وإذا كان كذلك كانت الحرية متعلقة بالأداء، والأمان متعلقا بالنزول تعلق الاكرام بالاتيان في قوله: ائتني أكرمك، والوجه الرابع: أن قوله أنت حر: يوجب الحرية للحال لولا قوله أد إليَّ كذا، فبانضمام هذاالكلام إليه تاخر العتق كما يتاخر بانضمام إن دخلت الدار إليه، فكان قوله أد إليَّ كذا بمنزلة إن دخلت الدار في تاخير الحرية عن وقت التكلم، فكان كالشرط من هذا الوجه، وذكر في بعض الشروح أنه لما جعل الحرية حالاً للأداء، أي وصفاً له، لا تثبت سابقاً عليه، إذ الحال لا تسبق ذا الحال والصفة لا تسبق الموصوف. انظر التحقيق ص٣٥٨ وتيسير التحرير ٢ /٧٣ وشرح المنار ١ /٤٣٩.

(١) قال الاخسيكثي: وأما الفاء فإنها للوصل والتعقيب ولهذا قلنا فيمن قال لامرأته: إن دخلت هذه الدار فهذه الدار فانت طالق أن الشرط أن تدخل الثانية بعد الأولى من غيرتراخ. أهـ. انظر الحسامي ص ١٧٧.

(٢) أي لكون المعطوف موصولاً بالمعطوف عليه متعقباً له بلا مهلة.

(٣) انظر هامش (١) عاليه.

(٤) لوقوع الطلاق.

بعد الأولى بلا تراخ ، حتى إذا دخلت الثانية بعد الأولى بتراخ ، أو دخلت الثانية قبل الأولى لا تطلق ، بخلاف ما إذا قال وهذه الدار .

قوله : **إن الشرط** [1] : بكسر [2] الهمزة متصل بقوله : قلنا .

قوله : **وقد تدخل الفاء على العلل** [3] : اعلم أن الأصل في الفاء أن تدخل على الحكم دون العلة [4] ، لأن وضع الفاء للتعقيب ، والحكم يعقب العلة كما في قولهم : جاء الشتاء فتأهب، وضرب فأوجع، وأطعم فأشبع، إلا أنه ربما تدخل على العلة إذا كانت تقبل الامتداد، لأن الممتد يحصل فيه معنى التعقيب[5] ، كما في قولهم[6]: أبشر فقد أتاك الغوث[7]، قال الخانقاهي: فيه نظر لأن إتيان الغوث قد يدوم وقد لا يدوم فلا يجوز بناء الحكم على الاحتمال، والصواب أن هذا فاء دخل في جواب الأمر لتضمنه معنى الشرط والجزاء، فأقول: لا نسلم أن هذا بناء الحكم على الاحتمال، بل هو بناء الحكم على الغالب، لأن الأصل في كل ثابت دوامه، لأن العدم عارض في الثابت، ولا نسلم أنه فاء الجواب، لأنه حينئذ ينقلب المعلول علةً والعلة معلولاً[8]

---

(١) انظر هامش (١) من الصحيفة السابقة .

(٢) في ط : بكســـرة .	(٣) سأوافيك بعبارة المتن قريباً .

(٤) لأن العلة لا تتأخر عن معلولها ، بل تتقدم عليه فأين التعقيب إلا أنها قد تدخل على العلل على خلاف الأصل كما سيذكر العلامة ،وإنما كان دخول الفاء على الحكم هو الأصل : لأن الحكم يترتب على العلة رتبة ، فيتحقق التعقيب كما سيشير إليه .

(٥) فالعلة إذا كانت دائمة الوجود كانت في حالة الدوام متراخية عن ابتداء وجود الحكم فيتحقق التعقيب بهذا الاعتبار ، فيصح دخول الفاء عليها .

(٦) لمن هو في قيد ظالم ، أو حبس ذي سلطان ، أو ضيق أو مشقة إذا ظهرت آثار الفرج والخلاص له .

(٧) (أبشر) أي صر ذا فرح وسرور ، من الابشار ، وهو لازم ومتعد ، يقال : بشرته بمولود فابشر، اي صار فرحا مسروراً به ، وهنا بمعنى اللازم ، وإنما قلت أن الإبشار هنا بمعنى اللازم ليصح جعل اتيان الغوث الدائم علة له ، إذ الابشار المتعدي ليست علته ذلك، وإنما علته مجرد اتيان الغوث ، وقوله : أتاك الغوث: أي وجد المغيث ، وإنما عبر بالاتيان عن الوجود : لأن الاتيان مسبب عنه ،وبعد : فإتيان الغوث بالمعنى الذي ذكرته لك علة الإبشار، ولما كان يبقى بعد ابتداء الابشار فيحصل التعقيب صح دخول الفاء عليها، وتسمى هذه الفاء فاء التعليل ، لأنها بمعنى لام التعليل .

(٨) في ك : معلـــــول .

فيفسد المعنى، لأنه يصير حينئذ تقدير الكلام: إن أبشرت فقد أتاك الغوث، وفساده يعلم بأدنى(١) فكر إن شاء الله [تعالى](٢)، والابشار الفرح.

قوله: **ولهذا قلنا**(٣): إيضاح لقوله يدخل الفاء على العلل إذا كان ذلك مما يدوم، بيانه: أن الفاء لما جاز دخولها في العلة إذا دامت قلنا في قوله: أد إليَّ ألفاً فأنت حر: إنه يعتق للحال، لأن العتق صفة دائمة فأشبه المتراخي(٤) أي أشبه العتق المتراخي(٥)، وتقدير الكلام: أد إليَّ ألفا لأنك حر، يعني لأنك عتقت(٦)، وكذا إذا قال لحربيٍّ: انزل فأنت آمن انه(٧) يكون آمنا نزل أو لم ينزل، لأنتقديره: لأنك آمن، ولم يجعل تقدير الكلام في الأول: إذا أديت، وفي الثاني: إن نزلت(٨): لأن الأصل عدم الاضمار(٩)، وكلامنا بدون الإضمار صحيح(١٠).

---

(١) في ك: باني: قلت: لكن تداركه الكاتب فوضع الدال فوقه.

(٢) زيادة من ك.

(٣) قال الاخسيكثي: وقد تدخل الفاء على العلل إذا كان ذلك - المذكور وهو العلل - مما يدوم - وجودها - فيصير بمعنى التراخي، يقال: ابشر فقد اتاك الغوث، ولهذا قلنا فيمن قال لعبده اد إليَّ الفا فانت حر: إنه يعتق للحال، لأن العتق دائم فاشبه المتراخي. اهـ. انظر المرجع السابق ص ١٧٨.

(٤) في ك: التراخي.

(٥) اعلم أن (العتق) فاعل، و(المتراخي) مفعول به، أي أشبه العتق المتراخي عن الحكم وهو الأداء فتتحقق البعدية للعتق لدوامه بالنسبة إلى ابتداء الأداء، وتحقق التعقيب، فصح دخول الفاء على العلة في هذا المثال بهذا الاعتبار.

(٦) قوله: (وتقدير الكلام اد إليَّ الفا لأنك حر..) الخ: تعليل لقوله قبل ذلك (يعتق للحال) أي في الوقت، فكانه يقول: وإنما قلنا يعتق في الوقت لأن الفاء هنا للتعليل، إذ العتق علة لأداء لالف، والعلة متقدمة على المعلول، فكانه انجز العتق ثم امره باداء الألف، فيعتق بقوله: فإنك حر في الحل، فالفاء داخلة على العلة الدائمة وهي العتق، أما كونه علة فظاهر، وأما الدوام: فهو لأن العتق دائم كما تقدم.

(٧) أي: قلنا انه يكون آمنا.

(٨) قوله (ولم يجعل تقدير الكلام في الأول إذا اديت، وفي الثاني ان نزلت) الخ جواب سؤال وهو أن يقال: هلا جعلت قوله (اد إلى الفا) علة، وقوله (فانت حر) ثابتا به، وهلا جعلت قوله (انزل) علة، وقوله (فانت آمن) ثابتاً به، كما هو حقيقة الفاء، والأداء، والنزول صالحان لإضافة الحرية إليهما، فيصير كانه قال: إذا اديت إلى الفا فانت حر، وإن نزلت فانت آمن.

(٩) ولوجعلنا تقدير الكلام في الأول: إذا اديت، وفي الثاني: إن نزلت: احتجنا إلى إضمار الشرط.

(١٠) وإذا صح الكلام بدون الاضمار لا يصار إليه من غير ضرورة. واعلم انه لا يقال: دخول الفاء على العلة أيضا خلاف الأصل، لأن موجبه الترتيب، والعلة سابقة على الحكم، لانا نقول: فيما ذهبنا إليه عمل بحقيقة الفاء من وجه، لأن العلة لما كانت مستدامة يحصل الترتيب كما تقدم، فكان أولى من الاضمار. انظر كشف الأسرار ٢/١٢٧ وشرح المنار ١/٤٤٣ والأحكام للآمدي ١/٩٦.

قوله : **وأما ثم فللعطف على سبيل التراخي** [١]: والمراد من التراخي أن يكون وجود المعطوف بعد وجود المعطوف عليه بمهلة ، بخلاف المعطوف بالفاء فإنه بعد المعطوف عليه بدون مهلة، كما في قولك: جاءني زيد ثم عمرو، وهذا بالاتفاق، والاختلاف في كيفية التراخي، فعند أبي حنيفة [رضي الله عنه][٢] هو أن يكون بمنزلة الاستئناف بالمعطوف بعد السكوت عن المعطوف عليه ليحصل كمال التراخي[٣]، لأنه حينئذ يصير التراخي من حيث التكلم والحكم، وعندهما التراخي في الحكم لا في التكلم[٤] لمراعاة معنى العطف ، وما قاله أبو حنيفة رضي الله عنه أحق، لأن الأصل في كل موجود أن يكون موجوداً من كل وجه لا من وجه دون وجه، وقولهما يقتضي أن يكون التراخي من وجه دون وجه، ولا نسلم أن العطف يقتضي الوصل بين الشيئين لا محالة، ألا يرى أنك إذا قلت جاءني زيد راكباً يقاد بين يديه الجنائب[٥] من أقصى بلاد المغرب[٦] ثم عمرو، كم بين المعطوف والمعطوف عليه من الفصل، بيان الاختلاف يظهر في قوله لامرأته قبل الدخول: أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار، فعند أبي حنيفة [رحمه الله][٧] يقع الأول ويلغو الباقي[٨]، وعندهما

---

(١) قال الاخسيكثي: وأما ثم فللعطف على سبيل التراخي، ثم ان عند أبي حنيفة رحمه الله التراخي على وجه القطع كأنه ـ أي الكلام الذي دخلت عليه كلمة ثم ـ مستأنف حكماً قولاً بكمال التراخي ،وعند صاحبيه التراخي في الوجود دون التكلم، بيانه فيمن قال لامرأته قبل الدخول بها أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار، قال أبو حنيفة رحمه الله يقع الأول ـ في الحال وتبين به ـ ويلغو ما بعده، كأنه ـ أي القائل ـ سكت على الأول ، وقالا : يتعلقن جملة وينزلن على الترتيب. أهـ. انظر الحسامي ص ١٧٨ .

(٢) زيادة من ط .

(٣) إذ كلمة ثم موضوعة للتراخي المطلق ، فينصرف إلى الكامل ، وذلك بأن يكون التراخي في التكلم والوجود جميعاً ، إذ لو كان في الوجود دون التكلم لكان ثابتاً من وجه دون وجه كما سيذكره العلامة .

(٤) أي يوجد مدلوله متراخياً كما في كلمة بعد لا في التكلم لاتصاله ظاهراً .

(٥) الجنائب جمع جنبة بفتحات ،وبفتح أوله وسكون ثانيه وهي الناحية ، وجمع جناب بفتحتين وهو الرحل والناحية أيضا ، وجمع جنابة كسحابة وهي الناقة تعطيها القوم مع دراهم ليميروك ـ بفتح الياء ـ عليها ، قلت : وما عدا الناحية هو المناسب هنا ... انظر القاموس ١ /٤٢ .

(٦) في ك : العرب .

(٧) زيادة من ط .

(٨) أي يقع الأول في الحال ويلغو ما بعده ، لأنه لما صار كأنه سكت ثم استأنف لا يتوقف أول الكلام على آخره إن وجد المغير في آخره لفوات شرط التوقف وهو الاتصال ، فيقع الأول في الحال وتبين لا إلى عدة ، فيلغو ما بعده ضرورة كما إذا وجد السكوت حقيقة .

يتعلق الجميع (وتقع الواحدة)(١) عند الشرط ويلغو الباقي(٢)، وفي المدخولة يقع الأوليان (٣) وتتعلق الثالثة عند أبي حنيفة [رحمه الله](٤) وعندهما يتعلقن (٥) ويقعن جميعاً، هذا فيما إذا أخر الشرط، أما إذا قدمه: ففي غير المدخولة: عند أبي حنيفة (رضي الله عنه) (٦) يتعلق الأول ويقع الثاني(٧) ويلغو الثالث(٨)، وعندهما يتعلق الكل فلا يقع عند وجود الشرط إلا الأول، وفي المدخولة: عند أبي حنيفة [رحمه الله](٩) يتعلق الأول ويقع الأخيران في المحال، وعندهما يتعلق الكل ويقع الكل عند الشرط (١٠).

قوله: **كأنه مستأنف حكماً** (١١): يروى بكسر النون وفتحها، وقد حصل لي السماع عند بعض شيوخي بالكسر، وعند بعضهم بالفتح، وجه الكسر على إرادة

---

(١) في ط: ويقع الواحد.

(٢) اعلم أن عند الصاحبين رحمهما الله يتعلق الكل بالشرط في هذا الوجه وكذا في الوجوه الثلاثة الآتية، وينزلن على الترتيب عند وجود الشرط، لأن كلمة ثم للعطف بصفة التراخي، فلوجود معنى العطف يتعلق الكل بالشرط، ولمعنى التراخي يقع مرتبا، فإذا كانت المرأة مدخولا بها تطلق ثلاثا، وإن كانت غير مدخول بها تطلق واحدة ويلغو الثاني لفوات المحل بالبينونة.

(٣) في ك: أوليان. قلت: ووقوع الأوليان عنده في الحال.

(٤) زيادة من ط.

(٥) في ك: يتعلق.

(٦) سقط من صلب ك، وتداركه الناسخ على الهامش.

(٧) لبقاء المحل، إذا الأول تعلق بالشرط فلا يفوت به المحل.

(٨) لأنها بانت لا إلى عدة، واعلم أنه لا يقال: ينبغي أن يلغو الثاني أيضا لأن الكلام الثاني لما انقطع عن الأول حتى ظهر أثر الانقطاع في عدم التعلق بالشرط لا تثبت له شركة فيما تم به الأول، ولا يصير ذلك كالمعاد فيه أيضا لأن ذلك إنما يثبت بشرط الاتصال وهو معدوم، فيبقى قوله (ثم طالق) بلا مبتدأ، ولو استأنف به حقيقة لا يقع شيء، فكذا إذا صار مستأنفاً حكماً، لأنا نقول: صحة العطف مبنية على الاتصال صورة، وذلك موجود هنا، فأما التعليق بالشرط فمبني على اتصال الكلام صورة ومعنى، ولهذا اختص بحرف الفاء الذي يوجب الوصل، حتى لو قال إن دخلت الدار وأنت طالق: لا يثبت التعليق بالشرط يوضحه: أنه لو قال إن دخلت الدار فأنت طالق طالق طالق: لا يتعلق الثاني والثالث بالشرط لعدم ما يوجب التعليق وهو حرف الفاء ولكن تثبت الشركة فيما تمت به الجملة الأولى للإتصال صورة، ويمكن ذلك بدون العاطف بأن يجعل خبراً بعد خبر.

(٩) زيادة من ط.

(١٠) انظر التحقيق ص ٣٦٠ وأصول السرخسي ١ /٢٠٩ وشرح المنار ١ /٤٤٨.

(١١) انظر هامش (١) من الصحيفة السابقة وارجع إليه أيضا فيما سيورده من المتن إلى قوله: دون التكلم.

المتكلم (و)[1] وجه الفتح على إرادة الكلام ، أي كأن المتكلم مستأنف ، أو كأن الكلام مستأنف حكماً أي من حيث الحكم لا من حيث الحقيقة ، لأنه لم يستأنف حقيقة لوصل المعطوف بالمعطوف عليه ، لكن جعل بمنزلة المستأنف . قوله : **قولاً بكمال التراخي :** أي للقول بكمال التراخي ، وبيان الكمال مر . قوله : **في الوجود :** أي في وجود الحكم وهو الطلاق ، **دون التكلم :** وهو السبب .

قوله : **وقد يستعار بمعنى الواو** [2] : ووجه الاستعارة هو الاتصال بين ثم والواو من حيث أن الواو لما كان موضوعاً لمطلق الجمع دل بإطلاقه على الجمع بالتراخي ، وإنما لم (يحمل)[3] على الحقيقة في قوله تعالى : ﴿ **ثم كان من الذين آمنوا** ﴾ [4] بل حمل على المجاز لأن أول الآية وهو قوله تعالى : ﴿ **فلا اقتحم العقبة . وما أدراك ما العقبة فك رقبة أو (إطعام)**[5] **في يوم ذي مسغبة . يتيماً ذا مقربة أو مسكيناً ذا متربة** ﴾[6] يدل على تقدير الحمل على الحقيقة أن يكون النجاة للبعد قبل الإيمان[7] .فحمل على المجاز لأجل هذا كما في قوله

---

(١) سقط من ك .

(٢) قال الاخسيكثي: وقد تستعار ـ اي كلمة ثم ـ لمعنى الواو ، قال الله تعالى : ﴿ ثم كان من الذين آمنوا ﴾. انظر الحسامي ص١٧٩ .

(٣) سقط من ك .

(٤) سورة البلد : الآية ١٧ .

(٥) في ك : أطعم . قلت : اي بفتح الهمزة والميم فعلا ماضياً ،وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو والكسائي ، وقرا هؤلاء (فك) بفتح الكاف فعلا ماضياً ايضاً على انه بدل من قوله : (اقتحم) فهو تفسير وبيان له كانه قيل فلا فك... الخ، ووافقهم ابن محيصن واليزيدي والحسن ، وقرا الباقون برفع الكاف اسما (رقبة) بالجر مضافاً إليه ـ وهي منصوبة على المفعولية في القراءة السابقة ـ (أو إطعام) بكسر الهمزة ، وألف بعد العين ، ورفع الميم منونة، و(فك) خبر محذوف كما سيذكرا لشارح . انظر إتحاف فضلاء البشر ص٤٣٩ .

(٦) سورة البلد : الآيات ١١ ـ ١٦ .

(٧) وذلك لا يجوز ، إذ الإيمان هو الأصل المقدم الذي تبتنى عليه سائر الأعمال الصالحة، وهو شرط صحتها ، فلا يكون فك الرقبة والإطعام معتبرين قبله كالصلاة قبل الطهارة ، فعرفنا انه بمعنى الواو . قال الزمخشري في مثل هذا الموضع : إن كلمة التراخي لبيان تباين المنزلتين ، كما انها لبيان تباين الوقتين في جاء زيد ثم عمرو ، وقال في هذه الآية: جاء بثم لتراخي الايمان وتباعده في الرتبة والفضيلة عن العتق والصدقة لا في الوقت ، لأن الإيمان هو السابق المقدم على غيره . أهـ وذكر النسفي في التيسير انها لترتيب الاخبار لا لترتيب الوجود ، اي ثم أخبركم أن هذا لمن كان مؤمنا . أهـ .

تعالى : ﴿ ثم الله شهيد ﴾ (١) أي والله شهيد (٢) ، لأن التعقيب والتراخي في (صفات الله)(٣) تعالى لا يجوز (٤) .

قوله تعالى : ﴿ فلا اقتحم العقبة ﴾ قال الأزهري (٥) معناه : فلم يقتحم العقبة الشاقة ، أي لم يقطعها ، واقتحامها فك(٦) رقبة ، أي الجواز عليها يكون بفك رقبة ، وقال ابن عرفة : فلا اقتحم العقبة أي لم (٧) يتحمل الأمر العظيم في طاعة الله [تعالى(٨)] وقوله : ﴿ ذي مسغبة ﴾ أي ذي مجاعة ، وقوله : ﴿ ذا مقربة ﴾ أي ذا قرابة ، وقوله : ﴿ ذا متربة ﴾ أي لصق(٩) بالتراب من فقره (١٠) .

قوله : **وأما بل فموضوع لإثبات ما بعده** (١١) : أي فهو موضوع ، والضمير

---

(١) سورة يونس : الآية ٤٦ .

(٢) وإنما كانت (ثم) في هذه الآية بمعنى الواو لتعذر العمل بحقيقتها، لأنه تعالى شهيد على ما يفعلون قبل رجوعهم إليه كما هو شهيد بعد ذلك كما أشار إليه الشارح بالكلي الذي سيذكره ، فكانت بمعنى الواو كما في قول الشاعر:

إن من ساد ثم ساد أبوه ∴ ثم قد ساد قبل ذلك جده

قال الزمخشري : المراد من الشهادة مقتضاها ونتيجتها وهو العقاب كأنه تعالى قال : ثم الله يعاقب على ما يفعلون ، وقال : ويجوز أن يراد أن الله مؤد شهادته على أفعالهم يوم القيامة حين ينطق جلودهم وألسنتهم وأيديهم وأرجلهم شاهدة عليهم . اهـ .

(٣) في ك : صفاته .

(٤) انظر كشف الأسرار ٢ /١٣٢ وأصول السرخسي ١ /٢١٠ والكشاف ١ /٣٤٧ و٢ /٣٧٣ .

(٥) هو محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي (أبو منصور) أحد الأئمة في اللغة والأدب ، ولد سنة ٢٨٢هـ في هراة بخراسان ، ونسبته إلى جده الأزهر عني بالفقه على مذهب الشافعي فاشتهر به أولا ، ثم غلب عليه التبحر في العربية فرحل في طلبها ،وقصد القبائل ، وتوسع في أخبارهم ، ولما أسرته القرامطة كان مع فريق من هوازن يتكلمون بطباعهم البدوية ، ولا يكاد يوجد في منطقهم لحن ، كما قال في مقدمة كتابه تهذيب اللغة، وتوفي بهراة سنة ٣٧٠هـ ، من كتبه أيضا : غريب الألفاظ التي استعملها الفقهاء ، وتفسير القرآن ، وغيرهما انظر ذيل الفوائد البهية ص ٢١٨ وطبقات الشافعية الكبرى ٢ /١٠٦ ووفيات الأعيان ١ /٦٣٥ ومعجم الأدباء ١٧ /١٦٤ وآداب اللغة ٢ /٣٠٨ .

(٦) في ك : بفك . (٧) في ك : لا . (٨) زيادة من ك .

(٩) في ك : لزق .

(١٠) انظر الكشاف ٢ /٤٧٣ .

(١١) قال الاخسيكثي : وأما بل فموضوع لإثبات ما بعده والإعراض عما قبله ، يقال : جاءني زيد بل عمرو . اهـ . انظر الحسامي ص ١٧٩ .

في بعده راجع إلى بل، وكذا في قبله، وهذا[1] معنى قولهم بل للإضراب عن الأول والإثبات للثاني، ألا ترى أنك في قولك جاءني زيد بل عمرو: أثبت المجيء أولاً لزيد، ثم أضربت عنه (أي)[2] أعرضت عنه[3] وأثبته لعمرو[4]، واعلم أنه لو قال لامرأته المدخول بها: أنت طالق واحدة بل ثنتين: تطلق ثلاثاً بالاتفاق[5] ولو قال لفلان عليَّ ألف بل ألفان، ففيه خلاف، فعند زفر [رحمه الله][6] تلزمه ثلاثة آلاف[7] قياساً على الطلاق، والجامع عدم قدرته على إبطال الأول[8]، وعند علمائنا [9] الثلاثة (رضي الله عنهم يلزمه)[10] ألفان [11]، والفرق بينهما: أن كلمة بل لتدارك الغلط، والطلاق لا يحتمل التدارك[12]، والإقرار يحتمله لأنه إخبار[13] كما في قولك سني ثمانون بل تسعون، لا يفهم من هذا أن سنه تسعون منضماً إلى ثمانين، بل يفهم منه

---

(١) يشير إلى ما ذكره صاحب المتن وقد دونته لك في الهامش السابق.

(٢) سقط من ك. (٣) على سبيل التدارك للغلط.

(٤) هذا في الاثبات، وأما في النفي كما إذا قلت ما جاءني زيد بل عمرو: فيحتمل وجهين، أحدهما: أن يكون التقدير ما جاءني زيد بل ما جاءني عمرو. فكانك قصدت أن تثبت نفي المجيء لزيد ثم استدركت فاثبته لعمرو، والثاني: أن يكون المعنى ما جاءني زيد بل جاءني عمرو، فيكون نفي المجيء ثابتاً لزيد، ويكون إثباته لعمرو، ويكون الاستدراك في الفعل وحده دون الفعل وحرف النفي معا، كذا قاله الامام عبدالقاهر. وقد تدخل على (بل) كلمة (لا) تاكيدا للنفي الذي تضمنته هذه الكلمة، ثم إنما يصح الإضراب عن الكلام بهذه الكلمة (بل) إذا كان الصدر محتملاً للرد والرجوع، فإن كان لا يحتمل ذلك صار بمنزلة العطف المحض، فيعمل في إثبات الثاني مضموماً إلى الأول على سبيل الجمع دون الترتيب، وهذا ما أشار إليه شارحنا بقوله: واعلم أنه لو قال.. الخ.

(٥) لأنه لا يملك الرجوع عما أوقع.

(٦) زيادة من ط.

(٧) وهو القياس.

(٨) يوضحه: أن كلمة بل لاستدراك الغلط بالرجوع عن الأول وإقامة الثاني مقامه، ورجوعه عن الإقرار بالألف باطل، واقراره بالألفين على وجه الاقامة مقام الأول صحيح، فيلزمه المالان كما لو قال علي ألف درهم بل ألف دينار، أو قال لامرأته أنت طالق واحدة لا بل ثنتين، والجامع ما ذكره الشارح.

(٩) في ط: علماء.

(١٠) سقط من ك.

(١١) وهو الاستحسان.

(١٢) لأن الطلاق إنشاء، اي إخراج من العدم إلى الوجود وبعد ما ثبت وجود الشيء لا يمكن تداركه بأن يجعل غير موجود في تلك الحالة، فلا يصح استدراكه.

(١٣) والغلط في الأخبار قد يتمكن.

أن سنّهُ ثمانون مع عشرة أخرى(١)، ففي قولك: بل ألفان كذلك، يعني عليَّ ألف آخر مع هذا الألف المقربه أولاً، ولهذا قلنا (٢) انه لو قال كنت طلقت أمس زينب واحدة بل ثنتين: تقع الثنتان، لأنه إخبارٌ محتمل للغلط بخلاف الانشاء، أما في غير المدخول بها لو قال أنت طالق واحدة بل ثنتين: تقع واحدة لعدم المحلية بعد وقوع الواحدة(٣)، هذا في التنجيز، أما إذا علق وقال: إن دخلت الدار فأنت طالق واحدة بل ثنتين، أوْلا بل ثنتين: تقع الثلاث بالاتفاق، وهذا في المدخول بها ظاهر، وكذا في غير المدخول بها لأنه لما علق الأول لم تنتف المحلية، بخلاف صورة التنجيز، والفرق لأبي حنيفة رحمه الله بين العطف بالواو(٤) وبين العطف ببل، إذ في العطف بالواو لا يقع إلا واحدة في غير المدخول بها، وفي العطف ببل تقع الثلاث: أن الواو للعطف على وجه التقدير(٥)، فلما وقع الأول بانت (٦) المرأة وانتفت المحلية، وبل للعطف على وجه الإبطال(٧)، وليس في وسعه إبطال الأول فلم يثبت، وفي وسعه إثبات الثاني بشرط على حدة(٨)

---

(١) قوله: (بل يفهم منه أن سنه ثمانون مع عشرة أخرى) يشير به إلى أن المراد من تدارك الغلط في مثل هذا الكلام في العادة تداركه بنفي انفراد ما أقر به أولا، لا بنفي أصله، فإن أصله داخل في الكلام الثاني، فلو صح التدارك بنفي أصله لاجتمع النفي والإثبات في شيء واحد وذلك باطل، فعلم أن تدارك الغلط في هذا الكلام بإثبات الزيادة التي نفاها في الكلام الأول تقديراً، فكأنه قال: سني ثمانون ليس معها غيرها، ثم استدرك النفي بقوله: بل تسعون، أي غلطت في نفي الغير عنها، بل مع تلك الثمانين عشرة أخرى.

(٢) أي في الاستحسان خلافا لزفر ايضا.

(٣) وبيانه: انه قصد الرجوع عن الأول بإثبات الثاني مقامه، ولم يقدر على الرجوع لأنه لازم، ولا على إقامة الثاني مقامه وإيقاعه، لأنها لم تبق محلاً بوقوع الأول، فلغا آخر كلاه.

(٤) فيما إذا قال لامرأته قبل الدخول بها إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق.

(٥) هكذا في النسختين، ولعل صحته (التقرير) بدليل ما سيقوله في بل، وبدليل ما ذكر في المصادر الأخرى، أي على وجه تقرير الأول، فيصير ما بعد الواو معطوفا على سبيل المشاركة، فيصير متصلاً بذلك الشرط بواسطة ولا يصير منفردا بشرطه، لأن حقيقة الشركة في اتحاد الشرط، فيصير الثاني متصلاً به بواسطة الأول، فقد جاء الترتيب، فإذا وجد الشرط ينزل على الوجه الذي تعلق.

(٦) في ك: وبانت.

(٧) أي على وجه الابطال للأول وإقامة الثاني مقامه، فكان من قضيته اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة لكن بشرط إبطال الأول.

(٨) وذلك ليتصل الثاني بالأول بلا واسطة كأنه قال لا بل أنت طالق ثنتين إن دخلت الدار، فيصير كالحلف باليمينين، قال فخر الإسلام البزدوي في بعض تصانيفه: وإنما قلنا انه يجعل بمنزلة يمينين: لأنه لو لم يجعل الشرط مدرجاً صار معطوفاً وهو يقتضي المعطوف عليه، لأنه بدونه لا يتصور فتثبت=

لأنه لم تنتف المحلية بعد، لكون الأول معلقاً فثبت ما في وسعه، فصار كأنه قال: لا بل أنت طالق ثنتين إن دخلت الدار، فصار كلامه بمنزلة اليمينين[١] وليست إحدى اليمينين بأولى من الأخرى فوقعتا جميعا عند الشرط، بخلاف صورة العطف بالواو فإن اليمين هناك واحدة فوقعت كما علقت مرتبة فبانت بالأولى[٢].

قوله: **ليتصل به بغير واسطة**[٣]: أي ليتصل الثاني بالشرط بلا واسطة، لأنه رجع عن الأول، بخلاف العطف بالواو.

قوله: **فيصير**: بنصب الراء معطوف على قوله ليتصل.

قوله: **فيثبت ما في وسعه**: وهو إفراد الثاني بالشرط.

= الواسطة حينئذ بين الجملتين، ولم يكن هذا موجب هذه الكلمة، بل موجبها - يعني موجب بل - ما ذكرنا من إبطال الأول وإقامة الثاني مقامه .... الخ ما ذكرته في هامش (٧) من الصحيفة السابقة فصار كأنه أعاد الشرط. قلت: وسيتضح ذلك بعبارة أبي اليسر التي سأذكرها في الهامش بعد التالي.

(١) في ك: اليمين.

(٢) ويوضح ما ذكره الشارح من الفرق لأبي حنيفة رحمه الله بين العطف بالواو، وبين العطف ببل في هذه المسألة قول أبي اليسر رحمه الله: إنما يقع ثلاث تطليقات عند الشرط - يعني في صورة العطف ببل - لأنه لما قال إن دخلت الدار فأنت طالق: فقد تعلق الطلاق بالشرط، فإذا قال لا بل تطليقتين: فقد قصد الرجوع وإقامة التطليقتين مقامه، فلا يصح الرجوع لأنه تعلق بالشرط على سبيل اللزوم، وتعليق الثنتين بالشرط يصح لأنه في وسعه وقد أتى به، لأن اللفظ ينبئ عنه، فيجعل كان الشرط ثبت هنا مذكوراً إلا أنه حذف اختصاراً، فيصير كأنه قال لامرأته إن دخلت الدار فأنت طالق، ثم قال إن دخلت الدار فأنت طالق ثنتين، فدخلت مرة واحدة تقع الثلاث، وهذا بخلاف قوله لامرأته قبل الدخول بها إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق، حيث تقع واحدة عند أبي حنيفة رحمه الله، لأن الواو ما وضعت للاستدراك، ولكنها للعطف فالأول تعلق بالشرط بلا واسطة، والثاني تعلق بذلك الشرط بواسطة، فإذا وجد الشرط نزل على الوجه الذي تعلق، وهذا لأن المعطوف عليه إنما يجعل مكرراً إما للضرورة، أو لأن اللفظ دال عليه لغة، أما الضرورة فمثاله: قوله جاءني زيد وعمرو، ثبت مجئ كل واحد منفرداً ضرورة أنه لا يتصور مجيئهما بمجيء واحد وأما ما دل عليه اللفظ لغة فحرف بل، فإنه دل على وجود الشرط لغة على ما بينا. أهـ. انظر أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢/١٣٥ وأصول السرخسي ١/٢١٠ وشرح المنار ١/٤٥١.

(٣) قال الاخسيكثي: وقالوا جميعاً فيمن قال لامرأته قبل الدخول بها إن دخلت الدار فأنت طالق واحدة لا بل ثنتين إنه يقع الثلاث إذا دخلت الدار، بخلاف العطف بالواو عند أبي حنيفة رحمه الله، لأنه لما كان لإبطال الأول وإقامة الثاني مقامه كان من قضيته اتصال الثاني بالشرط بلا واسطة لكن بشرط إبطال الأول، وليس في وسعه ذلك، وفي وسعه إفراد الثاني بالشرط ليتصل به بلا واسطة، فيصير بمنزلة الحلف بيمينين، فيثبت ما في وسعه. أهـ. انظر الحسامي ص١٧٩. وارجع إلى هذه العبارة فيما سيذكره من المتن إلى قوله: فيثبت ما في وسعه.

قوله: **وأما لكن فللاستدراك بعد النفي**(١): والمراد بالاستدراك إزالة الوهم(٢). اعلم أن العطف بلكن إنما يكون بعد النفي إذا كان عطف مفرد على مفرد، أما إذا كان عطف جملة على جملة: تقع بعد النفي والإثبات، لكن الشرط أن تكون الثانية نفياً إذا كانت الأولى إثباتاً، كما أن الشرط أن تكون الثانية إثباتاً إذا كانت الأولى نفياً، فعن هذا قالوا: إن لكن تجيء لترك قصة مخالفة إلى قصة، بيانه في المفرد قولك ما جاءني زيد لكن عمرو، فلوقلت: جاءني زيد لكن عمرو: لا يجوز، بخلاف العطف بكلمة بل(٣)، وبيانه في الجملة إذا كانت الأولى إثباتا قولك جاءني زيد لكن عمرو(٤) (لم(٥)) يجئ، وبيانه في الجملة إذا كانت الأولى نفياً قولك ما جاءني زيد لكن عمرو جاءني، وينبغي لك أن تعرف أن المخالفة بين الجملتين لا يلزم أن يكون صريحاً (٦) بل قد يجوز المخالفة من جهة المعنى كما في قولك زيد عالم لكن عمرو جاهل، والجملة الثانية وإن كانت إثباتاً بعد إثبات، تضاد الأولى من جهة المعنى، فإنه نفي بعد إثبات في المعنى لأن الجهل ضد العلم، وينبغي لك أن تعرف أيضا أن لكن إنما تكون للعطف إذا كانت مخففة، فإذا كانت مشددة فلا، ثم اعلم أن مذهب يونس (٧)

---

(١) هذا في عطف المفرد على المفرد، وأما في عطف جملة على جملة فيجوز وقوعها بعد الايجاب أيضا كما ستعرف، وساوافيك بالمتن في مكان لاحق.

(٢) الناشئ من الكلام السابق.

(٣) فإن كلمة بل يستدرك بها بعد النفي والاثبات، وفرق آخر وهو أن موجب الاستدراك بلكن: إثبات ما بعده، فأما نفي الأول فليس من أحكامها، بل يثبت ذلك بدليله وهو النفي الموجود فيه صريحاً، بخلاف كلمة بل فإن موجبها وضعاً نفي الأول وإثبات الثاني، يوضحه: أن في قولك: ما جاءني زيد لكن عمرو: انتفى مجئ زيد بصريح هذاالكلام، لا بكلمة لكن، فإنه لو سكت عن قوله لكن عمرو: كان الانتفاء ثابتا أيضا، وفي قولك: جاءني زيد بل عمرو: انتفى مجئ زيد بكلمة بل، لا بصريح الكلام، فإنه لو سكت عن قوله بل عمرو: لا يثبت الانتفاء، بل يثبت ضده وهو الثبوت.

(٤) (عمرو) في هذه الجملة وفي الجملة التالية: مرفوع بالابتداء، وما بعده خبره.

(٥) في ك: ولم.

(٦) في ك: تصريحاً.

(٧) هو يونس بن حبيب الضبي بالولاء (أبو عبدالرحمن) ويعرف بالنحوي، علامة بالأدب كان إمام نحاة البصرة في عصره، وهو من قرية (جبل) بفتح الجيم، وضم الباء المشددة على دجلة بين بغداد وواسط، أعجمي الأصل، أخذ عنه سيبويه، والكسائي والفراء، وغيرهم من الائمة، ولد سنة ٩٤هـ على الأصح، وتوفي سنة ١٨٢هـ ومن كتبه: (معاني القرآن) كبير وصغير، و(النوادر) و(الأمثال). انظر المعارف ص ٢٣٥ ووفيات الأعيان ٢/ ٥٥١ ونزهة الألبا ص ٥٩ والاعلام ٩/ ٣٤٤.

أن لكن ليست بحرف عطف وأن الاسم بعدها يكون محمولاً على عامل مضمر، فإذا قلت (ما[1]) جاءني زيد لكن عمرو: كان التقدير: جاءني عمرو، وإذا قلت: ما رأيت زيداً لكن عمراً : كان التقدير: لكن رأيت عمراً وإذا [2] قلت: ما مررت بزيد لكن عمرو: كان التقدير : لكن مررت بعمرو (وأيضاً[3]) يدخل عليه[4] حرف العطف ، فلو كانت للعطف لم يجز دخول حرف العطف على حرف العطف ، فأقول : لا نسلم أن الاسم محمول على عامل مضمر ، فلو كان كذلك لكان عطف جملة على جملة لا عطف مفرد على مفرد ، وهذا لأن المقدر كالملفوظ ، ولا نسلم أن لكن بعد ما دخل عليها حرف العطف بقيت عاطفة، بل صارت محضة لمعنى الاستدراك ، ألا يرى إلى قولهم : قرأت العلوم حتى السحر وحتى الإكسير [5] ، أن حتى (فيه)[6] صارت مجردة لمعنى الغاية بدخول الواو عليها فكذا فيما نحن فيه [7] .

قوله : **غير أن العطف به** [8] : أي بلكن [9] **إنما يستقيم عند اتساق الكلام:** والاتساق في اللغة الانتظام من وَسَقَه إذا جمعه والمراد به: أن يكون الثاني متصلاً

---

(١) سقط من ك .

(٢) في ك : فإذا .

(٣) في ك : أيضاً .

(٤) في ك : على .

(٥) الإكسير بكسر الهمزة : الكيمياء . انظر القاموس ١ / ٤٤٦ .

(٦) سقط من ك .

(٧) انظر التحقيق ص ٣٦١ والمفصل في علم العربية ص٣٠٥ والقاموس ٢ / ٥٦٢ وشرح شواهد المغني ص ٢٣٩ والمقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية ٤ / ١٧٩ .

(٨) قال الاخسيكثي : وأما لكن فللاستدراك بعد النفي ، تقول ما جاءني زيد لكن عمرو ، غير أن العطف به إنما يستقيم عند اتساق الكلام ، فإذا اتسق الكلام كالمقر له بالعبد ـ حال كون المقر له قائلاً ـ ما كان لي قط لكنه ـ أي العبد ـ لفلان آخر ، تعلق النفي بالاثبات حتى استحقه الثاني ، وإلا فهو مستأنف كالمزوجة بمائة تقول لا أجيزه ـ أي النكاح ـ لكن أجيزه بمائة وخمسين ، فإنه ينفسخ العقد ـ بهذا القول ـ لأنه نفي فعل وإثباته بعينه ، فلم يتسق الكلام . أهـ . انظر الحسامي ص ١٧٩ .

(٩) في ك : بكـن .

بالأول[١] من غير أن تكون مضادة بينهما[٢]، بيانه: أن لكن حرف عطف موضوع للاستدراك بعد النفي على أن يتعلق النفي بالإثبات[٣] إذا كان الكلام متسقاً، أما إذا لم يكن متسقاً فيكون المذكور بعد لكن مستأنفاً مقطوعاً عن الأول، وتظهر فائدة هذا فيما إذا قال هذا العبد الذي في يدي لفلان، فقال فلان [٤] ما كان لي قط، ولكن لفلان، يعني إنساناً آخر، فإن وصل قوله ولكن لفلان بقوله ما كان لي قط: يجعل النفي متعلقاً بالإثبات[٥]، ويكون العبد للمقر له الثاني، بأن يكون قوله لكن بياناً لنفي الأول[٦] ملكه إلى الثاني، وإن فصل كان رداً للاقرار، ونفيا لملكه أصلاً، فرجع الملك إلى المقر، ولا ينفع قوله بعد ذلك ولكن لفلان، لأنه حينئذ يكون شهادة فرد، وبها لا يثبت الملك، تلخيصه: أن في صورة الوصل كان يحتمل نفي الملك أصلاً [٧]، ويحتمل نفي الملك إلى غيره[٨]، فبالوصل علم أنه لم يرد نفي الملك أصلاً[٩]، فصار للمقر له الثاني، بخلاف صورة الفصل فإنه لو كان مراده نفي الملك إلى غيره لوصل، فعلم أنه أراد نفي الملك أصلاً [١٠]، وتظهر أيضا فيما إذا زوجت الأمة نفسها بغير إذن مولاها بمائة، فقال المولى: لا أجيزه ولكن أجيزه بمائة وخمسين، أو قال

---

(١) اي أن يكون الكلام متصلاً بعضه ببعض غير منفصل ليتحقق العطف.

(٢) بأن يكون محل الاثبات غير محل النفي ليمكن الجمع بينهما، ولا يناقض آخر الكلام أوله، كما في قولك ما جاءني زيد لكن عمرو، فإذا فات أحد المعنيين ـ الذين ذكرهما الشارح لتحقق الاتساق بقوله والمراد به .. الخ ـ لا يثبت الاتساق فلا يصح الاستدراك، فيكون كلاماً مستأنفاً كما سيذكر.

(٣) المذكور بعد لكن.

(٤) في ك: الفـــلان.

(٥) المذكور بعد لكن.

(٦) اي المقر له الأول، أو فلان الأول.

(٧) فإن قوله: (ما كان لي قط) تصريح بنفي ملكه عن العبد، فيحتمل أن يكون نفيا عن نفسه أصلاً من غير تحويل إلى آخر، فيكون هذا ردا للاقرار وهو الظاهر، لأنه خرج جوابا لكلام المقر، والمقر له متفرد برد الاقرار، فيرتد برده، ويرجع العبد إلى المقر الأول.

(٨) اي ويحتمل أن يكون مراده بهذاالكلام نفي الملك عن نفسه إلى المقر له الثاني، فيكون تحويلاً، لا رداً للاقرار، ويصير قابلا له مقراً به لغيره.

(٩) وإنما أراد نفي الملك عن نفسه إلى المقر له الثاني، وصار قوله (ما كان لي قط) كالمجاز بمنزلة قوله لفلان عليَّ ألف درهم وديعة، فيصير قوله على مجازاً للحفظ إذا وصله بالكلام فكذلك هنا.

(١٠) فكان قوله (ما كان لي قط) تكذيباً للمقر حملا للكلام على الظاهر، وكان قوله: (لكنه لفلان) بعد ذلك شهادة بالملك للمقر له الثاني على المقر الأول، وبشهادة الفرد لا يثبت الملك، فيبقى العبد ملكا للمقر الأول.

ولكن زدني في الصداق خمسين درهما، أو قال: لكن أجيزه إن زدتني خمسين، فالعقد باطل وصل أم فصل، لوجود المضادة المبطلة للاتساق، أعني مضادة إجازة النكاح مع عدمها، وهو معنى قول المصنف لأنه نفي فعل وإثباته بعينه[١]، وقد استشهد أبو بكر الجصاص الرازي في شرح الجامع الكبير[٢] في هذه المسألة بمسألة أخرى وقال: ألا ترى أنه لو قال لها أنت طالق ولكن إن دخلت الدار فأنت طالق، يكون الأول واقعاً في الحال لكون لكن لاستئناف كلام غير معلق بالأول[٣].

قوله: **يقول** [٤]: بالياء المنقوطة بنقطتين تحتانيتين جملة حالية، أي يقول المقر له، قوله: **حتى استحقه الثاني**: أي المقر له الثاني، هذا في صورة الوصل، وقد مر بيانه، وإنما لم يقيد المصنف بالوصل لأنه فهم من لفظ الاتساق، قوله: وإلا فهو مستأنف: أي وإن لم يتسق الكلام فالكلام مستأنف مقطوع عن [٥] الأول، قوله: كالمزوجة بمائة: بفتح الواو، تقول: أي تقول المزوجة، يعني أن الفضولي زوجها بمائة، فقالت وهي حرة عاقلة بالغة: لا أجيزه ولكن أجيزه بمائة وخمسين، فالعقد ينفسخ. قوله: **لأنه نفي فعل وإثباته بعينه**: أي لأن قولها نفي النكاح وإثبات النكاح بعينه، فإن قلت لا نسلم أنه نفي فعل وإثباته بعينه، لأن النكاح بمائة غير النكاح بمائة وخمسين، قلت: لا نسلم المغايرة لأن المال تبع في العقد، ألا يرى أنه لو لم يذكر المال في صلب العقد أصلاً لايفسد العقد، ووجوب مهر المثل لإبانة خطر المحل، ولئن

---

(١) انظر هامش (٨) من الصحيفة قبل السابقة.

(٢) لما كان الجامع الكبير في الفروع للإمام محمد بن الحسن الشيباني مشتملا على عيون الروايات ومتون الدرايات بحيث يكاد أن يكون معجزا: امتدت أعناق ذوي التحقيق نحو تحقيقه، فكتبوا له شروحاً، ومن هذه الشروح عليه شرح للإمام أبي بكر أحمد بن علي المعروف بالجصاص الرازي. انظر كشف الظنون ١ /٥٦٧.

(٣) انظر شرح الجصاص للجامع الكبير ج٢: الورقة ٨٨ من النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٧٤٥ فقه حنفي.

(٤) انظر هامش (٨) من الصحيفة قبل السابقة، وارجع إليه فيما سيذكره الشارح من المتن إلى قوله: لأنه نفي فعل وإثباته بعينه.

(٥) في ك: من.

سلمنا لكن نقول إن النكاح الموقوف للإجازة انفسخ بالرد ، فما لحقه الإجازة ليس بمنعقد بعد لعدم الايجاب والقبول [1] .

قوله : **وأما أو فتدخل** [2] **بين اسمين**[3] : كقولك زيد أو عمرو قام ، أو فعلين : كقولك كل السمك أو اشرب اللبن ، فيتناول أحد المذكورين[4]: هذا لبيان ما لأجله وضعت كلمة أو، أعني أنها وضعت لتناول أحد المذكورين[5]، وإن دخلت: أي كلمة

---

(١) انظر التحقيق ص ٣٦٢ واصول السرخسي ١ /٢١١ وشرح المنار ١ /٤٥٣ والتوضيح مع التلويح ١ /٣٦٣ .

(٢) في ك : فيدخل .

(٣) قال الاخسيكثي: وأما او فتدخل بين اسمين أو فعلين فيتناول أحد المذكورين ، فإن دخلت في الخبر أفضت إلى الشك، وإن دخلت في الابتداء والانشاء أوجبت التخيير . أهـ . انظر الحسامي ص ١٨٠ .

(٤) فإن كانا مفردين يفيد ثبوت الحكم لأحدهما، وإن كانا جملتين يفيد حصول مضمون أحدهما .

(٥) وذلك مختار شمس الأئمة السرخسي، وفخر الإسلام البزدوي ، وإليه ذهب عامة أهل اللغة وأئمة الفقه، لأنها ـ اعني كلمة أو ـ في مواضع استعمالها لا تخلو عن هذا المعنى، فعرفنا أنها وضعت له، قال الله تعالى : ﴿ فكفارته إطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون أهليكم او كسوتهم أو تحرير رقبة ﴾ والواجب أحد الأشياء حتى لو كفر بالأنواع كلها كان مؤديا باحد الأنواع لا بالجميع كما قاله البعض، وكذلك في قوله تعالى: ﴿ ففدية من صيام او صدقة او نسك ﴾ الواجب واحد منها، وكذا الجائي في قولك جاءني زيد او عمرو أحدهما لا كلاهما، وذهب القاضي الامام أبو زيد الدبوسي، وأبو إسحاق الاسفرايني، وجماعة من النحويين إلى أن كلمة (أو) للشك ، لانك إذا قلت رأيت زيدا أو عمرا : لا تكون مخبراً عن رؤيتهما جميعاً ، ولكنك تكون مخبراً عن رؤية أحدهما على سبيل الشك ، فإنك قد رأيت احدهما ، ولكن شككت في معرفته ، حتى احتمل كل واحد منهما أن يكون هو المرئي وأن لا يكون، إلا أنها إذا استعملت في الايجابات والأوامر والنواهي لم توجب شكا، وإنما توجب التخيير أو الاباحة، لأن الشك إنما يتحقق عند التباس العلم بشيء وذلك إنما يكون في الاخبارات، فاما الانشاءات فلا يتصور فيها شك ولا التباس، لأنها لإثبات حكم ابتداءاً وقد اختار الشارح رحمه الله المذهب الأول كما يدل عليه قوله فيما ياتي (والاصل في استعمال او على ثلاثة أوجه إذا أريد بها الحقيقة) واختاره ايضا صاحب التحقيق والكشف فقال: والصحيح مذهب العامة، لأن الشك ليس معنى يقصد بالكلام وضعاً، أي ليس بمقصود في المخاطبات بحيث توضع كلمة توجب تشكيك السامع في معنى الكلام، وليس معناه أن الشك ليس بمعنى يوضع له لفظ، لأن لفظ الشك قد وضع لمعناه، بل المعنى ما ذكرنا، وذلك لأن موضوع الكلام إفهام السامع لا تشكيكه، فلا يكون الشك من مقاصده، فلا تكون هذه الكلمة موضوعة لذلك، بل هي موضوعة لأحد المذكورين غير عين لما قلنا أنها في مواضع الاستعمال لا تخلو عنه، إلا أنها في الاخبارات تفضي إلى الشك باعتبار محل الكلام ، لأنه أخبر عن مجيء أحدهما في قوله جاءني زيد أو عمرو، ومعلوم أن فعل المجيء وجد من أحدهما عينا لا نكرة ، إذ لا تصور لصدور الفعل من غير العين ، وبإضافة الفعل إلى أحدهما غير عين لا ينتقل الفعل من العين إلى النكرة ، بل يبقى مضافاً إلى العين كما وجد ، وإنما جهله السامع فوقع الشك في الذي وجد منه فعل المجيء ، فتبين أن التشكيك إنما يثبت حكماً واتفاقاً بكون الكلام خبراً لا مقصوداً بحرف أو ، كالهبة وضعت لإفادة ملك الرقبة للموهوب له ، ثم إذا أضيفت إلى الدين تكون إسقاطاً حكماً واتفاقاً لا مقصوداً بالهبة ، الا ترى انها إذا استعملت في الإنشاء لا تؤدي معنى الشك اصلاً مع انها حقيقة فيه لا مجاز ، وقد عرفت ان الحقيقة لا تخلو عن =

أو في الخبر وهو قولٌ عارٍ عن معنى التكليف والاستفهام، أفضت إلى الشك أي أدت إليه (١) ، حتى لا يكون أحدهما مراداً عيناً، وإن دخلت في الابتداء كقولك (٢) بع هذا

= موضوعها الأصلي ، فثبت أنها لم توضع للتشكيك ، وكذا التخيير يثبت بمحل الكلام أيضا ، لأنها إذا استعملت في الابتداء كقولك اضرب زيداً أو عمراً : تناولت أحدهما غير عين ، والأمر للائتمار ، ولا يتصور الائتمار بإيقاع الفعل في غير العين ، فيثبت التخيير ضرورة التمكن من الائتمار ، ولهذا لو اختار أحدهما قولا لا يصح ، لأنه لا ضرورة في ذلك ، إنما هي في حق الفعل ، وكذا إذا استعملت في الانشاء كقوله هذا حر أو هذا ، لأنها لما تناولت أحدهما غير عين أوجبت التخيير لدفع الابهام ، ومما يؤيد قول شس الأئمة السرخسي، وفخر الإسلام البزدوي ما ذكر في المفصل أن أو، وأم، وإما ثلاثتها لتعليق الحكم بأحد المذكورين ، إلا أن أو وإما يقعان في الخبر ، والأمر ، والاستفهام ، وأم لا يقع إلا في الاستفهام إذا كانت متصلة .. إلى آخره ، وما ذكر أبو علي الفارسي في الايضاح أن أو لأحد الشيئين أو الأشياء في الخبر وغيره ، تقول كل السمك أو اشرب اللبن ، أي افعل أحدهما ولا تجمع بينهما وما ذكر عبد القاهر في التلخيص أن أو لأحد الشيئين أو الأشياء ، بيان ذلك انك تقول جاءني زيد أو عمرو ،فيكون المعنى على انك اثبت المجيء لأحدهما لا بعينه ، فهذا أصله ، ثم إن كان الكلام خبرا كانت أو للشك كما رأيت ، وإن كان أمراً كانت للتخيير كقولك اضرب زيداً أو عمراً ، فقد أمرته أن يضرب أحدهما ، ثم خيرته في ذلك فأيهما ضرب كان مطيعاً، وما ذكر أيضا ـ يعني عبدالقاهر ـ في المقتصد أن أو له ثلاثة أوجه أحدهما : الشك نحو قولك ضربت زيداً أو عمراً، اردت أن تخبر بضربك زيداً فاعترضك شك صور لك أن تكون ضربت عمراً، فاثبت بأو، وعطفت عمراً على زيد، فصار كلامك مفيداً أنك ضربت واحداً من زيد وعمرو بغير عينه ، والوجه الثاني : التخيير كقولك اضرب زيداً أو عمراً ، فقد أمرته بضرب أحدهما بغير عينه ولم تجز أن يضربهما معا ، فليس في هذا شك ، وإنما هو تخيير ، الا ترى أن الآمر إذا قال اضرب زيداً أو عمراً : لم يكن هناك شيء موجود قد شك فيه كما يكون في الخبر ، والوجه الثالث : الاباحة نحو قولهم جالس الحسن أو ابن سيرين ، فهذا يشبه التخيير من وجه وهو أنه إذا جالس أحدهما كان مطيعاً ويفارقه من آخر وهو أنه إن جالسهما معا كان جائزا ، ولو قلت اضرب زيداً أو عمراً ، فضربهما جميعا لم يجز ، ثم قال عبدالقاهر : ولما كان لأحد الشيئين أو الأشياء في جميع ما ذكرنا قالوا: زيد أو عمرو قام ،ولم يقولوا : قاما لأن المعنى احدهما قام . اهـ ، ثم أورد صاحب الكشف اعتراضا ودفعه فقال : فإن قيل أول هذا الكلام يؤيد المذهب الأول، وكذا ما ذكرنا في المفصل : ويقال في أو وإما في الخبر إنهما للشك، وفي الآمر إنهما للتخيير والإباحة، وما ذكر في المفتاح أن أو في الخبر للشك وفي الأمر للتخيير وهو الامتناع عن الجمع ، أو الإباحة وهي تجويز الجمع، وفي الاستفهام لأحد ما يذكر لا على التعيين، قلنا: هذا منهم تسامح في العبارة، وبيان لمواضع الاستعمال، وتقسيم له بحسب العوارض ، والتحقيق ما ذكرناه ،ورأيت في كتاب بيان حقائق الحروف أن معنى أو إثبات أحد الشيئين أو الأشياء مبهما مع إفراده عن غيره في المعنى بلا ترتيب، لأنها في حروف العطف بمنزلة الواو في أنها لاترتب، إلا أن الواو للجمع ، وأو للافراد، وهي تجئ على ستة أوجه، إبهام أحد الشيئين أو الأشياء، والشك، والتخيير، والإباحة، والتفصيل ومعنى الافراد فقط، وبمعنى إلا أن، والأصل في الجميع هو الأول فقط لرجوعها في الجميع إليه إذا لم يكن في الكلام ما يوجب زيادة عليه .اهـ . انظر التحقيق ص ٣٦٢ وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ /١٤٣ وأصول السرخسي ١ /٢١٣ .

(١) باعتبار محل الكلام كما أوضحته لك في الهامش السابق .

(٢) في ط : كقوله .

أو هذا، أو الانشاء كقولك أعتقت هذا أو هذا : أوجبت التخيير، حتى يكون له الخيار في أيهما شاء بكونه مراداً بالإنشاء، والأصل [١] في استعمال أو على ثلاثة أوجه إذا أريد بها الحقيقة[٢]، الأول: أن تكون للشك، وهوعلى ضربين: إما أن يكون المتكلم و[٣] السامع كلاهما شاكاً وهو الأكثر في الاستعمال كقولك رأيت زيداً أو عمراً إذا لم يتيقن برؤية أحدهما عينا، واما[٤] أن يكون المتكلم غير شاك، والسامع شاكاً بأن أبهم المتكلم كلامه [٥] على السامع لمعنى كقوله: أكلت تمراً أو خبزاً ، والمتكلم قد عرف أحدهما بعينه إلا أنه شكك[٦] السامع، وهذا كما تقول كلمت أحد الرجلين واخترت أحد الأمرين، ومن الإبهام قوله تعالى: ﴿ **وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب** ﴾[٧] وقوله تعالى: ﴿ **فكان قاب قوسين أو أدنى** ﴾[٨] والثاني: أن يكون للتخيير وهو إنما يكون فيما (كا)[٩] ن فعله محظوراً قبل الأمر ثم[١٠] ورد الأمر فتعلق الأمر بأحدهما ، وبقي الأخر على ما كان، حتى لا يجوز له الجمع بينهما ، كما (في)[١١] قولك خذ ردهماً من مالي [١٢] أو ديناراً، وقولك: كل السمك أو اشرب اللبن، وعليه قوله تعالى: ﴿ **فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة** ﴾[١٣] حيث يكون المكلف

---

(١) قوله (والأصل ..) إلى آخره : رد على ما اعترض به القائلون بان أو في الخبر للشك وفي غيره للتخيير او الإباحة ، ولمعرفته راجع هامش (٥) من ص ٤٥١ .

(٢) لا المجاز كما سياتي .

(٣) في ك : أو .

(٤) في ط : فاما .

(٥) في ك : كلامه كلامه . قلت : وهو تكرار واضح .

(٦) في ك : أشكك . قلت : والصحيح ما أثبته من ط . انظر القاموس ٢ / ٢٦٠ .

(٧) سورة النحل : الآية ٧٧ ، وانظر في تفسيرها : القرطبي ١٠ / ١٥٠ .

(٨) سورة النجم : الآية ٩ وانظر في تفسيرها : الكشاف ٢ / ٣٦٠ والقرطبي ١٧ / ٨٩ .

(٩) سقط من ك .

(١٠) في ك : بم .

(١١) سقط من ك .

(١٢) في ك : مال .

(١٣) سورة المائدة : الآية ٨٩ .

مـخيراً بأداء واحـد من هذه الأشيـاء، فلو أدى الكل لا يقع عن الكفارة إلا واحـد [1]، والثـالث أن يكون للإباحـة وهي إنما تكون فـيما لا يكون فـعله مـحظوراً قبل الأمـر، وإنما الأمـر فيـها يتناول واحداً غير عين مع جواز الآخـر، كما يسـأل الرجل وعنده لحم وتمر وخبز: ما آكل ؟ فيقول : كـل لحما أو تـمرا أو خبزاً (وكـذا[2]) إذا قال : ما ألبس ؟ وعنده خز وديباج ، فيقـول: البس خزاً أو ديباجاً ، يريد كل واحد من هذه الأشياء لك فـعله أكلا (أو [3]) لبسـا بحيث لا يمتنع الآخـر ، وعلى هذا قـوله تعالى: ﴿ **ليـس على الأعـمـى حــرج ولا على الأعــرج حــرج ولا على المريض حـرج ولا على أنفسـكم أن تأكلوا من بيوتكم أو بيـوت آبائكم أو بيوت أمـهاتكم** ﴾ [4] وكل ذلك مباح لهم الأكـل منــه، وكذلـك قـوله تعالى: ﴿ **إلا لبعـولتهن أو آبائهـن أو آباء بـعولتهن** ﴾[5] وكذلك قوله عز وجل : ﴿ **قل لا أجد فيما أوحي إلي محرماً على طاعم يـطعـمـه إلا أن يكون ميـتـة أو دمـاً مسـفوحـاً أو لـحم خنزير** ﴾ [6] والحكم يقع على كل واحد مما سمي [7] مفرداً أو مجموعاً .

قوله: **ولهذا قلنا**[8]: أي (و)[9] لأجل أن أو إذا دخلت في الانشاء أوجبت التخيير

---

(١) في الصحيح من المذهب . انظر أصول السرخسي ١ /٢١٣ .

(٢) في ك : وكذلك .

(٣) سقطت همزة أو من ك .

(٤) سورة النور : الآية ٦١ وانظر في تفسيرها : الكشاف ٢ /٨٨ وصحيح البخاري ٧ / ٧٠ وسنن أبي داود ٣ /٣٤٣ وسنن البيهقي ٧ / ٢٧٤ .

(٥) سورة النور : الآية ٣١ ، وانظر في تفسيرها : الكشاف ٢ / ٧٩ .

(٦) سورة الأنعام : الآية ١٤٥ ثم اعلم أن « محرما » صفة لمحذوف تقديره « طعاما » أي : قل لا أجد فيما أوحي إلى طعاماً محرماً من المطاعم التي حرمتموها (إلا أن يكون ميتة) أي إلا أن يكون الشيء المحرم ميتة (أو دماً مسفوحاً) أي مصبوباً سائلاً كالدم في العروق ، لا كالكبد والطحال، وقد رخص في دم العروق بعد الذبح . انظر المرجع السابق ١ /٢٥٥ .

(٧) أي في هذه الآيات المذكورة .

(٨) قال الاخسيكثي : ولهذا قلنا فيمن قال هذا حر أو هذا : انه لما كان إنشاء يحتمل الخبر أوجب التخيير على احتمال أنه بيان حتى جعل البيان إنشاء من وجه ، إظهاراً من وجه . انظر الحسامي ص ١٨٠ .

(٩) سقط من ط .

قلنا في قول الرجل(١) هذا حر أو هذا (و)(٢) قوله(٣) هذه طالق أو هذه: انه (٤) لما كان إنشاء من وجه أي إيقاع أمر لم يكن، **يحتمل الخبر:** أي يحتمل أن يكون خبراً(٥) عن أمر واقع ماض(٦)، **أوجب التخيير(٧) على احتمال أنه بيان :** أي أوجب قوله التخيير على تقدير وقوعه بياناً، لأن البيان بناء على الإيجاب (وكان)(٨) الإيجاب يحتمل الإنشاء والخبر ، فكذا البيان، حتى جعل البيان إنشاءً من وجه(٩) وإظهاراً من وجه (١٠)، وفائده كونه إنشاء تظهر فيها إذا مات أحد العبدين أو إحدى المرأتين ثم قال مبينا لإبهام قوله: أردت الميت، لايصدق حتى يتعين الحي(١١) للعتق والطلاق،

---

(١) اي مشيراً إلى عبديه .

(٢) في ط : وهو.

(٣) اي حالة كونه مشيراً إلى امرأتيه .

(٤) أنه : أي هذاالقول .

(٥) لأن هذا الكلام في وضعه الأصلي خبر كقولك للرجلين : أحدكما عالم .

(٦) أي أن كلام هذا الرجل انشاء يصلح أن يكون خبراً ، إلا أن الإخبار يقتضي تقدم المخبر عنه على ما عليه وضعه ، فاقتضى الاخبار عن الحرية والطلاق وجودهما سابقين عليه ليصح الاخبار عنهما ، فإذا لم يكونا ثابتين جعلنا هذاالكلام إنشاء ، كانه قال انشئ الحرية والطلاق احترازاً عن الالغاء والكذب ، أو جعلناهما ثابتين قبيل هذا الكلام بطريق الاقتضاء تصحيحاً له ، لأن إثباتهما في ولايته ، فصار إنشاء شرعاً ، واخباراً حقيقة ، ولهذا إذا جمع بين حر وعبد وقال أحدكما حر : يجعل اخباراً ، حتى لا يعتق العبد ، لأنه أمكن العمل بموضوعه الأصلي وهو الاخبار ، وإذا كان كلام هذا الرجل انشاء يحتمل الخبر أوجب التخيير كما سيذكر العلامة .

(٧) من حيث أنه إنشاء، حتى كان له أن يختار العتق والطلاق في أيهما شاء ـ كم أشار إليه الشارح بقوله اي أوجب قوله التخيير ـ بان يبين العتق في احدهما كما كان للمامور في قوله اضرب زيداً أو عمراً أن يختار الضرب في ايهما شاء ،ومن حيث أنه خبر يوجب البيان ، أي الاظهار لا التخيير ، كما لو أعتق احدهما عينا ثم نسيه فاخبر أن احدهما حر ، لا يكون له أن يبين العتق في ايهما شاء ، بل وجب عليه أن يبين العتق في الذي أوقعه فيه إذا تذكر ، وإليه أشار بقوله (على احتمال أنه) أي اختيار هذا الرجل إيقاع العتق والطلاق في أيهما شاء (بيان) أي إظهار لما في الواقع . يعني لا يكون له أن يبين العتق في أيهما شاء ، بل وجب عليه أن يبين العتق في الذي أوقعه إذا تذكر، وكذا الطلاق .

(٨) في ط : فكان.

(٩) أي حتى جعل بيان هذا الرجل العتق والطلاق في أيهما انشاء من حيث أن الايجاب الأول انشاء ، وهو غير نازل في العين ، لأنه ما أوجبه إلا في النكرة ، والنكرة ضد المعرفة لغة ، فلا يمكن اثباته في غير ما أوجبه كما إذا أوقع العتق في سالم لا يمكن إثباته في بديع ، والعتق والطلاق إنما يتحقق في العين بالبيان، فكان هذا البيان إنشاءً من هذا الوجه حتى أخذ حكمه ، فشرط له أهلية الانشاء ، وصلاحية المحل للإنشاء كما سيذكر الشارح .

(١٠) وإظهاراً من وجه : أي ومن حيث أن الإيجاب يحتمل الخبر يجعل هذا البيان إظهاراً ، أي هذا هو الذي أخبرت بحريته ، أو هذه هي التي أخبرت بطلاقها ، ولهذا يجبر عليه كما سيذكر الشارح .

(١١) في ك : الحــــر .

لأن الإنشاء في الميت لا يصح لعدم صلاحية المحل، وفائدة كون البيان إظهاراً تظهر فيما إذا لم يمت العبدان أو المرأتان حتى يجبر على البيان، ولو كان قوله إنشاءً محضا (١) لم يجبر (٢) لان الاجبار (٣) في الإنشاء لا يصح (٤).

قوله : **وقد تستعار هذه الكلمة للعموم**(٥): أي تستعمل كلمة (أو(٦)) للعموم مجازاً(٧)، ثم العموم إما أن يكون عموم أفراد حتى يكون كل واحد مرادا على وجه لا يكون له الخيار (٨) في أحدهما، وهذا إنما يكون في موضع النفي(٩) كما إذا حلف لا يكلم فلانا أوفلانا: يحنث أيهما كلم(١٠)، لأن النكرة تعم في موضع النفي(١١)

---

(١) محضاً : أي من كل وجه . (٢) في ك : يجبر . (٣) في ك : الاخبار .

(٤) انظر كشف الأسرار ٢ /١٤٥ وشرح المنار ١ /٤٥٦ والتوضيح ١ /٣٦٧ .

(٥) قال الاخسيكثي : وقد تستعار هذه الكلمة للعموم فتوجب عموم الافراد في موضع النفي ، وعموم الاجتماع في موضع الاباحة . اهـ. انظر الحسامي ص ١٨٠ .

(٦) سقط من ك .

(٧) اعلم أن كلمة أو إنما تحمل على العموم بدليل يقترن بالكلام مثل استعمالها في موضع النفي والنهي والاباحة كما ستعرف ، فتصير شبيهة بواو العطف من حيث أن كل واحد من المذكورين مراد من الكلام، ولا تصير عين الواو من حيث أن كل واحد على الانفراد مقصود ، والاجتماع ليس بحتم فيها ، بخلاف الواو ، فبقي فيها شبهة الحقيقة من هذا الوجه ، وذلك معنى قول الزجاج: إن أو في النهي آكد من الواو ، لانك لو قلت لا تطع زيداً وعمراً ، جاز للمنهي أن يطيع أحدهما، ولو قلت : لا تطع زيداً أو عمراً : لم يجز له أن يطيع أحدهما ، كما لا يجوز له أن يطيعهما .

(٨) قوله على وجه لا يكون له الخيار في أحدهما : بيان للعموم ، فإنه لو بقي له الخيار لم يكن للعموم كما في قوله : لأكلمن اليوم فلاناً أو فلاناً ، فإن له أن يختار تكلم أحدهما للبر ، ولا يجب عليه التكلم مع الآخر، ولو قال لا أكلم اليوم فلانا أو فلانا : ليس له أن يختار الامتناع عن تكلم أحدهما مقتصراً عليه، بل يجب عليه الامتناع عن تكلمهما ، وإلى ذلك اشار الشارح بقوله وهذا إنما يكون في موضع النفي .

(٩) وإنما أو جبت كلمة (أو) العموم في موضوع النفي لأنها لما تناولت أحد المذكورين غير عين كان ذلك نكرة ، فكان من ضرورة صدق هذا الكلام إذا نفاه انتفاء الجميع إن كان خبراً كقولك ما رأيت زيداً أو عمراً، أو إنشاء كالآية التي سيذكرها الشارح ، وإنما أوجبته في هذا الموضع على سبيل الافراد لأن الافراد أصلها ، إذ أنها تتناول أحد المذكورين ، والعموم إنما يثبت بعارض يقترن بها من النفي والإباحة، وليس من ضرورة العموم الاجتماع ، بل يثبت العموم بصفة الافراد أيضا كما في كلمة كل ، وكلمة من، وهو أقرب إلى حقيقتها ، فوجب القول به رعاية للحقيقة بقدر الامكان .

(١٠) بخلاف الواو فيما إذا حلف لا يكلم فلاناً وفلاناً ، فإنه لا يحنث ما لم يكلمهما ، لأن الواو للشركة والجمع دون الافراد .

(١١) ثم لو كلمهما لم يحنث إلا مرة واحدة كما في الواو ، ولا يكون هذا الكلام بمنزلة يمينين، لأن بتعدد الحنث يتعدد هتك حرمة اسم الله تعالى، ولم يوجد إلا هتك واحد، فعلمت بذلك دفع ما قيل : لما دخل كلام كل واحد منهما في اليمين على سبيل الانفراد ينبغي أن يكون يمينين، فيحنث بالكلام معهما مرتين، ثم لا يخفى عليك أن في قول الشيخ (لأن النكرة تعم في موضع النفي) إشارة إلى وجه دلالة أو على عموم الافراد في موضع النفي، وقد بينته لك في هامش (٩) أعلاه ، وقد أراد بالنكرة لفظ (الأحد) فإن تقديره لا أكلم أحداً منهما ، كما صرح به التوضيح .

كقوله تعالى: ﴿ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً﴾ (١) أي لا هذا ولا هذا (٢)، وإما أن يكون عموم اجتماع، وهذا إنما يكون في موضع الإباحة (٣) كقوله: لا أكلم أحداً إلا فلاناً أو فلاناً، فإن له أن يكلمهما جميعا من غير حنث(٤)، فيكون بمعنى واو العطف(٥).

فعن هذا عرفت أن فيما ذكره في المتن لفاً ونشراً (٦)، ومما يليق ذكره هنا

---

(١) سورة الدهر: الآية ٢٤ واعلم انه قيل الآثم عُتبة، والكفور الوليد، لأن عتبة كان ركاباً للمآثم، متعاطياً لأنواع الفسوق، وكان الوليد غالياً في الكفر، شديد الشكيمة في العتو. انظر الكشاف ٢/٤٤٥ ثم اعلم أن كلمة أو إنما أوجبت العموم في موضع النهي لأنها لما تناولت أحد المذكورين غير عين، وليس في وسع العبد الانتهاء عن أحدهما غير عين، كان من ضرورة حصول الانتهاء عن المنهي عنه وجوب الانتهاء عنهما جميعاً.

(٢) فحرم الله تعالى على نبيه ﷺ طاعتهما جميعاً، ولكن بصفة الانفراد.

(٣) وإنما أوجبت كلمة (أو) العموم في موضع الإباحة: لأنه لما أطلق له المجالسة مثلا في قوله جالس الفقهاء أو المحدثين مع أحد الفريقين، ومجالسة أحدهما غير عين لا تتصور، ثبت العموم ضرورة تمكنه من العمل بحكم الاطلاق، وإنما أوجبته على سبيل الاجتماع وفي هذا الموضع لأن الإباحة هي الإطلاق ورفع المانع، والإطلاق ورفع المانع في شيء غير معين يوجب ذلك، فإذا قيل جالس الفقهاء أو المحدثين يفهم منه جالس أحد الفريقين أو كليهما إن شئت، الا ترى إلى ما ذكر الشارح قبل سطور من قوله تعالى: ﴿ ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن ﴾ الآية. فالاستثناء لما كان موجباً للاباحة - لأنه استثناء من الحظر - جاز لهن ابداء موضع الزينة لجميع المستثنين، كما جاز لكل واحد منهم، فعرفنا أن موجبها في الاباحة عموم الاجتماع بمنزلة واو العطف كما سيشير إليه الشارح بقوله (فيكون بمعنى واو العطف) إلا أن أو تفارق الواو في أنه لو جالس واحداً من الفريقين في قوله (جالس الفقهاء أو المحدثين) كان جائزاً، ولو قال جالس الفقهاء والمحدثين: لم يجز إلا أن يجالس كل واحد من الفريقين، فأو تفيد إباحة الجمع، والواو توجبه.

(٤) لأن الاستثناء من الحظر، فكانت (أو) واقعة في موضع الإباحة، فأوجبت عموم الاجتماع، وكان له أن يكلمهما جميعا.

(٥) أي في عموم الاجتماع كما في قوله لا آكل طعاماً إلا خبزاً ولحماً، كان له أن يأكلهما جميعاً، فكذا هذا.

(٦) قال الاخسيكثي: وقد تستعار هذه الكلمة - أي كلمة أو - للعموم فتوجب عموم الأفراد في موضع النفي، وعموم الاجتماع في موضع الإباحة ولهذا لو حلف لا يكلم فلاناً أو فلاناً يحنث إذا كلم أحدهما، ولو قال لا يكلم أحد الا فلاناً أو فلاناً كان له أن يكلمهما جميعا. اهـ. فقوله في هذه العبارة: (ولهذا لو حلف لا يكلم فلاناً أو فلاناً ...) نظير لموضع النفي الذي توجب فيه أو عموم الافراد، وقوله: (ولو قال لا يكلم أحداً إلا فلاناً وفلاناً) نظير موضع الاباحة الذي توجب فيه أو عموم الاجتماع، فعلمت بذلك ما في هذه العبارة من اللف والنشر. انظر الحسامي ص ١٨٠ والتحقيق ص ٣٦٤ وكشف الأسرار ٢/١٥٤ وشرح المنار ح ١/٤٦٧ والتوضيح ١/٣٧٢.

ما أورده السيرافي[1] في تعليق كتاب سيبويه[2] فقال: حدثني بعض أصحابنا أن المزني[3] صاحب الشافعي (رحمه الله)[4] سئل عن رجل حلف فقال والله لا كلمت أحداً إلا كوفياً أو بصرياً[5] فكلم كوفياً وبصرياً، فقال: ما أراه إلا حانثاً، فأنهى ذلك إلى بعض أصحاب أبي حنيفة (رضي الله عنه)[6] المقيمين بمصر[7] في

---

(١) هو الحسن بن عبدالله بن المرزبان السيرافي (أبو سعيد) نحوي عالم بالأدب، ولد سنة ٢٨٤هـ وأصله من سيراف من بلاد فارس، وتفقه في عمان، وسكن بغداد فتولى نيابة القضاء فيها، وتوفي بها سنة ٣٦٨هـ وقيل سنة٣٨٨هـ، وكان معتزليا متعففاً لا يأكل إلا من كسب يده، من كتبه : « صنعة الشعر» ، و« البلاغة» وغيرهما . انظر وفيات الأعيان ١ /١٦٢ ولسان الميزان ٢ /٢١٨ ونزهة الألبا ص ٣٧٩ وانباه الرواة ١ /٣١٣ وتاريخ بغداد ٧ /٣٤١ .

(٢) كتاب سيبويه في النحو لأبي بشر عمرو بن عثمان الملقب بسيبويه النحوي المتوفى سنة ١٨٠هـ، وروى انه أخذ كتاب الجامع لعيسى بن عمر الثقفي وبسطه وحشى عليه من كلام الخليل وغيره، فصار كتاباً كبيراً، وفي وفيات الأعيان: كان كتاب سيبويه لشهرته وفضله علماً عند النحويين، فكان يقال بالبصرة قرا فلان الكتاب، فيعلم أنه كتاب سيبويه. أهـ، ولم يزل أهل العربية يفضلونه حتى قال المبرد: لم يعمل كتاب في علم من العلوم مثله. أهـ، وعليه شروح وتعليقات وردود نشأت من اعتماد الائمة له، واشتغالهم به، فشرحه أبو سعيد السيرافي شرحا أعجب المعاصرين له، حتى حسده أبو علي حسن بن أحمد الفارسي لظهور مزاياه على تعليقته التي علقها عليه، وشرحه ولد السيرافي يوسف أيضا ، والزمخشري وغيرهم . انظر كشف الظنون ٢ /١٤٢٦ ـ ١٤٢٧ والاعلام ٢ /٢١٠ ووفيات الأعيان ١ /١٦٢.

(٣) هو إسماعيل بن يحيى بن اسماعيل (أبو ابراهيم) المزني ، صاحب الامام الشافعي ، من أهل مصر ، ولد سنة ١٧٥هـ وتوفي سنة ٢٦٤هـ، كان زاهداً عالماً مجتهداً قوي الحجة ، ونسبته إلى مزينة من (مضر) قال فيه الشافعي : المزني ناصر مذهبي ، وقال في قوة حجته : لو ناظر الشيطان لغلبه ، أهـ ، من كتبه (الجامع الكبير) و(الجامع الصغير) و(المختصر) وغيرها . انظر وفيات الأعيان ١ /٨٨ والانتقاء ص ١١٠ وتهذيب الأسماء واللغات ٢ /٢٨٥ وكشف الظنون ١ /٤٠٠ و٢ /١٦٣٥ والاعلام ١ /٣٢٧ والفتح المبين ١ /١٩٦ .

(٤) زيادة من ط . (٥) في ك : وبصرياً . (٦) في ط : رحمه الله .

(٧) مصر : اسم للرقعة الممتدة طولا من الشجرتين اللتين كانتا بين رفح والعريش إلى أسوان، وعرضها من برقة إلى أيلة ، وكانت منازل الفراعنة ، واسمها باليونانية مقدونية ، وسميت مصر بمصر بن مصرايم بن حام بن نوح عليه السلام ، وهي من فتوح عمرو بن العاص في أيام عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، ولم يذكر الله عز وجل في كتابه مدينة بعينها بمدح غير مكة ومصر ، وقد قيل : لو عمرت مصر كلها لوفت ـ بفتحات ـ بالدنيا ، ومساحتها ثمانية وعشرون ألف ألف فدان ، وإنما يعمل فيها في ألف ألف فدان، وقد هاجر إليها عدد من الأنبياء ، وولد بها منهم آخرون ودفنوا بها ، منهم يوسف الصديق عليه السلام وموسى وهارون ، كما وردها جماعة كثيرة من الصحابة الكرام ، ومات بها طائفة أخرى منهم عمرو بن العاص ، وعبد الله بن الحارث الزبيدي ، وعبد الله بن حذافة السهمي ، وعقبة بن عامر الجهني وغيرهم . انظر معجم البلدان ٨ /٦٨ .

أيام المرني، فقال: أخطأ المزني وخالف الكتاب والسنة، فأما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿ وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ﴾ (١) وكل ذلك (٢) كان مباحا خارجا بالإستثناء من التحريم (٣)، وأما السنة: فقوله عليه السلام: « لقد هممت أن لا أقبل هدية إلا من قرشي أو ثقفي » (٤)، والمفهوم من ذلك أن القرشي والثقفي كانا جميعا مستثنين، فذكر أن المازني رجع إلى قوله.

قوله: **وقد تجعل (بمعنى)** (٥) **حتى** (٦): أي تستعار أو لمعنى حتى، والوجه فيه أن يقال لما لم يمكن (٧) العطف (٨) استعير للغاية لمناسبة (٩) بينهما، لأن غاية

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١٤٦.

(٢) يشير إلى المستثنى بإلا في هذه الآية وما عطف عليه بأو.

(٣) هذا أصح القولين في هذه الآية، ومقابل الأصح أن الاستثناء في التحليل إنما هو ما حملت الظهور خاصة وقوله: ﴿ أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ﴾ معطوف على المحرم، والمعنى: حرمت عليهم شحومهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم إلا ما حملت الظهور فإنه غير محرم، وعلى هذا القول لا شاهد في الآية. انظر القرطبي ٧/١٢٤.

(٤) روي من حديث أبي هريرة، وحديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً، فحديث أبي هريرة بهذا اللفظ بزيادة (أو انصاري أو دوسي) عند النسائي والترمذي وأحمد، وبنحوه عند ابي داود والترمذي، وقال الترمذي: هذا حديث حسن وهو أصح من سابقه. أهـ. وحديث ابن عباس بنحوه أيضا عند أحمد، والبزار، والطبراني في الكبير، ورجال أحمد رجال الصحيح، قاله الهيثمي، انظر سنن النسائي ٢/١٣٨ وجامع الترمذي ١٣/٢٩٤ ـ ٢٩٦ وسنن أبي داود ٣/٢٩٠ ومسند أحمد ٢/٢٩٢ ط الميمنية وبشرح أحمد شاكر ٤/٢٣٩ ومجمع الزوائد ٤/١٨٤ والفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ٣/٢٠ ونيل الأوطار ٦/٦.

(٥) في ك: لمعنى.

(٦) قال الاخسيكثي: وقد تجعل بمعنى حتى ـ إذا وقع بعدها مضارع منصوب ـ في نحو قوله: في الله لا أدخل هذه الدار أو ادخل هذه الدار، حتى لو دخل الأخيرة قبل الأولى انتهت اليمين، لأنه تعذر العطف لاختلاف الكلامين من نفي وإثبات، والغاية صالحة، لأن أول الكلام حظر وتحريم، ولذلك وجب العمل بمجازه. أهـ. انظر الحسامي ص ١٨١.

(٧) في ك: يكن.

(٨) أي في المسألة الواردة في عبارة المتن التي ذكرتها في هامش (٦) عاليه، ثم اعلم أن (أو) إنما تجعل بمعنى حتى مجازاً إذا فسد العطف لاختلاف الكلامين، بان يكون أحدهما إسماً والآخر فعلاً، او يكون أحدهما ماضياً والآخر مستقبلاً، ويحتمل الكلام ضرب الغاية بان يكون الفعل الأول محتملاً للامتداد ـ كهذه المسألة على ما ستعرف ـ وقد أشار الشارح إلى ذلك بقوله: لما لم يمكن العطف استعير للغاية.

(٩) في ط: بمناسبة.

الشيء تتصل به كما يتصل المعطوف بالمعطوف عليه، وإنما قلنا لم يمكن [١] العطف لأن فائدة العطف الجمع بين الشيئين في الحكم أو الاعراب، ولا يمكن [٢] ذاك هنا[٣] وهو ظاهر، وثمرة هذا تظهر فيما قال في الجامع [٤] في قوله والله لا أدخل هذه الدار (أ[٥]) وأدخل هذه الدار الأخرى، أي حتى أدخل هذه [٦] فإن شرط الحنث دخول الأولى قبل الثانية، وشرط البر دخول الثانية قبل الأولى، لأنه جعل حرمة دخوله في الأولى مغياة إلى أن يوجد دخوله في الثانية، ونظيره قوله تعالى: ﴿ ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم ﴾ [٧] أي حتى يتوب [٨] .

---

(١) في ك : يكن . (٢) في ك : يكن .

(٣) اي في مسالة المتن التي عرفتها في هامش (٦) من الصحيفة السابقة ،وسيوردها الشارح قريباً، واعلم انه إنما لم يمكن الجمع في هذه المسالة بين الكلامين في الحكم لان الفعلين فيهما اختلفا نفياً وإثباتاً، وليس بين النفي والاثبات ازدواج، ولم يمكن الجمع بينهما في الإعراب لعدم تقدم فعل منصوب يعطف الثاني عليه، إذ فرض المسالة ان الاول مرفوع، والثاني منصوب، أو يقال تعذره باعتبار أن الفعل المضارع مع ان في حكم الاسم، وانتصابه هنا لا يصح إلا باضمار ان، فيلزم من الجمع بينهما في الإعراب عطف الاسم على الفعل وهو فاسد، يوضحه: أن (أو) حرف عطف كما مر بيانه، فإذا وجد الفعل بعده منصوباً من غير أن يوجد معطوف عليه منصوب كقولك: لألزمنك او تعطيني حقي، فذلك باضمار (أن) كانك قلت لألزمنك أو أن تعطيني حقي، وذلك انك لو قلت: لألزمنك او تعطيني بالرفع عطفا على الأول لكنت قد اثبت الاعطاء كما اثبت اللزوم ، ولم تقدر أن اللزوم لأجل الاعطاء ، ونزل قولك منزلة قول الرجل اضرب زيداً أو عمراً ، فلما كان القصد أن اللزوم لأجل الاعطاء حتى كانه قيل لألزمنك لتعطيني، وجب إضمار (أن) ليعلم أن الثاني لم يدخل في حكم الأول، وقدر ما قبل أو تقدير المصدر، كانه قيل ليكونن لزوم مني أواعطاء منك، وينزل الكلام منزلة قولك لألزمنك إلى أن تعطيني وحتى تعطيني، ويكون الحرف الجار أعني (إلى) أو (حتى) داخلا على الاسم في المعنى، لا على الفعل ، فعلمت بذلك أن (أو) إنما تجعل بمعنى حتى إذا فسد العطف على النحو الذي ذكرته في هامش (٨) من الصحيفة السابقة .

(٤) أي الجامع الكبير في الفروع لمحمد بن الحسن الشيباني رحمه الله .

(٥) سقط من ك .

(٦) وإنما جعلنا (أو) في هذه المسألة بمعنى (حتى) لعدم إمكان جعلها عاطفة كما تقدم ، ولأن حرمة الدخول الثابتة باليمين تحتمل الامتداد ، فيليق بها ذكر الغاية مجازاً .

(٧) سورة آل عمران : الآية ١٢٨ .

(٨) قوله أي حتى يتوب: بنصب (يتوب) إشارة إلى أن (أو) في هذه الآية بمعنى حتى، وهو قول الفراء، لعدم إمكان جعلها عاطفة، لأنها لو كانت على حقيقتها وهي العطف فإما أن يكون (يتوب) معطوفاً على (شيء) أو على (ليس) والأول عطف الفعل على الاسم ، والثاني عطف المضارع على الماضي، وذلك ليس بحسن، فلما سقطت حقيقة (او) ووجب العمل بمجازه استعير لما يحتمله وهو الغاية لمناسبة بينهما ذكرها الشارح قبل سطور، ومعنى الآية على ذلك: ليس لك من الأمر في عذابهم أو استصلاحهم شيء حتى يقع توبتهم أو تعذيبهم، وما عليك إلا أن تبلغ الرسالة وتجاهد حتى تظهر الدين، وذكر في =

قوله : **لا ختلاف الكلامين من نفي وإثبات**(١) : تعليل لقوله تعذر العطف، وفي هذا التعليل نظر عندي، لأن اختلاف المعطوف والمعطوف عليه نفياً وإثباتاً لا يمنع العطف(٢) ، ألا يرى إلى قولهم: ما جاءني زيد لكن عمرو جاءني، و(ما(٣)) رأيت زيداً (لكن (٤)) بكراً ، وضربت بشراً لا خالداً ، اللهم إلا أن يضم إلى هذا التعليل تعذر الاشتراك في الإعراب كما بينته (٥) أولاً. قوله : **فلذلك** : أي فلتعذر العطف ، بمجازه : أي بمجاز أو ، وهو معنى الغاية .

قوله : **وأما حتى فللغاية** (٦) : اعلم أن حتى للغاية كإلى (٧) ، والدليل

= الكشاف أن قوله تعالى : ﴿ أو يتوب عليهم ﴾ عطف على ما قبله ـ من قوله تعالى : ﴿ ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكبتهم فينقلبوا خائبين ﴾ ـ وليس لك من الأمر شيء : اعتراض ، والمعنى : أن الله تعالى مالك أمرهم ، فإما أن يهلكهم أو يهزمهم ، أو يتوب عليهم ان اسلموا ، أو يعذبهم إن أصروا على الكفر ، وليس لك من أمرهم شيء إنما أنت عبد مبعوث لانذارهم ومجاهدتهم ، وقيل ﴿ أو يتوب ﴾ منصوب بإضمار (أن) وأن يتوب : في حكم اسم معطوف باو على (الأمر) أو على (شيء) أي ليس لك من أمرهم شيء أو من التوبة عليهم، أو من تعذيبهم ، أو ليس لك من أمرهم شيء أو التوبة عليهم ، أو تعذيبهم ، وقيل (أو) بمعنى إلا أن ـ وهو قول عيسى بن ابان ، وهو مذهب سيبويه ـ كقولك لألزمنك أو تعطيني حقي ، على معنى ليس لك من أمرهم شيء إلا أن يتوب الله عليهم فتفرح بحالهم ، أو يعذبهم فتتشفى منهم . اهـ ثم على القول بان أو في الآية ليست بعاطفة : نفي الأمر ممتد يحتمل الغاية ـ والمعنى ذكرته لك ـ لأنه للتحريم ،فقد روى في سبب نزول هذه الآية انه عليه السلام استاذن أن يدعو عليهم فنهي عن ذلك وروى انه لما شج وجهه عليه السلام يوم احد ساله أصحابه أن يدعو عليهم بالهلاك ويلعنهم ، فقال: ما بعثني الله لعانا ولا طعاناً ، ولكن بعثني داعياً ورحمة ، اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون . فنزلت الآية ، ونهي عن سؤال الهداية لهم ، فلما كان الكلام للتحريم المحتمل للامتداد كان محتملاً للغاية ، وتجعل أو بمعناها .

(١) انظر هامش(٦) من الصحيفة قبل السابقة، وارجع إليه أيضافيما سيذكره من المتن إلى قوله : بمجازه.

(٢) أي عند النحاة . انظر التحقيق ص ٣٦٤ وشرح المنار ١ /٤٦٩ وأصول السرخسي ١ /٢١٧ والكشاف ١ /١٣٩ .

(٣) سقط من ط . (٤) في ط : بل . (٥) في ك : بينه .

(٦) ساوافيك بعبارة المتن في المكان الذي يتطلبها .

(٧) قوله (حتى للغاية كإلى) الغاية حد الشيء ونهايته التي ينتهي بها، يعني أنها وضعت لتدل على أن مابعدها غاية ونهاية لما قبلها كإلى، وإن كان بينهما فرق من حيث أن حتى يجب أن تكون الغاية بعدها مما ينتهي به المغيا سواء كان الجزء الأخير مما قبلها نحو أكلت السمكة حتى رأسها، أو ملاقيا له نحو نمت الليلة حتى الصباح، فلايجوز حتى نصفها، وأن إلى ليست كذلك، فيجوز إلى نصفها وثلثها، ولذلك لا تدخل حتى على مضمر، فلا يقال حتاه، بخلاف إلى فإنها تدخل على المضمر والمظهر جميعا، وذلك أن الغاية في حتى لما وجب أن تكون آخر جزء من الشيء، أو ما يلاقي آخر جزء منه، والمضمر لا يمكن =

على هذا [1] أن الغاية لا تسلب عنها إلا في صورة الاستعارة للعطف المحض [2] كما سيجيء إن شاء الله تعالى، بيانه: أنها إما أن تستعمل جارة كما تري في قوله تعالى: ﴿ هي حتى مطلع الفجر ﴾ [3] وهي في هذا الوجه للغاية بمعنى إلى [4]، وقد ينتصب الفعل بها في هذا المعني [5] بإضمار إن، كما في قولك: سرت حتى أدخل

= ان يكون جزءاً من الشيء، بل هو نفسه، امتنع دخولها على المضمر، ولما لم يشترط ذلك في إلى لم يمتنع دخولها على المضمر، واعلم انه وقع الخلاف في دخول ما بعد حتى فيما قبلها، فذهب جمهور النحاة إلى عدم الدخول كالى، ففي قولهم أكلت السمكة حتى رأسها ، ونمت البارحة حتى الصباح: لم يؤكل الرأس، ولم ينم الصباح، وذلك لأن الأصل في الغاية أن لا تكون داخلة في المغيا، ويؤيده قوله تعالى: ﴿ سلام هي حتى مطلع الفجر ﴾ كما ساوضح لك عند إيراد الشارح لهذه الآية، واختار هذا القول فخر الإسلام البزدوي ،وتبعه الشارح مشيراً إليه باطلاق المشابهة ،وذهب عبدالقاهر، والزمخشري، وعامة المتاخرين إلى إن ما بعد حتى داخل فيما قبلها نظراً إلى الغرض من الفعل المتعدي بحتى، وهو انقضاء الشيء الدي تعلق به الفعل شيئا فشيئاً حتى ياتي الفعل على ذلك الشيء كله، وذلك لا يتحقق بدون الدخول، إذ لو انقطع الأكل عند الرأس لا يكون فعل الأكل آتيا على السمكة كلها، ولذلك امتنع أكلت السمكة حتى نصفها، لأن الغرض لما كان ما ذكر، وهو قد فات في الغاية الجعلية، خلا الكلام عن الفائدة فلم يصح، وذهب الفراء، والسيرافي، والمبرد، وابن الوراق إلى أن المذكور بعد حتى إن كان جزءا وبعضا للمذكور قبلها يدخل تحت ما ضربت له الغاية، وإن لم يكن لا يدخل، مثال الأول: زارني أشراف البلدة حتى الأمير ، وسبني الناس حتى العبيد، ومثال الثاني : قرات القرآن حتى الصباح، فالصباح لا يكون داخلاً ، لأنه ليس بعض الليل ،وكان حتى هنا بمعنى إلى .

(١) قوله: والدليل على هذا ...الخ : جواب عن سؤال مقدر بأن يقال : لم قلت أن حتى موضوعة لمعنى الغاية، فنحن لا نسلم ذلك لكونها مستعملة في غيره أيضا .

(٢) فعرفنا أن معنى الغاية هو المعنى الأصلي لهذا الحرف -حتى - وأنه موضوع لهذا المعنى .

(٣) سورة القدر : الآية ٥ .

(٤) وهذا يؤيد قول جمهور النحاة بان ما بعد حتى ليس بداخل فيما قبلها كما نبهتك إليه في هامش (٧) من الصحيفة السابقة ، وبيانه في هذه الآية : أنه إن وقف على (سلام) لم يدخل (مطلع الفجر) تحت حكم الليلة ، وكذاإن لم يوقف ، لأن سلام الملائكة ينتهي عند طلوع الفجر على ما روى في حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن جبريل عليه السلام ينزل ليلة القدر في كبكبة من الملائكة ومعه لواء أخضر يركزه فوق الكعبة، ثم يتفرق الملائكة في الناس حتى يسلموا على كل قائم وقاعد وذاكر ، وراكع وساجد إلى أن يطلع الفجر ، وذهب بعض المفسرين إلى أنه إن لم يوقف على (سلام) تكون حتى لادخال حكم ما بعدها فيما قبلها . انظر تفسير آية الصوم وسورة القدر : الورقة ١١ .

(٥) قوله في هذا المعنى : اي في معنى إلى وهو الغاية ، واعلم أن جعل حتى للغاية بمعنى إلى في حالة دخول حتى على الفعل وانتصابه بها على تقدير أن ضابطه: أن يقع بعدها مضارع منصوب سواء اتحد فاعله وفاعل الفعل الذي قبلها كالمثال الذي سيذكره الشارح ، أو تعدد نحو إن لم أضربك حتى تصيح فعبدي حر ، وأن يكون الصدر محتملاً للامتداد بأن يصلح فيه ضرب المدة ، وأن يصلح الآخر دلالة على الانتهاء ، فإذا قال عبدي حر إن لم نخبر فلاناً بما صنعت حتى يضربك ، لا يمكن أن تجعل حتى للغاية فيه ، لأن الاخبار مما لا يمتد ، فتجعل بمعنى كي ، فإذا أخبره ولم يضربه بر في يمينه ، =

البلد، أي إلى أن أدخل البلد، وهي في الحقيقة جارة في هذه الصورة، لأن تقديره حتى دخولي البلد (١)، وإما أن تستعمل عاطفة (٢) بحيث تثبت الشركة لما بعدها فيما قبلها، وهي في هذا الوجه أيضا للغاية كقولهم مات الناس حتى الأنبياء، وقدم الحاج حتى المشاة، فالأنبياء للناس غاية عليا، و المشاة للحاج غاية دنيا، فعن هذا قالوا ينبغي أن يكون معطوفها جزءا من متبوعها، حتى لم يجوزوا خرج القوم حتى الشاة(٣)، وإما

= لأن شرط البر الاخبار لا غير وقد وجد، ولو قال عبدي حر إن لم اضربك حتى تضربني أو تشتمني، فضربه، ولم يضربه المضروب بر أيضا، لأن الضرب وإن كان فعلاً ممتداً، لكن الضرب والشتم من المضروب لا يصلح دليلاً على الانتهاء، بل هو داع إلى زيادة الضرب، فلا يمكن أن يجعل غاية، فيحمل على الجزاء، وذلك لمناسبة بين الجزاء وبين الغاية، لأن الفعل الذي هو سبب ينتهي بوجود الجزاء عادة كما ينتهي بوجود الغاية.

(١) قوله: (لأن تقديره حتى دخولي البلد) جواب سؤال مقدر بان يقال: لما جعلت حتى بمعنى إلى كانت إذ ذاك حرف جر كما قلت، فكيف جاز دخولها على الفعل؟ فقال في جوابه: إنما جاز لكون (أن) مقدرة في ذلك الفعل كما تقدم أن قلت (باضمار أن) وأن مع الفعل في حكم الاسم، فتكون حتى داخلة على الاسم تقديراً، ويكون ما دخلت عليه مجرور المحل بها.

(٢) لما بين الغاية والعطف من المناسبة من حيث أن المعطوف يتصل بالمعطوف عليه والغاية تتصل بالمغيا وتترتب عليه.

(٣) وهذاالذي ذكره الشارح في حتى إذا كانت عاطفة يوضحه قول عبد القاهر: وإذا كانت هذه الكلمة ـ يعني كلمة حتى ـ عاطفة كان مجراها مجرى الجارة في تضمن معنى الغاية، تقول: ضربت القوم حتى زيداً، ومررت بالقوم حتى زيد، وجاءني القوم حتى زيد، فزيد إما أفضلهم، وإما أرذلهم ليصلح غاية، وإنما يتغير بالعطف الحكم وهو أنها تتبع الثاني الأول كالواو، ويكون لتعظيم نحو قولهم مات الناس حتى الأنبياء، أو تحقير مثل قولهم قدم الحاج حتى المشاة، وحتى هذه مخالفة لسائر حروف العطف في أن ما بعدها يجب أن يكون مجانساً لما قبلها، فلا تقول ضربت القوم حتى حماراً، وضربت الرجال حتى امرأة كما تقول ضربت القوم وحماراً، وذلك لأنها للغاية، والدلالة على أحد طرفي الشيء، ولا يتصور أن يكون طرف الشيء من غيره، فلو قلت رأيت القوم حتى حماراً: كنت جعلت الحمار طرفا للقوم متقطعاً لهم، ولهذا كان فيها التعظيم والتحقير لأن الشيء إذا أخذ من أدناه فأعلاه غاية له وطرف، فالأنبياء غاية جنس الناس إذا أخذنا من المراتب واستقويناها صاعدين، وإذا أخذ من أعلى الشيء فأدناه طرف له، وذلك كالمشاة في الحاج، تأخذ من الأقوياء الراكبين وتنزل فتنتهي إلى المشاة، وهي منقطع الجنس كما كان الأنبياء في الوجه الأول، وعلى هذا قالوا: لو قال اعتقت غلماني حتى فلانة، أو أعتقت اماثي حتى سالما، لم يعتق ما دخلت عليه كلمة حتى، لأن الغلمان والإماء جنسان مختلفان، ولو قال: أعتقت سالماً حتى مباركاً، أو حتى مبارك لا يعتق مبارك، لانه ليس بجزء لسالم، بخلاف ما لو قال (إلى) مكان (حتى) في هذه المسائل فإنهم يعتقون جميعاً، لإمكان حمل إلى على معنى مع كما في قوله تعالى: ﴿ ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم ﴾. أورده صاحب الكشف ثم قال: كذا في كتاب بيان حقائق الحروف.

أن تستعمل حرفا يبتدأ [1] بعدها [2] كقولهم مرض حتى لا يرجونه ، وضرب القوم حتى زيد غضبان ، يعني كأنه [3] غاية المرض عدم الرجاء ، وغاية الضرب غضب زيد [4]، وهي في هذين الوجهين غير عاملة [5]، أعني وجهي العطف والابتداء، ثم اعلم أن الفعل بعد حتى إذا كان منصوبا يكون ما قبلها سببا لما بعدها، ثم ذلك على وجوه، الأول: أن يكون السبب والمسبب ماضيين كقولك: سرت حتى أدخلها، وقد كان الدخول من قبل، والثاني: أن يكون السبب ماضياً والمسبب مترقباً[6] كقولك زرتك حتى تكرمني، وكقول الناس أسلمت حتى أدخل الجنة، وحتى هذه بمعنى كي[7]، والثالث : أن يكون كل واحد منهما مترقبا كقولك: أسير غدا حتى أدخلها، ثم اعلم أن

---

(١) في ك : يبتد .

(٢) فتكون حتى حرف ابتداء ـ على مثال واو العطف إذا استعملت لعطف الجمل فإنها في هذا المحل للابتداء لا للعطف عند البعض حتى سموها واو الاستئناف وواو الابتداء ـ وما بعدها جملة مبتداة غير معمولة لما قبلها ، فعلية كانت أو إسمية، غير أن الخبر قد يكون مذكوراً في الاسمية نحو ما ذكر الشارح من قولهم ضرب القوم حتى زيد غضبان ، وقد يكون محذوفاً فيقدر من جنس ما قبل حتى نحو اكلت السمكة حتى رأسها ـ برفع رأس ـ اي ماكولي ، أو ماكول غيري ، ويمتنع في الفعلية تقدير أن بعد حتى في هذه الحالة ، لكونها حرف ابتداء ، ومثال الفعلية ما سيذكره العلامة من قولهم مرض حتى لا يرجونه .

(٣) قوله : (يعني كانه) اي يعني كان ما بعد حتى في هذين المثالين معناه (غاية المرض) كذا .قلت : ويحتمل أن تكون صحته (كان) وزيادة الهاء سهو من الناسخين .

(٤) أي أن ما بعد حتى في هذين المثالين جملة هي غاية لما قبل حتى فيهما ، إذ أن ما قبلها ينتهي بذلك.

(٥) فلا تجر ما بعدها إذا كان إسماً ، ولا تنصبه بان مضمرة إذا كان فعلاً مضارعاً ، وإنما يكون ما بعدها جملة مبتداة كما ذكرت في هامش (٢) عاليه .

(٦) في ك : مرتقبـــاً .

(٧) ومن ثم كان ما قبلها سبباً ، وما بعدها مسبب جزاء له ، ثم إني قد ذكرت لك في هامش (٥) من الصحيفة قبل السابقة ضابط وأمارة كون حتى للغاية في حالة دخولها على الفعل ، وقلت هناك ما مضمونه انه إن لم يستقم جعل حتى للغاية تحمل على المجازاة.فتكون بمعنى كي لمناسبة ـ ذكرتها ـ بين المجازاة وبين الغاية واقول هنا : اعلم أن حمل حتى على المجازاة إنما يكون إذا صلح ما قبلها سبباً ، ولم يصلح ما بعدها غاية ، حتى لو صلح ما بعدها للغاية مع كون ما قبلها صالحاً للسببية تجعل للغاية كقوله: إن لم اضربك حتى تصيح فعبدي حر، فبعد ذلك لا يخفى عليك معنى حتى فيما ذكر الشارح من أمثلة، فهي في قولك سرت حتى ادخلها ـ بنصب أدخل ـ وقد كان الدخول من قبل هذا الكلام : للغاية، لأن الدخول يصلح غاية ونهاية للسير ، وإنما لم ينبه الشارح على معنى حتى في هذا المثال لتقدم كلامه عليه ، وفي قولك زرتك حتى تكرمني ـ بنصب تكرم ـ وقول الناس أسلمت حتى أدخل الجنة ـ بنصب ادخل ـ معناها هو معنى كي كما ذكر العلامة ، فهي في هذين المثالين محمولة على المجازاة. =

الفعل إنما يرفع (١) بعد حتى إذا كان المراد الحال حقيقة أو حكاية (٢)، فالأول كقولك سرت حتى أدخلها الآن ، والثاني كقوله تعالى : ﴿ **وزلزلوا حتى يقول الرسول** ﴾ (٣) على قراءة (٤) الرفع في يقول (٥) ، ولكن الأول سبب للثاني لا محالة أعني ما قبلها سبب لما بعدها .

= لأن ما قبلها فيهما سبب لما بعدها ، وإنما لم تحمل على الغاية فيهما لأن مابعدها من الإكرام ودخول الجنة لا يصلح نهاية لما قبلها من الزيارة والإسلام، إذا الإكرام داع إلى الزيارة والاتيان ، لا منه لها ، وكذا دخول الجنة ليس منتهى الإسلام، بل الإسلام حينئذ أكثر وأقوى، وفي قولك أسير غداً حتى أدخلها ـ الذي سيذكره العلامة مثالاً للوجه الثالث ـ هي بمعنىً إلى ، أي أنها للغاية ، إذ أن ما قبلها وإن كان يصلح سبباً لما بعدها مما يدعو إلى حملها على المجازاة وجعلها بمعنى كي ، إلا أن ما بعدها يصلح نهاية وغاية لما قبلها ، فجعلت للغاية لما تقدم .

(١) في ط : يرتفـــع .

(٢) قوله (الفعل إنما يرفع بعد حتى إذا كان المراد الحال حقيقة أو حكاية) أي وجه رفع الفعل بعد حتى أن يكون ذلك الفعل بمعنى الحال الحقيقية ، أو الماضية المحكية ، وعلى كل تكون حتى حرف ابتداء فيه معنى الغاية ،وما بعدها جملة مبتدأة حالية هي غاية لما قبل حتى .

(٣) سورة البقرة : الآية ٢١٤ ونصها: ﴿ أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا إن نصر الله قريب ﴾ ، وأم: في الآية منقطعة، ومعنى الهمزة فيها للتقرير وإنكار الحسبان واستبعاده ،ولما ذكر الله تعالى ما كانت عليه الأمم من الاختلاف على النبيين بعد مجيء البينات تشجيعاً لرسول الله ﷺ والمؤمنين على الثبات والصبر مع الذين اختلفوا عليه من المشركين وأهل الكتاب ، وإنكارهم لآياته ، وعداوتهم له، قال لهم على طريقة الالتفات التي هي أبلغ : أم حسبتم (ولما) فيها معنى التوقع ، وهي في النفي نظيرة قد في الإثبات ، والمعنى أن إتيان ذلك متوقع منتظر (مثل الذين خلوا) حالهم التي هي مثل في الشدة ، ثم بين المثل فقال (مستهم البأساء) الشدة (والضراء) المرض والجوع (وزلزلوا) أزعجوا إزعاجاً شديداً شبيهاً بالزلزلة بما أصابهم من الأهوال والافزاع (حتى يقول الرسول) قرئ بالنصب والرفع في (يقول) وقد أشار الشارح إلى ذلك بقوله (على قراءة الرفع في يقول) ووجه النصب : أن تكون حتى بمعنى إلى ، أي حركوا بأنواع البلايا إلى الغاية التي قال الرسول ـ وهو اليسع أو أشعياء ـ ومن معه فيها (متى نصر الله) أي بلغ بهم الضجر ، ولم يبق لهم صبر حتى قالوا ذلك ومعناه طلب النصر ، وتمنيه ، واستطالة زمن الشدة ﴿ ألا إن نصر الله قريب ﴾ على إرادة القول، يعني فقيل لهم ذلك إجابة لهم إلى طلبتهم من عاجل النصر ، فعلى هذا الوجه لا تكون زلزلتهم وامتحانهم بالبلايا سبباً لمقالة الرسول ، بل ينتهي ذلك عند مقالته .

(٤) في ك : قراه .

(٥) وقراءة الرفع في (يقول) قراءة نافع ـ وقرأ الباقون بالنصب ـ ووجهها ذكره الشارح ، وقد نبهتك إليه في هامش (٢) عاليه ، وذكرت لك معنى حتى على هذا الوجه ، قال النحاس : قراءة الرفع أبين وأصح معنى، أي وزلزلوا حتى الرسول يقول: أي حتى هذه حاله ، لأن القول إنما كان عن الزلزلة غير منقطع منها ، والنصب على الغاية ـ وقد أوضحته في هامش (٣) عاليه ـ ليس فيه هذا المعنى . اهـ..انظر القرطبي ٣ / ٣٤ ـ ٣٥ والكشاف ١ /٨٧ والتبيان في إعراب القرآن للعكبري ١ /٥٣ وإتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر ص ١٥٦ وكشف الأسرار ٢ / ١٦٠ وما بعدها ، وشرح المنار ١ /٤٧٢ والتلويح على التوضيح ١ /٣٧٧ .

قوله: **ولهذا قال محمد رحمه الله**(١): هذا إيضاح لكون حتى للغاية، بيانه: أن حتى لما كانت موضوعة للغاية قال محمد (رضي الله عنه)(٢) في الزيادات في قول الرجل عبده حر إن لم أضربك حتى تصيح، أو حتى يدخل الليل، أو حتى يشفع فلان: إنه يصير حانثا إذا امتنع قبل وجود الغاية وهي الصياح ودخول الليل وشفاعة فلان(٣)، والقانون في جعلها غاية: أن ما قبلها إذا كان مما يمتد وكان يصلح ما بعدها منهيا لما قبلها تجعل حتى للغاية كما في صورة الحلف بالضرب، لأن الضرب مما يمتد لوجوده متكررا(٤)، والصياح وأختاه يصلح منهيا(٥)، بخلاف(٦) قوله إن لم أضربك حتى أقتلك، أو حتى تموت، فإنه لا يحنث إذا امتنع قبل الغاية، لأن المراد منه (٧) الضرب الشديد بدليل العرف، إذ لو كان قاصداً قتله لم يذكر الضرب(٨)،

---

(١) قال الاخسيكثي : وأما حتى فللغاية ، ولهذا قال محمد في الزيادات فيمن قال عبده حر إن لم أضربك حتى تصيح : إنه يحنث إن أقلع قبل الغاية . اهـ . انظر الحسامي ص ١٨١ .

(٢) زيادة من ط .

(٣) انظر الزيادات : الورقة ٨ (باب اليمين فيها غاية) .

(٤) أي (لأن) الفعل المحلوف عليه وهو (الضرب) مما يمتد) أي مما يحتمل الامتداد بطريق التكرار (لوجوده متكرراً) يعني لا امتداد لفعل ما حقيقة، لأنه عرض لا يبقى فلا يتصور امتداده، لكن بعض الأفعال قد يحتمل الامتداد بتجدد الأمثال من غير فصل كالجلوس والركوب، والضرب من هذا القبيل، فكان شرط البر وهو المد إلى الغاية المضروبة له متصوراً، وإذا كان محتملاً للامتداد بهذا الطريق كان الكف عن الفعل المحلوف عليه بأن يقلع قبل الغاية محتمل هذا الفعل لا محالة، فيكون شرط الحنث متصوراً أيضا، ولابد من تصور شرط الحنث لانعقاد اليمين، حتى لو قال: والله لأقتلن فلاناً، وتبين أن فلانا ميت وهو لا يعلم بموته لا يحنث، لأن شرط الحنث غير متصور هنا كشرط البر، كذا في بعض الشروح.

(٥) لأن الانسان قد يمتنع عن الضرب ويمسك عنه بذلك.

(٦) قوله : (بخلاف قوله) كذا :أي فوجب العمل بحقيقة الغاية فيما تقدم من الأمثلة وحملت حتى عليها ، فإذا أقلع عن الضرب قبل الغاية كان حانثاً ، وهذا إذا لم يغلب على الحقيقة عرف كما في الأمثلة التي ذكرت (بخلاف قوله ...) الخ .

(٧) قوله : (لأن المراد منه) أي من القتل والموت .

(٨) وإنما يذكر الضرب إذا لم يكن قصده القتل ، وجعلُ القتل غايةً لبيان شدة الضرب معتاد متعارف ، فتبين بذلك أن حقيقة الغاية ـ وهي القتل والموت ـ في هذين المثالين قد غلب عليها عرف ظاهر ، فوجب العمل به ، لأن الثابت بالعرف بمنزلة الحقيقة .

بخلاف قوله: حتى يغشى عليك، أو حتى تبكي، لأن الضرب إلى هذه الغاية معتاد[1]، قوله: **إن أقلع** [2] : والإقلاع الإمتناع .

قوله : **واستعير للمجازاة بمعني لام كي** [3] : بيانه : أن كلمة حتى لما كان ما قبلها سببا لما بعدها ، وما بعدها لا يصلح منهيا لما قبلها لا (تحمل) [4] حتى على حقيقة الغاية[5]، بل تحمل [6] على المجازاة [7] مجازاً ، لأن في المجازاة معنى الغاية أيضا، لأن جزاء السبب غايته كما في قوله : إن لم آتك حتى تغديني ، أي كي تغديني[8] ، هذا لأن التغدية إحسان والإحسان داع لزيادة الإتيان، وما كان داعيا للشيء لا يصلح منهيا له [9]، وفائدة هذا أنه إذا أتاه فلم يغده لم يحنث، لأن الإتيان المحلوف عليه حصل، وهو اتيانه لأجل التغدية، و التغدية بالدال المهملة وهو إطعام الغداء . قوله : **هو سبب له** [10] : أي الإحسان داع للإتيان .

---

(١) كذا قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله . انظر التحقيق ص٣٦٥ وأصول السرخسي ١ /٢١٨ .

(٢) انظر هامش (١) من الصحيفة السابقة .

(٣) قال الاخسيكثي : واستعير - أي لفظ حتى - للمجازاة بمعنى لام كي في قوله : إن لم آتك غدا حتى تغديني - أي فعبدي حر - حتى إذا أتاه فلم يغده لم يحنث ، لأن الإحسان - وهو التغدية من المزور - لا يصلح منهياً للإتيان - أي إتيان الزائر - بل هو - أي الإحسان - سبب له - أي للاتيان - انظر الحسامي ص١٦١ .

(٤) في ك : تحتمل .

(٥) وذلك لتخلف أحد المعنيين الذين جعلا قانونا - ذكره الشارح قبل سطور - وضابطاً في جعل حتى للغاية .

(٦) في ك : تحتمل .

(٧) وتكون أعني حتى بمعنى كي .

(٨) قوله : (أي كي تغديني) إشارة إلى أن حتى في هذه المسالة مستعارة للمجازاة بمعنى كي ، لأن ما قبلها سبب لما بعدها ، وبيانه : أن الإتيان على وجه التعظيم والزيارة إحسان بدني إلى المزور ، فيصلح سببا لاحسان مالي منه إلى الزائر ، ولهذا قيل : من زار حياً ولم يذق عنده شيئاً فكانما زار ميتاً ، والتغدية صالحة للجزاء ، لأنها إحسان أيضا ، فصلح مكافاة للاحسان ، فاستقام جعل حتى للمجازاة ، وإنما لم تجعل للغاية لما سيذكره الشارح .

(٩) فلم يستقم جعل حتي للغاية في هذه المسالة ، لانها إنما تحمل على الغاية إذا كان الفعل الذي قبلها مما يمتد ، والفعل الذي بعدها يصلح منهياً لما قبلها ، وهنا تخلف المعنى الثاني، واقول انا: بل تخلف المعنى الأول أيضا، لأن الإتيان ليس بمستدام ، الا يرى أنه لا يصح ضرب المدة فيه ، ففات شرطا الغاية جميعا - كذا قال صاحب التحقيق - فحملت حتي على المجازاة مجازاً بمعنى كي لما ذكرته لك في الهامش السابق . انظر التحقيق ص ٣٦٦ .

(١٠) انظر هامش (٣) أعلاه .

قوله : **وإن كان الفعلان من واحد**[١]: أراد بالفعلين الفعل الواقع قبل حتى، والفعل الواقع بعدها، اعلم أن الفعلين[٢] إذا كانا من واحد تستعار حتى للعطف المحض[٣] من غير أن يكون ما بعد حتى داخلا فيما قبلها، لأن بين العطف بالفاء[٤] وبين الغاية مناسبة في التعقيب[٥]، وإنما لم تحمل على الغاية أو على المجازاة للتعذر، أما الأول: فلأن الإحسان الواقع لأجل الإتيان [٦] يقتضي أن يكون الإتيان أكثر مما كان[٧]، فما كان وجوده مستدعياً لوجود الإتيان فمحال أن يكون منهياً له وأما الثاني : فلأنه حينئذ يلزم كون الشخص (الواحد)[٨]، مجازياً ومجازاً[٩]، ولا شك أن المجازي غير المجازي[١٠]، وهذا كما في قوله: إن لم آتك غدا حتى أتغدى عندك،

---

(١) قال الاخسيكثي : فإن كان الفعلان من واحد كقوله : إن لم آتك حتى أتغدى عندك، تعلق البر بهما، لأن فعله لا يصلح جزاء لفعله ، فحمل على العطف بحرف الفاء ، لأن الغاية تجانس التعقيب . اهـ . انظر الحسامي ص ١٨٢ .

(٢) الذين تتوسطهما حتى .

(٣) أي من غير رعاية معنى الغاية والمجازاة في حتى .

(٤) قوله : (لأن بين العطف بالفاء وبين الغاية مناسبة) يشعر بأن حتى إذا توسطت فعلين لشخص واحد تكون بمعنى الفاء وسيصرح بذلك قريباً ،وعند ذلك أوافيك بأقوال غيره .

(٥) ففي العطف بالفاء المعطوف يعقب المعطوف عليه ، كما أن الغاية تعقب المغيا .

(٦) أي في قوله إن لم آتك غداً حتى أتغدى عندك فعبدي حر .

(٧) إذ الانسان عبد الإحسان .　　　　(٨) سقط من ك .

(٩) (مجازياً ومجازاً) بضم الميم فيهما، وكسر الزاي في الأول، أي مكافئاً ومكافأ أما كونه مجازياً : فبالنظر إلى كونه فاعل الجزاء وهو الفعل الواقع بعد حتى، وأما كونه مجازاً : فبالنظر إلى كونه فاعل السبب وهو الفعل الواقع قبل حتى ، واعلم أن صاحب التلويح اعترض على ذلك فقال : لا يلزم ذلك من جعل حتى للمجازاة بمعنى كي ، فإن حتى عند تعذر جعلها للغاية تكون بمعنى كي ، وهي تفيد سببية الفعل الأول للثاني من غير لزوم مجازاة ومكافاة من شخص آخر نحو أسلمت كي أدخل الجنة ، وحتى أدخل الجنة ، على لفظ المبني للفاعل من الدخول ، ولا امتناع في كون بعض أفعال الشخص سببا للبعض ومفضيا إليه . اهـ، وأجيب عنه بأن كون حتى فيما نحن فيه تفيد السببية مسلم ، وأما كون تلك الإفادة من غير لزوم المكافاة فلا ، لأن تنصيص العلماء على إفادتها السببية مع المجازاة ينزل منزلة روايتهم ، وكلام فخر الإسلام البزدوي صريح في اعتبار المجازاة في مفهوم حتى السببية ، وإذا ثبتت المجازاة والسببية انتفى وقوع أحد فعلي الانسان جزاء لفعله الآخر بلا ريب لما ذكر الشيخ ، وأما صحة أسلمت حتى أدخل الجنة على معنى كي أدخل الجنة على البناء للفاعل : فلما اشتهر بين المسلمين من أن دخول المسلم الجنة مرتب على إدخال الله تعالى إياه بلطفه وفضله ، ففعل الشخص لم يصر جزاء عن فعله، بل الجزاء الدخول المطاوع لادخال الله تعالى ، وهو ليس فعله ، ونحن لا ندعي امتناع كون بعض أفعال الشخص سبباً محضاً للبعض الآخر ، بل كون بعض أفعال الشخص جزاء لبعض أفعاله .

(١٠) (المجازِي غير المجازَى) بضم الميم فيهما ، وكسر الزاي الأولى ، وفتح الثانية .

حيث يتعلق البر بالإتيان والتغدي جميعا ، لحمل حتى [١] على العطف بالفاء [٢] ، وفائدة هذا أنه لو لم يأت أصلاً ، أو أتى ولم يتغد أصلاً ، أو أتى وتغدى مع التراخي يحنث ، أما إذا أتى فتغدى من غير تراخ يبر في يمينه [٣] .

فإن قلت : أهل النحو لا يجوزون [٤] أن تكون حتى للعطف من غير أن يكون ما بعدها داخلاً [٥] فيما قبلها ، ألا يرى أنهم لم يجوزوا : خرج القوم حتى الشاة [٦] فكيف جوزتم أن تكون حتى للعطف المحض ؟ قلت : أيش (تعني)[٧] بعدم تجويز

---

(١) في ك : متى .

(٢) قوله (لحمل حتى على العطف بالفاء) أي مجازاً، قلت : وعليه ظاهر كلام فخر الإسلام البزدوي ، وإليه ذهب صاحب التنقيح ، وجعلها ابن الحاجب كثم ، وجعلها علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري في التحقيق والكشف بمعنى الفاء أو بمعنى ثم ، وجعلها العتابي بمعنى الواو ، ثم اعلم أن عز الدين بن عبداللطيف بن ملك قال في شرحه على المنار بهذا الصدد : وقال الشيخ قوام الدين الاتقاني ـ وهو صاحب الشرح موضع هذا التحقيق ـ في شرحه للمنار ـ وقال الشيخ يحيى الرهاوي في حاشيته على شرح المنار المذكور : صوابه في شرح المنتخب . انتهى ـ كونه بمعنى الواو أنسب عندي ، لأن مجوز الاستعارة للعطف المناسبة بين العطف والغاية من حيث اتصال الغاية بالمغيا كاتصال المعطوف بالمعطوف عليه ، والاتصال في الواو أكثر ، لأنه لا يقيد بحال دون حال ـ بخلاف الفاء فإنها تدل على كون المعطوف عقيب المعطوف عليه ـ فكان أولى . اهـ . قلت : وكلام شارح المنار يدل على أن لشارحنا شرحاً على المنار لحافظ الدين النسفي رحمه الله ، وذهب فيه إلى ما ذكر ، لكن تصحيح الرهاوي ينفيه، وها نحن أمام مقالة شارحنا بهذا الخصوص في شرحه على المنتخب ، وهي كما ترى خالية من هذه العبارة التي أوردها شارح المنار ، فلعل ما صدر عن الرهاوي سهو منه ، اللهم إلا أن تكون تلك الجملة سقطت من النسختين اللتين تيسرتا لي ، وعثر عليها رحمه الله في نسخة أخرى . انظر التلويح وحاشية الفنري عليه ١ / ٣٨٠ وشرح المنار مع حاشية عزمي زاده وحاشية الرهاوي عليه ١ / ٤٧٥ والتحقيق ٣٦٦ وأصول البزدوي ٢ / ١٦٥ .

(٣) قلت : الحكم كذلك إن نوى الفور والاتصال ، وإلا فحتى للترتيب سواء كان مع التراخي أو بدونه ، حتى لو آتاه في الغد وتغدى متراخياً فيه حصل البر، وإنما يحنث لو لم يحصل منه التغدي بعد الاتيان متصلاً أو متراخياً في الوقت الذي ذكر إن وقت الكلام كمسالة الكتاب ، وفي جميع العمر إن أطلق الكلام مثل إن لم آتك حتى أتغدى عندك فعبدي حر ، يوضحه :أنه إما أن وقت بالغد ـ أو اليوم ـ كما ذكر الشارح ، أو لم يوقت ، فإن وقت : فشرط البر وجود الفعلين في الغد ، وشرط الحنث عدم أحدهما فيه ، حتى إذا آتاه في الغد وتغدى عنده فيه متصلاً بالإتيان أو متراخياً عنه كان باراً لوجود شرط البر ، إلا إذا عنى الفور فيشترط وجود الفعلين بصفة الاتصال ، وإن لم يوقت كان شرط البر وجود الفعلين في العمر بصفة الاتصال أو التراخي إن لم ينو الفور ، وشرط الحنث عدم أحدهما في العمر .

(٤) في ك : يجوز . (٥) في ك : دخـلا .

(٦) كما لم يجوزوا رأيت زيداً حتى عمراً كما جوزوا رأيت زيداً فعمراً، أو ثم عمراً، ومن ثم كان ينبغي أن لا تجوز استعارة حتى لمعنى العطف المحض من غير اعتبار معنى الغاية فيه بوجه، لأنها من باب اللغة، ولم يجوزوها .

(٧) سقط من ك .

أهل النحو، أتعني أنهم لم يجوزوا أن تكون حتى للعطف المحض بطريق الحقيقة أم بطريق المجاز ؟ فإن قلت بطريق الحقيقة فذلك مسلم، لكن لم نجوز نحن بطريق الحقيقة، وإن قلت بطريق المجاز فلا نسلم أنهم لم يجوزوا بطريق المجاز، ولئن سلمنا أنهم لم يجوزوا بتلك الطريق ، لكن لا نسلم عدم الجواز من غير[1] تجويزهم، فنحن نجوز لوجود المناسبة، لأن المجاز دائر مع المناسبة بابه مفتوح لا يسد، كثير استعماله لا يحصى ولا يعد ، على أنا نقول : قول محمد (رحمه الله)[2] في اللغة حجة [3] لا ستشهاد أهل اللغة كأبي عبيد وغيره بقوله[4]، ألا يرى أن المبرد لما سئل عن معنى الغزالة قال: هي الشمس، ثم قال كذا قاله محمد ابن الحسن (رحمه الله) [5] .

قوله: **حتى أتغد عندك**[6]: بدون الألف، كذا قال صاحب الكافي[7] في وقت قراءتي أصول فخر الإسلام عليه بنيسابور، وقد وقع سماعي عند غيره من الأساتذة بالألف، وجه قول صاحب الكافي: أن حتى لما استعيرت للعطف، وما قبلها مجزوم حذف الألف مما بعدها علامة للجزم، وعندي ثبوت الألف أوجه[8]،

---

(١) في ط : عدم .

(٢) زيادة من ط .

(٣) وهذه الاستعارة أعني استعارة حتى لمعنى العطف المحض استخرجها محمد بن الحسن رحمه الله بقريحته على طريقة استعارات أهل اللغة .

(٤) فكان قول محمد رحمه الله مستغنياً عن الدليل .

(٥) في ط : رضي الله عنهما .

(٦) انظر هامش (١) من ص ٤٦٨ .

(٧) صاحب الكافي هو الحسين بن علي بن حجاج بن علي حسام الدين السغناقي ، وقد سبق في القسم الدراسي التعريف به كشيخ من مشايخ الشارح ، والكافي : مصنف له شرح فيه أصول الفقه لفخر الإسلام البزدوي . انظر الفوائد البهية ص ٦٢ وكشف الظنون ١ /١١٢ والاعلام ٢ /٢٦٨ .

(٨) قال بعض الشارحين : بالألف نظراً إلى المعنى ـ وستراه واضحا في الهامش التالي ـ وبدونها نظراً إلى اللفظ . اهـ . وقال صاحب التلويح ما معناه : قولهم (حتى اتغدى) بإثبات الألف ليس بمستقيم ، والصواب (حتى أتغد) بالجزم ، لأنه معطوف على المجزوم بلم ـ في قوله : إن لم آتك غدا حتى أتغد عندك فعبدي حر ـ حتى ينسحب حكم النفي على الفعلين جميعاً ، لا على مجموع الفعل وحرف النفي ، حتى لا يدخل في حيز النفي ، لفساد المعنى وبطلان الحكم .

لأن ما قلنا من وجه الاستعارة [1] تقدير المعنى لا تقدير الاعراب، فلا حاجة إذن للجزم ، ألا يرى إلى قولهم في تقدير قدم الحاج حتى المشاة [2]، أي حتى انتهوا إلى المشاة [3] ، ثم قالوا : والجر بحتى لا بإلى لما قلنا .

قوله: **ومن ذلك حروف الجر**[4]: أي (و)[5] من حروف المعاني حروف الجر[6]، وإنما سميت حروف الجر : لجر معاني الأفعال إلى الأسماء [7] .

قوله: **أما الباء**[8] **فللإلصاق**[9]: أي لإلصاق الشيء بالشئ كقولك به داء[10] أما قولهم مررت بزيد ففيه اتساع، لأن مرورك الذي هو صفة قائمة بك ليس

---

(١) قوله : (لأن ما قلنا من وجه الاستعارة ...) الخ : حاصله ما ذكره بعض الشارحين من أن العطف مراعى في المعنى ، إذ تقديره : إن لم يكن مني إتيان فتتغد فعبدي حر ، كما قيل مثل ذلك في قولهم ما تأتينا فتحدثنا بالنصب ، أي لا يكون منك إتيان فتحديث ، وكما أن الفاء ثمة متعين للعطف ، ولا يصح كون المنصوب معطوفاً على المرفوع ، بل اكتفي بالعطف بحسب المعنى ، فكذا هنا ، وبذلك يندفع ما أوردته لك في الهامش السابق من مقالة صاحب التلويح .

(٢) برفع المشاة : ورد مضبوطا في ك . قلت : والصواب أن يكون مجروراً ليناسب السياق ويكون العطف مراعى في المعنى ، يدل على ذلك قوله بعد ذلك (أي حتى انتهوا إلى المشاة) .

(٣) قوله : (أي حتى انتهوا إلى المشاة) تفسير للترتيب المذكور على تقدير الجر، وقد نص المرادي في المجني الداني على أن كل موضع جاز فيه العطف بحتى يجوز فيه الجر، ولا عكس، والمناسب أن يقال: أي حتى انتهى القدوم إلى المشاة، إذ المشاة من الحاج لم يسبقوا الراكبين منهم حتى ينتهي هؤلاء إليهم إذ التمثيل بهذا يكون لما هو غاية في الضعف كما عرفته في أول الكلام على حتى . انظر التلويح مع حاشية الفنري عليه ١ / ٣٨١ وشرح المنار مع أنوار الحلك عليه ١ / ٤٨٥ وأصول السرخسي ١ / ٢١٩ .

(٤) سأوافيك بعبارة المتن قريباً .

(٥) سقط من ط .

(٦) اعلم أن الاضافة في (حروف الجر) من إضافة الشيء إلى حكمه .

(٧) ولأنها تجر اسما إلى اسم نحو المال لمحمد .

(٨) قال الاخسيكثي : ومن ذلك حروف الجر ، فالباء للإلصاق ،ولهذا قلنا في قوله إن أخبرتني بقدوم فلان - أي فعبدي حر - أنه يقع على الصدق . انظر الحسامي ص ١٨٢ .

(٩) في النسختين (فلالصاق) قلت: والتصحيح من المتن، وقد تقدمت عبارته في الهامش السابق .

(١٠) اعلم أن الإلصاق تعلق الشيء بالشيء واتصاله به، وهو إما حقيقي نحو به داء، أي التصق به، أو مجازي على سبيل الاتساع نحو مررت بزيد ، فعلمت أن الشارح أشار إلى ذلك، بذكر هذين المثالين، ثم ان الالصاق يقتضي طرفين: ملصقاً ،وملصقاً به - بفتح الصاد فيهما - فما دخل عليه الباء فهو الملصق به، وما قبل الباء هو الملصق، ففي قولك كتبت بالقلم : الكتابة ملصق، والقلم ملصق به، ومعناه ألصقت الكتابة بالقلم .

بملصق بزيد، والمعنى فيه: مررت بمكان متصل بمكان زيد(١)، والدليل على أن الباء للإلصاق إجماع أهل اللغة عليه، فعن هذا قلنا(٢) في قول الرجل إن أخبرتني بقدوم فلان فعبدي حر: إنه يقع على الخبر الصدق(٣) وهو الخبر بعد القدوم، لأن كلامه دل على اقتران الخبر بقدوم فلان لذكر حرف(٤) الإلصاق(٥)، والقدوم اسم لفعل موجود، فلما لم يوجد لا يوجد الاقتران(٦)، فيصير تقدير كلامه(٧) إن أخبرتني خبراً ملصقاً بقدوم فلان، بخلاف قوله إن أخبرتني أن فلانا قدم، حيث يكون المراد منه الخبر كيف كان (٨) ، لأنه لم يلصق الخبر بالقدوم غير أن كلامه دل على خبر القدوم (٩) والخبر قد يكون صدقا ، وقد يكون كذبا ، فيقع عليهما ، وتقدير الكلام (١٠) إن

---

(١) وذكر الأخفش أن المعنى مررت على زيد بدليل قوله تعالى : ﴿ وإنكم لتمرون عليهم مصبحين ﴾ .

(٢) قوله (فعن هذا قلنا) أي ولأن الباء للإلصاق ، والإلصاق يقتضي ملصقاً وملصقاً به قلنا كذا .

(٣) (الخبر الصدق) هو الكلام المطابق للواقع ، ويقابله الكذب .

(٤) في ك : حروف .

(٥) وإنما كان ذكر حرف الإلصاق سبباً في دلالة هذاالكلام على اقتران الخبر بالقدوم: لأن الاخبار يقتضي مفعولين ، أحدهما: الذي يبلغه ، وهو هنا الضمير المنصوب المتصل ، والثاني : الكلام الذي يصلح دليلاً على المعرفة ، وهو محذوف دل عليه حرف الالصاق ، لأنه لما قال إن أخبرتني بقدوم فلان فعبدي حر كان القدوم مشغولاً بالخافض، فلم يصلح مفعول الخبر ، لا حقيقة ولا مجازاً ، لأن المشغول لا يشغل، فاحتيج إلى مفعول آخر هو كلام، فيصير كأنه قال إن أخبرتني خبراً ملصقاً بقدوم فلان ، فبقي القدوم واقعاً على حقيقته فعلاً . ولقائل أن يقول : سلمنا أن القدوم لا يصلح معمولاً لعامل آخر في الظاهر ، ولكن لا نسلم أنه لا يصلح معمولاً لشيء آخر من حيث المعنى والمحل ، فيكون مجروراً بالباء، ومنصوب المحل بالفعل ، الا يرى أن في قوله أخبرني بهذا الخبر زيد ، كان الجار والمجرور المفعول الثاني من غير إضمار شيء آخر ، إذ لا يستقيم فيه أخبرني خبراً ملصقاً بهذا الخبر زيد ، فكذا هذا ، ويجاب عنه بأن الباء للإلصاق حقيقة ، وقد يجئ للتعدية ، بمعنى الهمزة كقولك ذهب به ، وخرج به ، أي أذهبه ، وأخرجه ، والأخبار مما يتعدى إلى المفعول الثاني بنفسه وبالباء ، ففيما أمكن جعله متعدياً بنفسه وجب القول به لتبقى الباء على حقيقتها ، وإن لم يمكن ذلك جعل متعدياً بالباء ، فمسألة الكتاب من القسم الأول ، وما اعترض به من القبيل الثاني فافترقا .

(٦) إذ اقتران الخبر بالقدوم والتصاقه به لا يتصور قبل وجود القدوم .

(٧) قوله : (فيصير تقدير كلامه : إن أخبرتني خبراً ملصقاً بقدوم فلان) إشارة إلى ما ذكرته لك في هامش (٥) من هذه الصحيفة .

(٨) حتى إذا أخبره صادقاً أو كاذباً أن فلاناً قدم يتحقق شرط الحنث ، ويعتق العبد .

(٩) بيانه : انه لما لم يذكر الباء كان قوله (أن فلان قدم) مفعولاً ثانياً للإخبار ، إذ يصير التقدير إن أخبرتني قدوم فلان لما سيذكره الشارح ، والقدوم بحقيقته لا يصلح مفعول الخبر ، فيقدر مضاف محذوف هو لفظ الخبر ليصح الكلام ، فينحل المعنى إلى إن أخبرتني خبر قدومه .

(١٠) قوله (وتقدير الكلام كذا) يشير به إلى ما ذكرته لك في هامش (٩) عاليه .

أخبرتني قدوم فلان، لأن أن [١] مع مابعدها في حكم[٢] المفرد، فإن قلت: لِمَ لَمْ يذكر حتى هنا وهي من حروف الجر؟ قلت: إنما لم يذكر هنا لأن حروف العطف لما وقعت سابقة، وإحدى وجوه حتى أن تكون عاطفة، ذكرها مع حروف العطف[٣] .

قوله: **وعلى للالزام**[٤]: اعلم أن على إنما جعلت للإلزام[٥] لأن وضعها للاستعلاء[٦] كقولهم: زيد على السرير، وفي لزوم الشيء على الشيء معنى الاستعلاء[٧] كما في لزوم الدين على الذمة [٨]، ولهذا يقال في فصيح الكلام ركبه دين، فعن هذا عرفت أن كونها للالزام[٩] مجاز، ويجوز أن يقول حقيقة شرعية[١٠]، وفائدة الإلزام فيما إذا قال له علي ألف درهم، حيث يحمل على الدين[١١]، لأن حقيقة اللزوم في الدين، إلا إذا وصل بكلامه وديعة [١٢] .

قوله: **وتستعمل للشرط**[١٣]: أي تستعمل كلمة على للشرط [١٤]، لما أن فيه

---

(١) (أن) بفتح الهمزة وتشديد النون. (٢) في ط: الحكم.

(٣) انظر التحقيق ص ٣٦٦ وشرح المنار ١ /٤٧٨ وفواتح الرحموت على المسلم ١ /٢٤٢.

(٤) سأوافيك بعبارة المتن قريباً. (٥) أي في الذمم شرعاً. (٦) الحس الصوري.

(٧) أي (وفي لزوم الشيء) ووجوبه (على الشيء معنى الاستعلاء) لأن اللزوم والوجوب من مقتضيات الاستعلاء، لأن ما يعلو الشيء يلازمه.

(٨) فإن في لزوم الدين على الذمة معنى الاستعلاء، لأن الدين يعلو من هو عليه ويركبه.

(٩) من باب ذكر الملزوم وإرادة اللازم.

(١٠) أي ويجوز لقائل أن يقول: إن الالزام على هذا حقيقة شرعية لكلمة على. إليه أشار صاحب التلويح.

(١١) وإنما اقتصر على الدين مع أن القرض دين في الذمة: لأن الدين أعم، إذ كل قرض دين ولا عكس، فلو ذكر الأخص لتوهم قصر الحكم عليه، والدين ما لزم ببيع أو شراء أو صلح من جناية، أو غير ذلك، وكذا كل ما لزم بالعقود، بخلاف القرض فإن المراد به السلف.

(١٢) قوله (إلا إذا وصل بكلامه وديعة) بأن قال له علي ألف درهم وديعة، أو لكنها وديعة، أو إلا أنها وديعة، أو غير ذلك مما يكون مغيراً لصدر الكلام عن الإيجاب في الذمة، فينصرف إلى الوديعة لما فيها من وجوب ولزوم الحفظ، ولا يثبت به الدين وإنما شرط الاتصال: لأنه مغير وهو لا يكون مفصولاً، وإنما قال: (وديعة) ولم يقل أو عارية: لأن العارية في الدراهم والدنانير قرض، والقرض دين، إلا أنه يخالف الدين من جهة التأجيل وعدمه.

(١٣) قال الاخسيكثي: وعلى الالزام في قوله: علي ألف درهم، وتستعمل للشرط قال الله تعالى: ﴿ يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا ﴾. اهـ. انظر الحسامي ص ١٨٣.

(١٤) وكونها للشرط بمنزلة الحقيقة لأنها في أصل الوضع للإلزام، والجزاء لازم للشرط.

معنى اللزوم من حيث أن وجود الجزاء يلازم وجود الشرط ، قال تعالى : ﴿ يبايعنك على أن لا يشركن بالله ﴾ [1] أي بشرط أن لا يشركن [2] .

قوله: **وتستعار بمعنى الباء في المعاوضات[3] المحضة[4]**: كالبيع والإجارة والنكاح، وهذا لأن في الحمل على الشرط معنى التعليق، والتمليكات لا تحتمل ذلك[5] فحمل على معنى الباء مجازا لأن الإلصاق يناسب اللزوم[6]، حتى لو قال: بعت هذا العبد على ألف درهم، أو أجرت هذا البيت على مائة درهم، أو تزوجتك على ألف درهم يكون بمعنى الباء [7] ، أما في الطلاق على مال يكون على للشرط [8] عند أبي حنيفة رحمه الله، لأن الطلاق يحتمل التعليق كما إذا قالت طلقني ثلاثا على ألف [9] فطلقها واحدة يقع واحدة رجعية ولا يجب عليها ثلث الألف، لأن كلمة على أمكن حملها على

---

(١) سورة الممتحنة : الآية ١٢ .

(٢) أي بشرط عدم الإشراك بالله ، هذا هو المذكور في كتب الفقه، والمذكور في كتب التفسير أن (على) في الآية صلة المبايعة، يقال بايعه على كذا، إلا أنه لما أدى إلى معنى الشرط ـ إذ المبايعة توكيد كالشرط ـ توسع الفقهاء في ذلك وقالوا أنه بمعنى الشرط . انظر التلويح ١ /٣٨٥ والتحقيق ص ٣٦٧ وفواتح الرحموت على المسلم ١ /٢٤٣ والقرطبي ١٨ / ٧٠ .

(٣) قال الاخسيكثي : وتستعار ـ أي كلمة على ـ بمعنى الباء في المعاوضات المحضة ، لأن الالصاق ـ الذي هو مدلول الباء ـ يناسب اللزوم . اهـ. انظر الحسامي ص ١٨٣ .

(٤) المعاوضات المحضة هي التي تخلو عن معنى الإسقاط كالبيع فإنه مبادلة مال بمال ، والاجارة فإنها مبادلة مال بمنفعة ، والنكاح فإنه معاوضة مال بما ليس بمال .

(٥) أي لا تحتمل التعليق بالخطر لما فيه من معنى القمار .

(٦) فإن الشيء إذا لزم الشيء كان ملتصقاً به لا محالة .

(٧) أي يكون لفظ على في هذه المسائل بمعنى الباء التي تصحب الأعواض ، لأن العمل لما تعذر بحقيقته يحمل على ما يليق بالمعاوضات وهو الباء ، ما بين العوض والمعوض من اللزوم والاتصال في الوجوب ، ولا تحمل على الشرط لما ذكر الشارح .

(٨) في ك : الشرط .

(٩) قوله (كما إذا قالت طلقني ثلاثاً على ألف فطلقها واحدة) مثال لاستعمال لفظ على في الطلاق على مال ، وقوله : (يقع واحدة رجعية ولا يجب عليها ثلث الألف) هو رأي أبي حنيفة رحمه الله المبني على كون على في هذه المسألة للشرط عنده ، فعلمت أن هذا كله كلام معترض أورده الشيخ أثناء تقريره لدليل أبي حنيفة في أن على إذا استعملت في الطلاق على مال تكون للشرط .

الشرط ، فحملت عليه (١) ، لأنها تدل عليه حقيقة (٢) كقوله تعالى : ﴿ **يبايعنك على أن لا يشركن بالله** ﴾(٣) والمشروط لا يتوزع على أجزاء الشرط (٤) ، وعندهما يجب ثلث الألف (٥) بمنزلة قوله بألف (٦) .

قوله: **ومن للتبعيض**(٧): قال شمس الأئمة السرخسي، وفخر الإسلام [رضي الله عنهما](٨) كلمة من للتبعيض(٩)، ثم قال شمس الأئمة: وقد تكون لابتداء الغاية(١٠) كقولك خرجت من الكوفة ، وقد تكون للتمييز كقولك باب من حديد، وقد تكون بمعنى الباء قال الله تعالى: ﴿ **يحفظونه من أمر الله** ﴾(١١) أي بأمر الله، وقد

---

(١) أي فيما نحن فيه، لأن لفظ على وإن دخل على المال، والمال غير قابل للتعليق بالشرط، إلا أنه لما كان تابعاً في الطلاق لا مقصوداً صح تعليقه ، فإن قلت: وجوب المال في الطلاق عليه مشروط بإيقاع الطلاق، فيكون (طلقني) شرطاً ، و(على ألف) مشروطاً ، وكلمة (على ألف) توجب العكس، قلت : لما كان الكلام متحداً جعل دخول (على) على المال كدخولها على الطلاق نظراً إلى الغرض .

(٢) كما ذكرته في هامش(١٤) من الصحيفة قبل السابقة .

(٣) سورة الممتحنة : الآية ١٢ .

(٤) لأن ثبوت المشروط والشرط بطريق المعاقبة ضرورة توقف المشروط على الشرط من غير عكس، فلو انقسمت أجزاء الشرط على أجزاء المشروط للزم تقدم جزء من المشروط على الشرط ،وذلك مخل بالمعاقبة بينهما ، بل مجموع الشرط علامة على لزوم كل المشروط .

(٥) ويكون الطلاق بائناً لأن الطلاق على مال معاوضة من جانب الزوجة، ولهذا كان لها أن ترجع قبل كلام الزوج، وإنما وجب المال عوضا عن الطلاق ، والطلاق بعوض يكون بائنا .

(٦) قوله (بمنزلة قوله بألف) إشارة إلى أن (على) في هذه المسألة بمعنى الباء عندهما، فتصير كأنها قالت بألف درهم ، والباء تدخل على الأعواض ، فتكون الألف عوضا لاشرطاً ، وأجزاء العوض تنقسم على أجزاء المعوض ، لأن ثبوت العوض والمعوض من باب المقابلة ، حتى يثبت كل جزء من هذا في مقابلة كل جزء من ذلك ، ويمتنع تقدم أحدهما على الآخر كالمتضايفين . انظر كشف الأسرار ٢ /١٧٣ وشرح المنار ١ /٤٩٠ .

(٧) قال الاخسيكثي : ومن للتبعيض ، ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله فيمن قال أعتق من عبيدي من شئت عتقه: كان له أن يعتقهم إلا واحداً ، بخلاف قوله من شاء ، لأنه ـ أي القائل وهو المولى ـ وصفه بصفة عامة ، فاسقط ـ أي عموم الصفة ـ الخصوص اهـ . انظر الحسامي ص ١٨٣ .

(٨) زيادة من ط .

(٩) قال شمس الأئمة السرخسي وفخر الإسلام البزدوي : كلمة من للتبعيض باصل الوضع . ثم انفرد شمس الأئمة بما سيذكره الشارح . انظر أصول البزدوي ٢ /١٧٦ .

(١٠) اعلم أن المراد بالغاية في قولهم: من لابتداء الغاية ، وإلى لانتهاء الغاية ، هو المسافة ، إطلاقاً لاسم الجزء على الكل ، إذ الغاية هي النهاية ، وليس لها ابتداء أو انتهاء .

(١١) سورة الرعد : الآية ١١ . وانظر في تفسيرها : القرطبي ٩ /٢٩٢ .

تكون صلة قال تعالى: ﴿ يغفر لكم من ذنوبكم ﴾[1] وهذا الذي ذكره أئمة الأصول[2] خلاف ما ذكره أئمة النحو لأن أئمة النحو[3] جعلوا كونها لابتداء الغاية أصلاً، والمعاني الباقية راجعة إلى معنى الابتداء[4]، ولا منافاة لأن أحداً لم يقل إن من لاتدل على التبعيض حقيقة، فلعل المصنف إنما ذكر التبعيض في المتن فقط لكونه أهم، لأن الخلاف إنما وقع في المسألة المذكورة[5] لأن أبا حنيفة (رحمه الله)[6] جعل كلمة من فيها للتبعيض، بيانه: أنه لو قال أعتق من عبيدي من شئت، كان له أن يعتق الجميع إلا واحدا[7] عملا بحقيقة كلمة من ومن، لأن من للتبعيض ومن للعموم[8] والاثنان بالنسبة إلى الواحد عام، وعندهما له أن يعتق الجميع، لأن من (قد)[9]

(١) سورة نوح : الآية ٤. وانظر في تفسيرها الكشاف ٢ / ٤٢٤ والقرطبي ١٨ / ٢٩٩ . ثم اعلم أنه بذكر هذه الآية انتهى لفظ شمس الأئمة السرخسي . انظر أصول السرخسي ١ / ٢٢٢ .

(٢) والذي يفيد جعل من في التبعيض أصيلا ـ لكثرة استعماله فيه ـ وفيما سواه دخيلاً .

(٣) قوله (لأن أئمة النحو) أي المحققين منهم (جعلوا كونها لابتداء الغاية أصلاً) وبعض النحاة ذكر أنها لابتداء الغاية وقد تكون للتبعيض وغيره من المعاني التي نقلها الشارح قريباً عن شمس الأئمة السرخسي ، بل إن ابن هشام ذكر لـ «من» في مغني اللبيب خمسة عشر معنى ، من جملتها المجاوزة التي هي معنى عن .

(٤) فإن قولك أخذت من الدراهم : دال على أن الدراهم موضع أخذك، وابتداء غايته كما أن قولك خرجت من البصرة يدل على أن البصرة منشأ خروجك ، غير أن في الدراهم أفادت التبعيض ، لأنه ممكن فيها ،ولم تفده في قولك خرجت من البصرة لأنك إذا فارقتها فقد فارقت جميع نواحيها ، إذ لا يصح أن تكون خارجاً من بعضها دون بعض ، وكذا قوله تعالى : ﴿ فاجتنبوا الرجس من الأوثان ﴾ فمن في هذه الآية للتمييز والبيان ، وهو راجع إلى ابتداء الغاية أيضا، أي من الأوثان وغيرها فلما قال من الأوثان بين ما هو المقصود ، وجعل مبدأ الاجتناب الأوثان، غير أنها لا تفيد التبعيض هنا أيضا، إذ ليس المراد بالأمر الاجتناب عن بعض الأوثان دون البعض .

(٥) أي في عبارة المتن ، وقد قدمتها لك في هامش (٧) من الصحيفة السابقة .

(٦) زيادة من ط .

(٧) فإن أعتقهم واحداً بعد واحد عتقوا إلا الآخر ، وإن أعتقهم جملة عتقوا إلا واحداً منهم ، والخيار فيه إلى المولى .

(٨) وقد جمع المولى بينهما ، أي بين كلمة العموم وكلمة التبعيض ، فوجب العمل بحقيقتهما ما أمكن ، والعموم أصل ، لأنه أضاف الفعل إليه ، فوجب القول بالعموم إلا بقدر ما يقع به العمل بالتبعيض ، وذلك أن ينقص عن الكل واحداً ليصير عاماً بتناوله الأكثر ، ويتحقق العمل بالتبعيض ـ وإليه أشار الشارح بقوله : والاثنان بالنسبة إلى الواحد عام ـ وقد أدخلت كلمة التبعيض في العبيد ، فوجب أن يعمل بالتبعيض فيه لا في غيره .

(٩) سقط من ك .

تكون للتمييز[١] ، كما إذا قال من شاء[٢]، والجواب قلنا [٣]: في قوله (من)[٤] شاء : وَصَفَ من يحله العتق بصفة عامة[٥] وهي المشيئة، إذ المشيئة هناك[٦] صفة العبد، والموصوف بصفة عامة يتعم [٧] ، كما إذا قال والله لا أكلم إلا رجلاً كوفياً، كان له أن يكلم جميع رجال كوفة، بخلاف قوله من شئت[٨] لأن المشيئة فيه صفة

(١) قوله (لأن من) بكسر الميم (قد يكون للتمييز) أي للبيان كما في قوله تعالى ﴿ فاجتنبوا الرجس من الأوثان ﴾ وهنا المراد تمييز عبيده من غيرهم ، ثم ان كلمة من بفتح الميم عامة، فتتناولهم جميعاً ، فعلمت أن مرجع الخلاف في ذلك إلى (من) فإنها في مثل ذلك للتبعيض عند أبي حنيفة، لأنه الحقيقة المستعملة وللبيان عند أبي يوسف ومحمد لأنه مجاز متعارف .

(٢) قوله (كما إذا قال من شاء) أي قياسا على ما إذا قال المولى من شاء من عبيدي عتقه فاعتقه ، فإنهم إذا شاؤا كان له أن يعتقهم كلهم اتفاقاً .

(٣) أي (والجواب) عن قياسهما (قلنا في قوله) أي في قول القائل وهو المولى (من شاء: وَصَفَ) بفتحات، أي وصف المولى .

(٤) سقط من ك .

(٥) ومن يحله العتق نكرة، لأن من بكسر الميم في المقيس عليه وهو قوله : من شاء من عبيدي عتقه فاعتقه: للتبعيض، والبعض الداخل تحت الشرط نكرة، لأنه لا يعلم ما دخل تحت الشرط ، وقد وصف المولى هذه النكرة كما ذكر الشيخ بصفة عامة وهي المشيئة وساوضح لك في الهامش بعد التالي معنى عموم الصفة .

(٦) قوله (إذ المشيئة هناك) أي في قوله من شاء من عبيدي عتقه فاعتقه (صفة العبد) لأن في الصلة معنى الصفة .

(٧) ضرورة عموم الصفة ، لأن الصفة والموصوف شيء واحد ، ومن ثم أسقط الوصف بهذه الصفة في المقيس عليه الخصوص أي التبعيض . ثم اعلم أن معنى عموم الصفة : انه يصح أن يوصف بها كل فرد من أفراد نوع الموصوف ولا يختص بواحد ، كقولك رجل كوفي، يصح أن يوصف بهده النسبة كل رجال الكوفة ، واعلم أيضا أن من الضروب الدالة على عموم النكرة ما إذا وصفت بصفة عامة،فإذا وصفت النكرة بمثل هذه الصفة تتعمم ضرورة عموم الصفة، وإن كانت النكرة في نفسها خاصة، كما تتعمم في موضع النفي، وبكلمة كل ، ثم إن الشارح بقوله (كما إذا قال والله لا أكلم) أحداً (إلا رجلاً كوفياً كان له أن يكلم جميع رجال الكوفة) يشير إلى أمرين ، أولهما : أن الموصوف بالمشيئة التي هي صفة عامة في المقيس عليه نكرة، وقد أوضحت ذلك في هامش (٥) عاليه، وثانيهما : أن قول المولى من شاء من عبيدي عتقه فاعتقه: تقديره لا تعتق أحداً من عبيدي إلا من شاء منهم عتقه فاعتقه، فالمستثنى وإن كان نكرة في موضع الإثبات، لأن الاستثناء من النفي إثبات، والنكرة في موضع الإثبات تخص، إلا انها صارت عامة بدليل اقترن بها وهو الوصف العام، إذ الوصف والموصوف كشيء واحد، فصار كما إذا قال: والله لا أكلم ...الخ، وأخيراً: ينبغي لك أن تعرف أن عامة الأصوليين قالوا تعميم النكرة الموصوفة مختص بالاستثناء من النفي ، وبكلمة أي دون ما عداهما، وقال بعضهم: تتعمم النكرة الموصوفة في موضع الإباحة وفي موضع التحريض ، فاما في موضع الخبر والجزاء فلا تتعمم كما في قوله تعالى: ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ وكقولك جاءني رجل عالم، ولمعرفة ذلك مفصلاً. راجع كشف الأسرار ٢ / ١٩ .

(٨) أي بخلاف قول المولى (من شئت) الوارد في المسالة الخلافية وهي قوله أعتق من عبيدي من شئت ، فإن البعض فيه لم يوصف بصفة عامة لما سيذكره الشيخ ، فيبقى معنى التبعيض معتبراً فيه صفة العموم ، فيتناول بعضاً عاماً . انظر التحقيق ص٣٦٨ وشرح المنار ١ / ٤٩١ والتلويح مع حاشية الفنري عليه ١ / ٣٨٧ .

المخاطب وهو واحد، لا صفة من [١] حتى يكون كل واحد مرادا ، وعلى هذا الأصل قال محمد (رحمه الله)[٢] في الجامع الكبير: إن كان[٣] في يدي من الدراهم إلا ثلاثة أو سوى ثلاثة أو غير ثلاثة فهي صدقة، وفي يده خمسة، تصدق بها لأن المستثنى خارج من المستثنى منه، وكلمة من للتبعيض، فصار كأنه قال إن كان في يدي بعض الدراهم[٤]، والدرهمان الباقيان بعد الاستثناء بعض الدراهم[٥] بخلاف ما إذا قالت اخلعني على ما (في [٦]) يدي من الدراهم ، حيث تكون من مميزة ، لاقتضاء الابهام التمييز ، ولاختلال الكلام بدون من ، وفائدة كونها مميزة تظهر فيما إذا لم يكن في يدها درهم أصلا ، أو كان ما دون الثلاثة تلزمها الثلاثة [٧] أما في قوله : إن كان في يدي من الدراهم لا يختل الكلام بدون من [٨] ، فلا حاجة إلى التمييز والصلة .

قوله : **فأسقط الخصوص** [٩] : وهو إرادة التبعيض .

قوله: **وإلى لانتهاء**[١٠] **الغاية** [١١]: وعليه الإجماع، وإذا قال لامرأته أنت طالق

---

(١) بفتح الميم .

(٢) زيادة من ط .

(٣) اي رجل قال إن كان .... إلخ .

(٤) أي إلا ثلاثة أو سوى ثلاثة أو غير ثلاثة فهي صدقة ، ويكون قد جعل شرط حنثه أن يكون في يده غير الثلاثة مما يكون من الدراهم أي بعضها .

(٥) وبذلك تحقق شرط حنثه ، فيكون جميع ما في يده صدقة .

(٦) سقط من ط .

(٧) لأنها سمت الجمع وأقله ثلاثة . انظر الهداية ٢ / ١٢ .

(٨) واعلم أنه لو قال : إن كان في يدي دراهم إلا ثلاثة أو غير ثلاثة أو سوى ثلاثة فهي صدقة ، فإذا كان في يده أربعة أو خمسة دراهم ، فلا شيء عليه ، لأنه جعل شرط حنثه أن يكون في يده غير الثلاثة مما ينطلق عليه اسم الدراهم ، ولم يوجد ، لأن اسم الدراهم لا ينطلق على الدرهم والدرهمين ، انظر كشف الأسرار ٢ / ١٧٦ .

(٩) انظر هامش (٧) من ص ٤٧٥ .

(١٠) انظر الحسامي ص ١٨٣ .

(١١) على مقابلة ما يقال : سرت من البصرة إلى الكوفة ، فالكوفة منقطع السير ، كما كانت البصرة مبتداه، ومن ثم تدخل كلمة إلى في الغاية التي ينتهي بها صدر الكلام ، والمراد بالغاية في عبارة المتن هذه : المسافة استعمالا للجزء في الكل والمجاورة ، إذ الابتداء والانتهاء يوجدان فيها لا في الغاية التي هي النهاية .

إلى شهر، فإن نوى التنجيز(١) أو التأخير تعمل نيته(٢)، وإن لم تكن (له (٣)) نية قال زفر (رضي الله عنه)(٤): يتنجز، لأن التأجيل لا يمنع الثبوت(٥) كما في الديون (٦) وعندنا يتأخر(٧) عملا بكلمة إلى، لأن وضعها للغاية (٨)، وروي عن أبي يوسف (رضي الله عنه)(٩) كقول زفر (رحمه الله)(١٠) والجواب عن قوله: قلنا ان التأجيل لإثبات الأجل فيما يدخله (١١)، وفي صورة النزاع قد دخل على أصل الطلاق (١٢)

---

(١) في ك: التخيير.

(٢) فتطلق في الحال، ويلغو آخر كلامه إن نوى التنجيز، لأنه نوى حقيقة كلامه، فإنه أراد أن يقع الطلاق في الحال وينتهي بمضي الشهر، والطلاق لا يقبل التوقيت، لأنه مما لا يمتد، فيقع الطلاق ويلغو التوقيت، ويتأخر الوقوع إلى مضي الشهر إن نوى التاخير، لأنه نوى محتمل كلامه، إذ الطلاق يقبل الإضافة كقوله انت طالق غداً، وإلى تستعمل في التاخير كما تستعمل في التوقيت، فصار تقدير كلامه: انت طالق مؤخراً إلى شهر .. ولبيان الفرق بين التاخير والتوقيت أقول: اعلم أن إلى إذا دخلت في الأزمنة فقد تكون للتوقيت وهو الأصل، وقد تكون للتاجيل والتاخير، ومعنى التوقيت أن يكون الشيء ثابتاً في الحال، وينتهي بالوقت المذكور، ولولا الغاية لكان ثابتاً فيما وراءها ايضا كقولك والله لا أكلم فلاناً إلى شهر، كان ذكر الشهر لتوقيت اليمين، إذ لولاه لكانت مؤبدة، وكذلك قولك آجرتك هذه الدار إلى شهر، ومعنى التاخير والتاجيل أن لا يكون الشيء ثابتاً في الحال مع وجود ما يوجب ثبوته، ثم يثبت بعد وجود الغاية، ولولا الغاية لكان ثابتاً في الحال أيضا كالبيع بالف إلى شهر، فإنه لتاخير المطالبة إلى مضي شهر - كما ستعرف أثناء هذه المسالة - ولولاه لكانت المطالبة ثابتة في الحال وبعد الشهر أيضاً ما لم يسقط الدين بالأداء أو الابراء.

(٣) سقط من ك.

(٤) زيادة من ط.

(٥) أي لأن تاجيل الشيء لا يمنع ثبوت أصله، إذ أن كلمة إلى للتاجيل أو التوقيت كما عرفت في هامش (٢) عاليه، وكل ذلك صفة لموجود، فلابد من الوجود للحال، ثم يلغو الوصف لأنه لا يقبله.

(٦) فإن التاجيل في الديون لا يمنع ثبوت أصلها، الا ترى أنه مثلاً لو باع داره بالف إلى شهر تثبت الألف للحال، وتتاجل بعد الثبوت.

(٧) أي إلى مضي الشهر.

(٨) أي عندنا يتاخر الوقوع إلى مضي الشهر (عملاً بكلمة إلى) لأن هذه الكلمة للتاخير فيما يقرن به باعتبار أصل الوضع (لأن وضعها للغاية).

(٩) زيادة من ط.

(١٠) زيادة من ط.

(١١) أي أن التاجيل لتاخير ما يدخل فيه كتاجيل الدين.

(١٢) لأن قوله (إلى شهر) دخل في قوله (أنت طالق) وأصل الطلاق أي ثبوته يحتمل التاجيل والتاخير، كما في التعليق بمضي شهر، أو بالاضافة إلى ما بعد شهر.

فيتأجل، بخلاف المقيس عليه، لأن ثمة لم يدخل التأجيل على أصل [1] الدين [2] لأنه لايحتمل التعليق والإضافة، بل دخل على وجوب الأداء[3]، فلأجل هذا لم يمنع الثبوت . ثم الغايات على نوعين، أحدهما داخل تحت المغيا كما في المرافق في الوضوء[4]، والثاني: غير داخل كما في الليل في الصوم[5]، والأصل فيه[6]: أن الغاية

---

(١) في ط بين لفظ (أصل) ولفظ (الدين) هذه العبارة (أي أصل الثمن) قلت : وكأنه تفسير للفظ (أصل) يدل على ذلك ورودها في ك على الهامش ، وفوقها رمز (ن) وبعدها حرف (هـ) دون علامة (صح) التي دأب عليها النسّاخ في تدارك مافاتهم تدوينه في الصلب سهواً .

(٢) في ط : للدين . قلت : والمراد بأصل الدين : ثبوته ووجوبه .

(٣) قوله : (بل دخل على وجوب الأداء) أي بل دخل التأجيل على المطالبة . انظر كشف الأسرار ٢ /١٧٧ والتلويح على التوضيح ١ /٣٨٧ .

(٤) أي أحدهما داخل تحت حكم المغيا (كما في المرافق في الوضوء) أي كما قلنا في المرافق أنها داخلة تحت (الوضوء) أي الغسل في قوله تعالى : ﴿ فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ﴾ وهو مذهب عامة العلماء خلافا لزفر وداود .

(٥) كما في الليل في الصوم : أي كما قال جميع العلماء في الليل أنه غير داخل في الصوم في قوله تعالى : ﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾.

(٦) قوله (والأصل فيه) شروع في بيان الضابط في أن الغاية متى تدخل تحت المغيا بعد بيان الداعي إلى ذلك بقوله فيما تقدم (ثم الغايات على نوعين ...) الخ، وكأنه قال : لما كان بعض الغايات الثابتة بكلمة إلى داخلاً في حكم المغيا كالمرافق في غسل اليد في الوضوء ، وبعضها غير داخل فيه كالليل في الصوم، كان لابد من ضابط لذلك ، وأصل يرجع إليه فيه (وهو أن الغاية لا تخلو...) الخ ثم اعلم أن للأصوليين طريقين في بيان الضابط لذلك، إحداهما : أن الغاية إن كانت قائمة بنفسها بأن تكون موجودة قبل التكلم، ولا تكون مفتقرة في وجودها إلى المغيا ، لم تدخل تحت الحكم الثابت له ، لأن الغاية حد ، ولا يدخل الحد في المحدود ولهذا لو قال (لفلان من هذا الحائط إلى هذا الحائط) لا يدخل الحائط في الاقرار ، وإن لم تكن الغاية قائمة بنفسها : فإن كان أصل الكلام وصدره متناولا لها يكون ذكرالغاية لإخراج ما وراءها، ويبقى موضع الغاية داخلا كما في قوله تعالى: ﴿ فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ﴾ فإن اسم اليد عند الاطلاق يتناول الجارحة إلى الإبط ، فذكر الغاية لإخراج ما وراءها، وإن كان أصل الكلام وصدره لا يتناول موضع الغاية، أوفيه شك : فذكر الغاية لمد الحكم إلى موضعها ، فلا تدخل الغاية كما في قوله تعالى : ﴿ أتموا الصيام إلى الليل ﴾ فإن الصوم عبارة عن الامساك ، ومطلقه لا يتناول إلا ساعة ، فذكر الغاية لمد الحكم إلى موضع الغاية ، وإذا حلف لا يكلم فلاناً إلى وقت كذا : تدخل الغاية في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله ، لأن مطلقه يقتضي التأبيد، فذكر الغاية لإخراج ما وراءها ، ولا تدخل في ظاهر الرواية ، لأن في حرمة الكلام ، ووجوب الكفارة بالكلام في موضع الغاية شكا .وهذه طريقة شمس الأئمة السرخسي ، ومن تبعه كصاحب التنقيح، وصاحب المنار . والأخرى : أن الغاية إن كانت قائمة بنفسها لا تدخل ـ كما تقدم ـ إلا أن يكون صدر الكلام واقعاً على الجملة، أي المغيا والغاية جميعاً، فحينئذ تدخل، لأن صدر الكلام لما كان واقعاً على الجملة قبل ذكر الغاية ، وبعد ذكرها لا يتناول إلا البعض منها ، كان المقصود من ذكر الغاية إسقاط ما وراءها ضرورة ، والاسم يتناول موضع الغاية ، فبقي داخلا تحت الصدر لتناول الإسم إياه كما في قوله تعالى: ﴿ فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ﴾ . وهذه طريقة فخر الإسلام البزدوي ومن تبعه كصاحب المغني . واعلم أيضاً أن النحاة اختلفوا في دخول ما بعد إلى في حكم ما قبلها ، =

لا تخلو إما أن يتناولها صدر الكلام أوّلا ، فإن كان يتناولها : فذكر الغاية لإخراج ما وراءها ، لا لإخراجها ، فتكون هي داخلة تحت المغيا بصدر الكلام ، وتسمى هذه الغاية غاية الإسقاط (١) كالمرافق (٢) وإن كان لا يتناولها صدر الكلام فذكر الغاية إنما يكون لامتداد (٣) الحكم إلى تلك الغاية فتكون الغاية خارجة عن المغيا(٤) منهية إياه ، وتسمى هذه الغاية غاية الامتداد (٥) وغاية الإثبات (٦) كالليل ، بيانه : أن الأيدي لو لم يذكر المرافق يتناول إلى الإبط ، والصوم لو لم يذكر الليل لا يتناوله ،

= وذهبوا في ذلك إلى أربعة مذاهب، أولها: أنه يدخل تحته حقيقة إلا أن يتجوز فيه بعدم الدخول فلا يدخل، وثانيها: عكسه، وثالثها: أنه مشترك بين الدخول وعدمه، وعليه المحققون منهم، فإلى للنهاية من غير دلالة على الدخول وعدمه ، وإنما ذلك راجع إلى الدليل، فإذا دل الدليل على الدخول أو على عدمه كان الدخول أو عدمه حينئذ بطريق الحقيقة، وهو المختار ، ورابعها: أنه يدخل إن كان من جنس ما قبلها، ولا يدخل إن كان من خلافه، ولا يخفى عليك أن هذا المذهب هو الذي سار عليه شارحنا فيما ذهب إليه من الأصل المذكور، ووجهه أن إلى لا تدل على الدخول، ولا على عدمه، بل كل منهما يدور مع الدليل كما هو المختار من مذاهب النحاة ، إلا أن اعتبار الدليل من نفس اللفظ وهو تناول الصدر وعدمه أولى، لأن الأدلة الخارجة عن اللفظ غير مضبوطة، ثم كون تناول الصدر وعدمه قاعدة في الدخول والخروج ليس على سبيل القطع، إذا ربما ثبت الخروج مع التناول، والدخول مع عدمه لوجود دليل أقوى، بل بمعنى الظهور، فالدخول في قولك: قرأت الكتاب من أوله إلى آخره، وعدم الدخول في قولك قرأته إلى باب القياس ـ إذا أريد عدم قراءته ـ مع أن الغاية من جنس المغيا، بقرينة مقام الافتخار في الأول، والتحير في الثاني .

(١) لأن المقصود من ذكرها إسقاط ما وراءها .

(٢) فالمرافق في قوله تعالى : ﴿ فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ﴾ داخلة تحت حكم الصدر وهو الغسل، وإليه ذهب عامة العلماء، لأن المقصود من ذكر المرافق إسقاط ما وراءها، إذ لولا ذكرها لاستوعبت الوظيفة كل اليد، فلا تدخل تحت الإسقاط، بل بقيت داخلة تحت الوجوب بمطلق اسم اليد لتناوله لها، ولهذا فهمت الصحابة رضوان الله عليهم من إطلاق الأيدي في التيمم الأيدي إلى الإبط، فإن قلت: لابد للجار والمجرور من متعلق وهو قوله (فاغسلوا) في هذه الآية، فكيف يمكن جعل قوله (إلى المرافق) غاية للإسقاط ومتعلقاً به ـ كأنه قيل اغسلوا أيديكم مسقطين إلى المرافق ـ وهو ليس بمذكور ولا مضمر؟ قلت: تعلق الجار والمجرور بالغسل ظاهراً، ولكن المقصود هو الإسقاط دون مد الحكم كما قال زفر رحمه الله، فالمرافق غاية للغسل لفظاً وظاهراً، وغاية للإسقاط معنى ومقصوداً، والعبرة للمعاني دون الظواهر وقال بعض العلماء: أن إلى في هذه الآية بمعنى مع كما في قوله تعالى: ﴿ ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم ﴾ أي مع أموالكم، وقال بعضهم: لا دلالة في إلى على الدخول أو عدمه، وإنما جعل ما بعد إلى داخلاً في الغسل عند عامة العلماء أخذاً بالاحتياط، وأخذ زفر وداود بالمتيقن فلم يدخلاها .

(٣) في ك : لامداد .

(٤) في ك : الغاية .

(٥) في ك : الامداد .

(٦) قلت : وإنما سميت بذلك لأن ذكرها لمد الحكم إليها ، أي إلى موضعها .

بل ينطلق [١] على إمساك ساعة، لأنه هو المفهوم لغة والباقي [٢] يعلم في الكتب المبسوطة [٣] لأصحابنا (رضي الله عنهم أجمعين)[٤] وكتابنا لا يحتمل بيانه .

قوله: **وفي للظرف:** ومعناها الوعاء والتضمن [٥]، كقولك المال في الكيس، واللص في السجن ، وقد يتسع فيها فيقال زيد ينظر في العلم ، وأنا في حاجتك، وجه الاتساع : أن العلم ليس بوعاء للنظر حقيقة ، لكنه جعل كالوعاء لوقوع النظر فيه ، وكذلك الحاجة ليست بوعاء للإنسان حقيقة، لكن لما كان هم الشخص وفكره مصروفاً إليها صارت الحاجة كأنها (و)[٦] عاء للشخص مشتملةً عليه [٧] .

قوله: **ويفرق بين حذفه وإثباته**[٨]: والضمير راجع إلى في، بيانه في قوله إن صمت الدهر فعبدي حر، أنه يقع على الأبد[٩]، وإذا قال في الدهر: فإنه يقع على صوم ساعة[١٠]، وكذا إذا قال: إن صمت الشهر[١١] فإنه يقع على جميع الشهر [١٢].

---

(١) في ك : مطلق .

(٢) قوله (والباقي) إن كان مراده به الباقي من البيان لما ذكره ، وطريقة أصحابنا في بيان الضابط في أن الغاية متى تدخل في حكم المغيا . فقد قدمته لك شبه مستوفى ، وإن كان مراده به الباقي من التفريعات على الأصل الذي ذكره قبل سطور : فعليك بما سيرشدك إليه .

(٣) انظر أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ /١٧٨ وأصول السرخسي ١ / ٢٢٠ والتلويح مع حاشية الفنري عليه ١ /٣٨٧ وشرح المنار ١ /٤٩٣ .

(٤) في ك : رحمهم الله . وسقط منها لفظ أجمعين .

(٥) أي أن كلمة (في) تجعل ما تدخل عليه ظرفاً لما قبلها ، ووعاء له ، ومشتملاً عليه اشتمالاً مكانياً أو زمانياً نحو المال في الكيس ، واللص في السجن ، والصلاة في الليل . هذا هو أصل هذه الكلمة .

(٦) في ك : أو .

(٧) لغلبتها على فكره وهمه .

(٨) قال الاخسيكثي : وفي للظرف ،ويفرق بين حذفه وإثباته ـ أي في ظرف الزمان عند أبي حنيفة وعندهما لا فرق ـ فقوله : إن صمت الدهر ـ فكذا ـ واقع على الأبد ،وفي الدهر ـ أي وفي قوله : إن صمت في الدهر ـ على الساعة . أهـ. انظر الحسامي ص ١٨٣ .

(٩) حتى كان شرط الحنث صوم جميع العمر .

(١٠) أي يكون شرط الحنث صوم ساعة ، حتى لو نوى الصوم إلى الليل ، ثم أفطر بعدما شرع فيه حنث .

(١١) في ط : شهراً .

(١٢) ويكون شرط الحنث صوم جميع الشهر .

وإذا قال: إن صمت في الشهر فإنه يقع على صوم ساعة، وجه الفرق (١): أن كلمة في للظرف (والظرف)(٢) لا يقتضي الاستيعاب جزماً (٣)، وقد يكون مستوعبا للمظروف، وقد لا يكون كذلك، كما في قولك: في الكيس دراهم إلا أن الظرف الحاصل بحرف في أشد تمكنا في الظرفية من الظرف المقدر فيه في، لكون الأول ظرفا لا محالة، والثاني قد يتسع فيه، فيجري مجرى المفعول به كقوله:

ويوم شهدناه سليماً وعامراً (٤).

فلما ثبت أن الأول أشد تمكناً راعينا معنى الظرف فيه أكثر مما راعيناه في الثاني فقلنا في قوله: في الدهر بالوقوع على ساعة، لأن الظرف لا دلالة له على الاستيعاب، فصارت الساعة هي المرادة لكونها أخص الخصوص بعد عدم إمكان إجراء العام على عمومه للاحتمال، وقلنا في قوله الدهر بالوقوع على الأبد لكونه أبعد في الظرفية على ما قلنا فصلا بين الظرفين، المتمكن في الظرفية وغير المتمكن فيها، هذا هو الوجه في هذا المقام عندي (٥) أما قولهم: إذا كان (حرف)(٦) في ساقطا يتصل المظروف

---

(١) اعلم أن بيان الفرق بين إثبات حرف في وحذفه في قوله: إن صمت الدهر، أو الشهر، قوله: إن صمت في الدهر، أو في الشهر فعبدي حر، بقصد توضيح ما ذهب إليه أبو حنيفة رحمه الله من التفريق بين مسألتي الطلاق الآتيتين قريباً، أعني قوله لامرأته أنت طالق غداً، أو في غد، ونوى آخر النهار، بناء على حذف كلمة في، وإثباتها.

(٢) سقط من ك.

(٣) إذ ليس من ضرورة الظرفية الاستيعاب والإحاطة على وجه لا يفضل الظرف من المظروف.

(٤) هذا صدر بيت، وعجزه:

قليل سوى الطعن النهال نوافله

وروي بلفظ (الدراك) بدل (النهال). وقد أنشده الزمخشري في المفصل، والميداني، ولم ينسباه لقائل، وقال أبو فراس النعساني: لم أر من نسبه إلى قائله، غير أن ابن يعيش ذكر في شرحه على المفصل أنه لرجل من بني عامر، ثم قال أبو فراس: وقوله في البيت (شهدناه سليماً وعامراً) يبعده، وشهدنا: أي حضرنا، و(سليم) مصغراً، و(عامر) قبيلتان، و(النهال) بتشديد النون وكسرها: جمع ناهل، وهو العطشان، وقد يراد منه الريان، فهو من الأضداد، والنوافل: جمع نافلة وهي العطية. وذكره الزمخشري شاهداً على أنه قد يذهب بالظرف عن أن يقدر فيه معنى (في) اتساعاً، فيجري لذلك مجرى المفعول به، فإنه لم يظهر (في) حين أضمره، لأنه جعله مفعولا مجازاً، ولو جعله ظرفا لقال: شهدنا فيه، ومعناه: رب يوم حضرنا فيه هاتين القبيلتين فلم يكن بيننا إلا الطعن بالرماح العطاش. انظر مجمع الأمثال للميداني ١/١٢ والمفصل مع المفضل في شرح أبيات المفصل ص ٥٥ ـ ٥٦.

(٥) في ط: من عندي. (٦) سقط من ك.

بالظرف بلا واسطة فيكون الكل مراداً، وإذا كان مذكورا يتصل بواسطة فيكون البعض مرادا[1]: ففيه نظر عندي، لأنه في الصورتين جميعا ظرف، وأي فرق بين

---

(١) قلت : اعلم أن هذا القول الذي سيخطئه الشيخ هو مقتضى طريقة فخر الإسلام البزدوي ، وهو أيضا قول جميع الشارحين الذين تيسرت لي مصنفاتهم ، وأنا أسوق لك عبارة صاحب التحقيق في هذا الصدد برمتها لكونها أتم وأوفى، ثم أتبعها بعبارة غيره فأقول : قال الامام علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري في تحقيقه بعد عبارة المتن التي ذكرتها لك في هامش (٨) من ص ٤٨٢ : اختلف أصحابنا في حذفه - أي حذف لفظ في - وإثباته في ظروف الزمان مثل أن تقول أنت طالق غدا، أو أنت طالق في غد، فقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله هما سواء ، حتى لو نوى آخر النهار في قوله في غد لا يصدق قضاء كما لا يصدق في قوله غدا ، لأن حذف في وإثباته في الكلام سواء ، إذ لا فرق بين قوله خرجت يوم الجمعة ، وخرجت في يوم الجمعة وسكنت الدار ، وسكنت في الدار وقد أجمعنا أنه لو قال غدا ، ونوى آخر النهار يصدق ديانة لا قضاء ، فكذا إذا قال في غد ، ألا ترى أن قوله غدا معناه في غد ، إلا أنه حذف منه حرف الظرف اختصاراً ، فكانا سواء في الحكم ، وفرق أبو حنيفة رحمه الله بينهما فيما إذا نوى آخر النهار ، فقال في قوله (في غد) يصدق ديانة وقضاء ، وفي قوله (غداً) يصدق ديانة لا قضاء ، لأن الظرف لما اتصل به الفعل بغير واسطة اقتضى استيعابه إن أمكن ، لأنه حينئذ شابه المفعول به من حيث أنه صار معمولاً للفعل منصوباً به، الا يرى انه إذا اتسع في مثل هذا الظرف ولم يقدر فيه حرف في أخذ حكم المفعول به ، حتى إذا أخبرت عنه بالذي عملت به ما عملت بالمفعول به ، فقلت في مثل قولك متسعا سرت يوم الجمعة : الذي سرته يوم الجمعة ، كما تقول الذي ضربته زيد ، ولم تقل الذي سرت فيه يوم الجمعة ، وإذا اتصل به الفعل بواسطة حرف الظرف اقتضى وقوعه في جزء منه ، إذ ليس من ضرورة الظرفية الاستيعاب ، فإذا قال غدا ، ونوى آخر النهار لم يصدق قضاء ، لأن الطلاق اتصل بالغد بلا واسطة ، فاقتضى استيعاب الغد ، أعني كونها موصوفة بالطلاق في جميع الغد ، فلابد من أن يكون واقعاً في أوله ليحصل الاستيعاب ، فإذا نوى آخر النهار فقد غير موجب كلامه إلى ما هو تخفيف عليه فلا يصدق قضاءاً ، ولكنه يصدق ديانة لأنه نوى محتمل كلامه ، وأما إذا قال (في غد) فموجب كلامه الوقوع في جزء من الغد مبهم ، وإليه ولاية التعيين كما لو طلق إحدى نسائه ، فإذا نوى آخر النهار كانت نيته تعيينا لم أبهمه ، لا تغييراً للحقيقة فيصدق قضاءاً كما يصدق ديانة ، وإن لم ينو شيئاً كان الجزء الأول أولى لعدم المزاحم وللسبق ، فلذلك يقع فيه ، يوضح الفرق بينهما أن قوله : إن صمت الدهر فكذا : واقع على الأبد حتى كان شرط الحنث صوم جميع العمر ، وقوله ان صمت في الدهر: واقع على ساعة ، حتى لو نوى الصوم إلى الليل ثم افطر بعد ما شرع فيه حنث . أهـ . وقال حسام الدين السغناقي : ثم في ظرف الزمان لا يفترق الحكم عندهما بين ذكر في وحذفها - مثل قول القائل أنت طالق غداً ، أو أنت طالق في غد - لأن الظرف هو الغد في الحقيقة ، فلا يختلف بالحذف والاثبات كقولهم إن دخلت الدار ، وفي الدار ، ولأبي حنيفة رحمه الله أن حرف الظرف إذا سقط اتصل الفعل وهو الطلاق بالغد بلا واسطة ، فكان جميع الغد مفعولا ، وإذا قال في غد جعل المفعول جزءا من الغد ، لأن قدر ما يشغله حرف الجر - أي لأن قدر الظرف الذي يشغله حرف الجر بعمله الجر فيه - لا يستوعبه الفعل ، والجزء من الغد مبهم ، فإليه تعيينه ، فيصدقه القاضي فيما عينه ، لأن الابهام جاء منه فيسمع بيانه كما في قوله: لفلان عليَّ شيء، إلا أنه إذا لم تكن له نية يقع في الجزء الأول من الغد لعدم المزاحمة فيه، ثم قال: قال الشيخ رحمه الله في هذا الموضع: ألا ترى أن الله تعالى كيف ذكر نصرة الرسل والمؤمنين في الدنيا مقرونة بحرف في، ونصرتهم في الآخرة بحذف في في قوله تعالى: ﴿ إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد ﴾ إشارة إلى ما قلنا من أن نصرة الله تعالى إياهم مستوعبة أيام الآخرة، لأن دار الآخرة دار تنفيذ الحكم وإظهار العدل والفضل وهو في نصرة أوليائه وإما في الدنيا فقد يقع الانهزام على المؤمنين، وقد تقع النصرة، لأن الدار دار ابتلاء، فلم

ظرف وظرف حتى يكون الكل هو المراد في صورة والبعض في صورة، وما قيل[1]: إنه إذا لم يكن مذكوراً فيكون جميع الغد مفعولاً وإذا كان مذكوراً يكون الجزء من الغد مفعولاً: ففيه نظر أيضا، لأنه في الصورتين جميعا وقع الغد مفعولاً فيه، والغد إسم للجميع لا للبعض، بيانه في قوله: أنت طالق غدا، أو في غد، فعند عدم النية يقع أول الغد[2]، وإذا نوى آخر النهار لا يصدق في الأول قضاء[3]، وفي الثاني يصدق قضاء[4] عند أبي حنيفة، أما الوقوع في أول الغد عند عدم النية لا باعتبار اقتضاء الظرف الاستيعاب، بل باعتبار وجود الوقت المضاف إليه الطلاق وهو الغد، وإنما لم يصدق في الأول قضاء: لأنه نوى خلاف الظاهر، وهما قاسا الثاني على الأول[5]، وأبو حنيفة (رحمه الله)[6] فرّق، والفرق مر، وهو أن المراد عند ذكر في يكون الجزء، والجزء مبهم، فيكون (له)[7] بيان إبهام كلامه، فيصدق قضاء وديانة، بخلاف ما إذا لم ينو حيث يقع في الجزء الأول لعدم المزاحم، اعلم أن هذا الذي قلنا في

= إياهم تحقيقاً للابتلاء .اهـ. وفي مفتاح الأصول : وأما في للظرف ، ويفرق بين حدفه وإثباته ، فقوله إن صمت الدهر: واقع على الأبد ، وفي الدهر: على ساعة، شرحه: كلمة في وضعت للظرف، يقال دراهم في صرة، ويفرق بين حذفه وإثباته في قوله إن صمت الدهر فعلى كذا ، وانه يقع على الأبد، ولو قال إن صمت في الدهر فإنه يقع على ساعة واحدة، لأن حرف الظرف إذا سقط اتصل الفعل وهو صمت بالدهر بلا واسطة فيكون جميع الدهر مفعولاً ، فيقع على الأبد، وإذا لم يسقط جعل المفعول جزءاً مبهماً من الدهر ، لأن في للظرف، والظرف لا يقتضي الاستيعاب، وإذا كان كذلك فإليه تعيينه، لأن الإبهام جاء منه فيصدق فيما نوى، وإن لم تكن له نية يقع على ساعة واحدة من اول وجود الوقت لعدم المزاحم . اهـ وقال حافظ الدين النسفي : ويفرق بين حذفه وإثباته ، وذلك ان حرف الظرف إذا سقط اتصل الفعل بلا واسطة فيقتضي الاستيعاب ، وإذا لم يسقط صار مضافاً إلى جزء منه مبهم ، لأن في للظرف ، والظرفية لا تقتضي الاستيعاب، انظر أصول البزدوي ٢ /١٨١ والتحقيق ص٣٦٩ والوافي ص ٤٦٢ ومفتاح الأصول: الورقة ٢٤٦ وشرح الاخسيكثي : الورقة ٧٩ والتلويح ١ /٣٩٣ وشرح المنار ١ /٤٩٥ .

(١) قدمت لك هذا القول في هامش (١) من ص ٤٨٤ .

(٢) اتفاقاً .

(٣) اتفاقاً ، ويصدق ديانة لأنه نوى محتمل كلامه .

(٤) وديانة عند أبي حنيفة رحمه الله ، وعند أبي يوسف ومحمد يصدق ديانة لا قضاء .

(٥) وقالا : لو نوى آخر النهار في قوله (في غد) لا يصدق قضاء كما لا يصدق قضاء اتفاقا في قوله (غدا) لأن حذف في وإثباته في الكلام سواء ، إذ لا فرق بين قوله : خرجت يوم الجمعة ، وخرجت في يوم الجمعة، وسكنت الدار ، وسكنت في الدار .

(٦) زيادة من ط .

(٧) في ك : الجزء . اي بدلاً من لفظ له .

ظرف الزمان، أما في ظرف المكان فكما إذا قال: أنت طالق في مكة، أو في البيت، أو في الدار يقع الطلاق عليها أينما كانت، لأن الطلاق إذا ثبت وقوعه في مكان ثبت(١) في كل مكان ولا يتخصص(٢) بمكان دون مكان(٣)، إلا إذا قال: عنيت إذا دخلت (٤)، فحينئذ لا يقع الطلاق قبل الدخول، لأن كلامه يحتمل الاضمار (٥).

قوله: **وتستعار للمقارنة**(٦): أي تستعار كلمة في لكلمة مع، وهذا إذا لم يمكن (٧) ما بعدها أن يكون ظرفا لما قبلها كما في قوله أنت طالق في دخولك الدار، لأن الدخول لا يمكن أن يكون ظرفا للطلاق(٨) لأنه عرض، فحمل على المقارنة مجازاً، لأن في الظرف معنى المقارنة، لأنه يقارن المظروف(٩)، لكن يقع الطلاق بعد(١٠) الدخول لأن

---

(١) في ك: يثبت.

(٢) في ك: فلا يخصص.

(٣) لأن المكان لا يصلح ظرفاً للطلاق، إذ الظرف للشيء بمنزلة الوصف له، وما كان وصفاً للشيء لابد من أن يكون صالحاً للتخصيص، والمكان لا يصلح مخصصاً للطلاق بحال، لأنه كما ذكر الشيخ إذا وقع في مكان كان واقعاً في الأمكنة كلها وكذا المرأة إذا اتصفت به في مكان توصف به في جميع الأمكنة، وإذا لم يصلح مخصصاً لا يمكن أن يجعل ظرف المكان بمعنى الشرط، ألا ترى أنه لو جعل بمعنى الشرط، وهو موجود كان تنجيزاً أيضا، لأن التعليق بأمر كائن تنجيز، بخلاف إضافة الطلاق إلى الزمان، لأن الزمان يصلح مخصصاً له، إذ الطلاق يكون واقعاً في زمان دون زمان فإذا أضافه إلى زمان معدوم في الحال يمكن أنه يجعل بمعنى المعلق به، فلا يقع في الحال.

(٤) بسكون التاء من (دخلت).

(٥) بيانه: أنه إذا قال عنيت وأردت (إذا دخلت) يكون تقدير كلامه أنت طالق في دخولك الدار، وإنما لم تطلق في الحال حينئذ لأنه ذكر المسبب، وأراد به السبب، إذ الدخول في الدار سبب كينونتها فيها، وذلك من أنواع المجاز، فكان ما نوى محتمل كلامه فتصح إرادته، وصار الدخول مضمراً في الكلام، وإذا صار مضمراً كان في معنى الشرط لما سيذكره العلامة عقب ذلك في استعارة كلمة في للمقارنة. انظر كشف الأسرار ٢/١٨٢ وتيسير التحرير ٢/١١٧.

(٦) قال الاخسيكثي: وتستعار للمقارنة في نحو قوله أنت طالق في دخولك الدار. اهـ. انظر الحسامي ص ١٨٣.

(٧) في ك: يكن.

(٨) أي لأن الدخول فعل، والفعل لا يصلح ظرفاً للطلاق، على معنى أن يكون الطلاق شاغلاً له (لأنه عرض) لا يبقى، فتعذر العمل بحقيقة لفظ في (فحمل على المقارنة مجازاً).

(٩) إذ من قضية الظرف الاحتواء على المظروف. فيقارنه بجوانبه الأربعة، فصار لفظ في بمعنى مع، فيتعلق وجود الطلاق بوجود الدخول، لأن قران الشيء بالشيء يقتضي وجوده ضرورة، فكان من ضرورته تعلقه بوجود الدخول.

(١٠) في ك: قبل. قلت وهو خطأ من الناسخ، يدل عليه ما يأتي.

الطلاق لما تعلق وجوده بالدخول صار الدخول في معنى الشرط[1] بمنزلة ما إذا قال أنت طالق إن دخلت الدار، فهناك يقع بعد الدخول فكذا هنا، وما قاله الشيخ الإمام بدر الأئمة [2] الكردري [3] إنما وقع الطلاق بعد الدخول لأن قران الطلاق بالشيء إنما يتصور بعد وجود ذلك الشيء: ففيه نظر عندي، لأنا لا نسلم أن القران لا يتصور إلا بعد الوجود، لأنه حينئذ لا يبقي القران قراناً بل يكون معاقبة .

قوله: **ومن ذلك حروف الشرط:** أي ومن جملة حروف المعاني حروف الشرط، ويحتمل أن المصنف أراد بحروف الشرط كلمات الشرط[4] لا الحروف المصطلحة، لأن حرف الشرط إن ولو، وما سوى ذلك أسماء يجازى بها لتضمنها معنى الشرط ويجوز أن يريد الحروف المصطلحة تغليبا لإن[5]، إذ كل واحد من الأسماء التى يجازى بها تبع لإن في المجازاة .

قوله: **وحرف إن هو الأصل في هذا الباب**[6]: أي في باب الشرط لما أن غيرها إنما جوزي به لتضمنه معناها[7]، ألا يرى إلى قولك: متى تخرج أخرج، فمعناه إن

(١) وقال صاحب التحقيق وغير واحد من الشارحين : إلا أن الدخول لا يكون شرطاً محضاً ، لأن الطلاق يقع مع الدخول لا بعده ، وعند البعض يجعل حرف في مستعاراً لمعنى الشرط لمناسبة بينهما من حيث ان كل واحد من الظرف والشرط ليس بموثر، ومن حيث ان تعلق الجزاء بالشرط بمنزلة قيام المظروف بالظرف من حيث أنه لا يتخلل بينهما زمان كما في الشرط والمشروط ، فيتعلق الجزاء به، فعلى هذا يقع الطلاق متاخرا عن الدخول ، كما لو قال إن دخلت الدار، لكن الأول أصح ، فإنه لو قال لأجنبية انت طالق في نكاحك، فتزوجها لا تطلق كما لو قال مع نكاحك ـ لأن الطلاق لا يكون إلا متاخراً عن النكاح ـ ولو جعل مستعاراً لمعنى الشرط لطلقت كما لو قال انت طالق إن تزوجتك ، إليه أشار القاضي الامام أبو زيد الدبوسي ، وفخر الإسلام البزدوي رحمهما الله . أهـ انظر التحقيق ص ٣٧٠ والتلويح ١ / ٣٩٤ وشرح المنار ١ / ٤٩٦ .

(٢) هو الإمام بدر الدين الكردري ، وقد سبق التعريف به .

(٣) في ك : الكردي .

(٤) والكلمات تشمل الحروف والأسماء .

(٥) اي على بقية أدوات الشرط لأصالة إن ، واعلم ان اعتذار الشارح رحمه الله بهذين الأمرين عن تعبير صاحب المتن إنما هو على سبيل البدل ، لانه لا يمكن الاعتذار بهما معا للمنافاة .

(٦) قال الاخسيكثي: ومن ذلك حروف الشرط، وحرف ان هو الأصل في هذا الباب. انتهى. انظر الحسامي ص ١٨٣ .

(٧) ولأن حرف ان اختص بمعنى الشرط ليس له معنى سواه ، بخلاف سائر الفاظ الشرط ، فإنها استعملت في معان أخر سوى الشرط ، فعلم انه أصل ، فإن قلت لا نسلم اختصاص إن بمعنى الشرط ، لأنها تكون نافية أيضا نحو ﴿ وإن من شيء إلا يسبح بحمده ﴾ ومخففة من الثقيلة ، وعاملة عمل ليس نحو إن هو مستوليا على أحد . قلت : إن المراد حال كونها للشرط ليس لها معنى سواه ، بخلاف غيرها من الأدوات فإنها تكون لها معان أخر حالة كونها للشرط مثل حين ، وأين الشرطيتان ، فإن الظرفية لازمة لهما .

تخرج في رمضان أخرج في رمضان، وإن تخرج في شعبان، أخرج في شعبان، وإن تخرج سحراً أخرج سحراً وإن تخرج وقت الظهر أخرج وقت الظهر ، إلى سائر الوجوه(١)، وعلى هذا الباقي، وقد عرف(٢) في موضعه، وروي عن أبي يوسف(٣) رحمه الله أنه إذا قال لامرأته أنت طالق لو دخلت الدار، لم تطلق ما لم تدخل .

قوله : **وإذا للوقت والشرط على السواء(٤)**: أي تستعمل لكل واحد منهما

---

(١) فثبت أن سائر ألفاظ الشرط إنما يكون للشرط إذا تضمن معنى إن، وذلك يدل على أن (إن) هي الأصل في باب الشرط، واعلم أنهم قالوا معناها ربط إحدى الجملتين بالأخرى على أن تكون الأولى شرطاً، والثانية جزاء يتعلق وقوعها بوقوع الأولى، كقولك: إن تأتني أكرمك، يتعلق الإكرام بالإتيان، وإنما تدخل هذه الكلمة على أمر معدوم على خطر الوجود - أي شأن مدخولها أن يكون متردداً بين أن يكون وأن لا يكون - بقصد نفيه أو إثباته، فلا تستعمل في قطعي الوجود والعدم إلا لتنزله منزلة المشكوك لنكتة ، لأنها للمنع عن شيء، أو الحمل عليه في الغالب - وإنما قلت في الغالب حتى لا يرد نحو قوله لامرأته إن حضت فأنت طالق، فإنه يمين وليس فيه معنى الحمل أو المنع - وذلك لا يتحقق في المستحيل والمتحقق الوقوع، إذ لا فائدة في الحمل على الممتنع، والمنع عن المتحقق، والمنع عن الأول، والحمل على الثاني تحصيل الحاصل، فلا يقال إن جاء غد فكذا، لأنه مما سيكون البتة عادة وكذا لا يقال إن عشت دائما، لأن ذلك ممتنع، ولهذا لا يتعقب هذه الكلمة اسم، لأن معنى الخطر في الأسماء لا يتحقق، ودخولها في الاسم نحو قوله تعالى: ﴿ إن امرؤ هلك ﴾ من قبيل التقديم والتأخير، لأن أهل اللغة مجمعون على أن الذي يتعقب حرف الشرط هو الفعل دون الاسم . انظر التحقيق ص ٣٧٠ وأصول السرخسي ١ / ٢٣١ .

(٢) في ك : عرفت .

(٣) قوله (وروي عن أبي يوسف ....) الخ : هذا لبيان أن حرف لو مما هو في معنى الشرط ، وبيانه : أن لو فيه معنى الشرط ، لأن معناه تعليق إحدى الجملتين المتباينتين بالأخرى على أن تكون الثانية جوابا للأولى ، ولهذا يتعقبه الفعل تحقيقاً أو تقديراً ، إلا أن لو للماضي ، تقول: لو جئتني لأكرمتك وهو معنى قولهم لو لامتناع الشيء لعدم غيره ، لأن الفعل الثاني لما تعلق وقوعه بوجود الأول ، وامتنع الأول لأن الفعل في الزمان الماضي إذا عدم استحال إيجاده فيه بعد ، كان الثاني أيضا ممتنعا ضرورة تعلقه به، فعلى هذا لو قال لعبده لو دخلت الدار لعتقت ، ولم يدخل العبد الدار في الزمان الماضي، ودخلها بعد، كان ينبغي أن لا يعتق، لأن معناه لو كنت دخلت الدار أمس لصرت حراً في المستقبل، إلا أن لو لمؤاخاتها كلمة ان في معنى الشرط تستعمل في الاستقبال ، كأن يقال لو استقبلت أمرك بالتوبة لكان خيراً لك أي إن استقبلت، وقال تعالى: ﴿ ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم ﴾ أي: وإن أعجبكم ، كما أن (ان) استعمل بمعنى لو، قال تعالى حكاية لقول عيسى عليه السلام يوم القيامة جوابا عن قول الله تعالى له ﴿ أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله ﴾: ﴿ إن كنت قلته فقد علمته ﴾ وعليه يخرج ما ذكره الشيخ عن أبي يوسف رحمه الله ، فإن لو في هذه المسألة بمنزلة إن، لأن لو تفيد معنى الترقب والانتظار إذا كان الفعل الذي بعده بمعنى المستقبل، لأن الفعل حينئذ يصير متردداً بين أن يكون وبين أن لا يكون، فيتصور فيه معنى الترقب . انظر أصول السرخسي ١ / ٢٣٣ وكشف الأسرار ٢ / ١٩٦ .

(٤) قال الاخسيكثي: وإذا يصلح للوقت والشرط على السواء عند الكوفيين وهو قول أبي حنيفة رحمه الله، وعند البصريين وهو قولهما هي للوقت ويجازى بها من غير سقوط الوقت عنها مثل متى فإنها للوقت لا يسقط عنها بحال، والمجازاة بها لازمة في غير موضع الاستفهام، وبإذا غير لازمة، بل هي في حيز الجواز . أهـ. انظر الحسامي ص ١٨٣ .

بطريق الحقيقة حتى لا يكون المراد إلا أحدهما، لأن المشترك لاعموم له عند نحويي الكوفة[١] يكتب (بياءين الأولى)[٢] مشددة للنسبة، والأخرى مخففة علامة للجر ثابتة في الخط ساقطة في اللفظ لا لتقاء الساكنين، ونون الجمع ساقطة للإضافة، اعلم أن متى ومتيما تستعملان للوقت وإن جوزي بهما[٣]، وإن تستعمل للشرط المحض[٤] بالاتفاق ، أما إذا، وإذا ما [٥]: (إذا)[٦] جوزي بهما هل يسقط معنى الوقت عنهما أم لا؟ فعند أبي حنيفة رضي الله عنه وهو مذهب نحاة الكوفة كالكسائي [٧]

---

(١) أي أن كلمة إذا مشتركة بين الوقت والشرط عند الكوفيين، فتستعمل بمعنى وقت حصول مضمون ما أضيفت إليه، فلا يجزم الفعل بها فيما هو قطعي الوجود، وتستعمل للشرط بمعنى تعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون ما دخلت عليه، ويجزم بها المضارع ، ويكون استعمالها حينئذ في أمر على خطر الوجود، فإذا استعملت في الشرط لم يبق فيها معنى الوقت ، وصارت لمعنى إن كما في سائر ألفاظ المشترك إذا استعملت في أحد المعاني لم تبق فيها دلالة على غيره ، وإليه ذهب أبو حنيفة كما يأتي ، وعند البصريين : هي موضوعة للوقت وتستعمل في الشرط في من غير سقوط معنى الوقت كمتى ، وإليه ذهب محمد وأبو يوسف . انظر التحقيق ص ٣٧٠ وشرح المنار ١ /٥٠١ .

(٢) في ك : ما بين للأولى .

(٣) بيانه: أن متى من الظروف ، وهو اسم للوقت المبهم، وقد يتضمن معنى الاستفهام والشرط، وكان المتكلم به في الاستفهام أراد أن يقول مثلا أكان ذلك يوم الجمعة أو يوم السبت أو يوم كذا إلى ما يطول ذكره، فأتى بمتى للإيجاز، فاشتمل على الأزمنة كلها، وهو معنى قولنا وهو اسم للوقت المبهم، ولهذا المعنى جعل نائبا عن إن في الشرط، إذ كان اللازم في قولك متى تأتني أكرمك ، أن تقول إن تأتني يوم الجمعة أكرمك، وإن تأتني يوم السبت أكرمك ،إلى حد يوجب الإطالة، فجئت بمتى فحصل المقصود، والفرق بين إذا ومتى : أن إذا للأمور الواجب وجودها ومتى لما يتوقع أن يكون وأن لا يكون ، تقول إذا طلعت الشمس خرجت، ولا يصلح متى في مثل هذا ، وتقول متى تخرج أخرج، ومع من لا يتيقن بخروجه، فتبين بذلك أن متى اسم للوقت المبهم لا يختص وقتا دون وقت ، ولذلك كان مشاركاً لإن في الابهام لتردد ما دخل عليه متى بين أن يوجد وبين أن لا يوجد كما في كلمة إن ، ولهذه المشاركة كانت المجازاة بحتى لازمة في غير موضع الاستفهام مثل إن، إلا أن التفاوت بينهما في قيام معنى الوقت وانتفائه، وإنما لم يستعمل لفظ حتى استعمال الشرط في موضع الاستفهام : لما سأذكره قريباً ، ثم اعلم أن حكم متيماً في الشرط هو حكم متى، بل أولى، لأنه إذا دخل (ما) على (متى) يصيره للجزاء المحض، فلا يصلح للاستفهام . انظر كشف الأسرار ٢ /١٩٦ .

(٤) أي الذي لايشوبه معنى الوقت كما ذكرت في الهامش السابق، وانظر هامش (١) من الصحيفة السابقة.

(٥) سبق الكلام على إذا في هامش (١) اعلاه ، وأعلم هنا أن (إذا ما) مثل (إذا) إلا أن دخول (ما) يحقق معنى المجازاة باتفاق النحاة ، وتسمى (ما) هذه المسلطة، لأنها سلطت إذا على الجزم .

(٦) سقط من ك .

(٧) هو علي بن حمزة بن عبدالله الأسدي بالولاء، الكوفي(أبوالحسن) الكسائي ، ولد في إحدى قرى الكوفة، وتعلم بها، وقرأ النحو بعد الكبر، وتنقل في البادية حتى صار إماماً في اللغة والنحو والقراءات، وهو =

والفراء يسقط، وعندهما لايسقط، وهو مذهب علماء البصرة لهما: أن إذا تستعمل في الأشياء الغالبة للوجود كقولك آتيك إذا احمر البر، وإذا طلعت الشمس، فلا يصلح للشرط إلا مستعاراً، لأن الشرط مايكون على خطر الوجود[1]، ولهذا لا يقال إن أحمر، وإن طلعت إلا إذا أريد بالطلوع الخروج من الغيم، وقولهم إن مات فلان: للتشكيك في وقت الموت لا في الموت، قلنا ان آثارالشرط في إذا ظاهرة كدخول الفاء في جوابه، ونقل الماضي إلى معنى المستقبل كما في ان، وقد يجزم به كما في قول الشاعر: وإذا تصبك خصاصة فتجمل [2] .

ولما ثبت آثار الشرط فيه قلنا أنه للشرط حقيقة، لأن الأصل في الكلام الحقيقة، ولا معنى بعد ذلك لادعاء الاستعارة، ولئن سلمنا الاستعارة، فنقول إذا أريد به الشرط مجازاً لا يخلو إما أن يسقط عنه الوقت أم لا ، فلا يجوز أن لا يسقط لأنه

= مؤدب الرشيد العباسي وابنه الأمين ، وتوفي بالري سنة ١٨٩ هـ وقيل سنة ١٨٢هـ وقيل سنة ١٨٣هـ ولقب بالكسائي لأنه دخل الكوفة على حمزة بن حبيب الزيات وهو ملتف بكساء ، فقال حمزة : من يقرأ؟ فقيل له : صاحب الكساء، فبقي عليه ، وقيل بل أحرم في كساء ، فنسب إليه ،وله مصنفات منها (معاني القرآن) و(المصادر) و(الحروف) وغيرها . انظر غاية النهاية ١ /٥٣٥ وتاريخ بغداد ١١ /٤٠٣ ووفيات الأعيان ١ /٤١٦ ونزهة الألبا ص ٨١ وبغية الوعاة ص٣٣٦ والمعارف ص ٢٣٧ والجواهر المضيئة ص ٢١٦ وكشف الظنون ٢ /١٧٣٠ وآداب اللغة ٢ /١١٦ .

(١) أي لأن الشرط أمر يكون متردداً بين أن يكون وبين أن لا يكون .

(٢) هذا عجز بيت ، وصدره : استغن ما أغناك ربك بالغنى .

وهو من قصيدة مكونة من بضعة عشر بيتا لعبد قيس بن خفاف بن عمرو بن حنظلة، من البراجم، إسلامي ، كلها حكم ووصايا لابنه ، وقبل هذا البيت :

وإذا رأيت القوم فاضرب فيهم .:. حتى يروك طلاء أجرب مهمل

وبعد البيت الذي أنشد الشارح عجزه :

واستأن حلمك في أمورك كلها .:. وإذا عزمت على الهوى فتوكل

وروى ابن عساكر في تاريخه بسنده نسبة هذه الأبيات إلى حارثة بن بدر الغداني التميمي يكنى بأبي العبهسي ، وأورد الشاهد بلفظ (وإذا تكون خصاصة) ولا شاهد فيه على هذا، كذا قال جلال الدين السيوطي بعد أن أورد الشاهد بعبارة الشارح هنا ، والخصاصة: الحاجة ، ومعنى البيت : إذا أصابتك مسكنة وفقر فتكلف بالصبر على الفعل الجميل، أي اصبر صبراً جميلاً من غير جزع وشكوى ، أو معنى (تجمل) اظهر الغنى من نفسك بالتجمل والتزين كيلا يقف الناس على حالك ، أو معناه كل الجميل وهو الشحم المذاب تعففا . انظرشرح شواهد المغني ص ٩٥ .

حينئذ يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فيسقط وهو المدعي، ولا نسلم أن ما كان غالب الوجود لا يكون فيه خطر، فهل لا يجوز أن يعدم الله تعالى الشمس أصلاً فلا تطلع، ويعدم البر أصلاً فلا يحمر. شرح المسائل[١]: لو قال لامرأته أنت طالق متى لم أطلقك، أو متيما لم أطلقك، فسكت يقع الطلاق[٢] لوجود الشرط، لأنه علق الطلاق بزمان خال عن التطليق[٣] ولو قال إن لم أطلقك: لا تطلق حتى يموت هو أو هي، لأن الشرط عدم التطليق أصلاً، ولا ينعدم التطليق أصلاً إلا بالموت[٤]، ولو قال إذا لم أطلقك[٥] فإن عنى الوقت تطلق حين سكت[٦]، كما في متى، و(إن)[٧] عنى الشرط لا تطلق حتى الموت[٨]، كما في إن، وإن لم تكن له نية: قال أبو حنيفة (رضي الله عنه[٩] انه) يحمل للشرط لا للوقت، لأنه يحتمل هذا وهذا، فلم تكن طالقاً[١٠].

---

(١) أي المتفرعة على معاني الحروف السابقة.

(٢) أي عقيب اليمين بلا فصل.

(٣) في ك: التعليق.

(٤) ثم إن مات الزوج: وقع الطلاق عليها قبل موته بقليل، وليس لذلك القليل حد معروف ولكن قبيل موته يتحقق عجزه عن إيقاع الطلاق عليها، فيتحقق شرط الحنث، فإن كان لم يدخل بها فلا ميراث لها، وإن كان قد دخل بها فلها الميراث بحكم الفرار، ولا يقال: المعلق بالشرط كالملفوظ به عند الشرط، وقد تحقق العجز عن التكلم قبيل الموت حين حكمنا بوجود الشرط، فكيف يستقيم أن يجعل متكلما بالطلاق في هذه الحالة، لأنا نقول هو أمر حكمي، فلا يشترط فيه ما يشترط لحقيقة التطليق من القدرة، وإنما يشترط ذلك عند التعليق، ألا ترى أن العاقل إذا علق الطلاق او العتق ثم وجد الشرط وهو مجنون فإنه ينزل الجزاء وإن لم يتصور منه حقيقة التطليق والاعتقاد في هذه الحالة شرعاً، وإن ماتت المرأة وقع الطلاق أيضا قبيل موتها، وذكر في النوادر أنه لا يقع لأنها ما لم تمت ففعل التطليق يتحقق من الزوج، وإنما عجز بموتها، فلو وقع الطلاق لوقع بعد الموت، بخلاف جانب الزوج فانه لما أشرف على الهلاك فقد وقع اليأس عن فعل التطليق، ووجه ظاهر الرواية أن الإيقاع من حكمه الوقوع، وقد تحقق العجز عن الايقاع قبيل موتها، لأنه لا يعقبه الوقوع كما لو قال انت طالق مع موتك، فيقع الطلاق قبيل موتها فلا فصل، ولا ميراث للزوج، لأن الفرقة وقعت بينهما قبل موتها بإيقاع الطلاق عليها كذا في المبسوط. انظر كشف الأسرار ٢/ ١٩٣.

(٥) بين لفظ (أطلقك) ولفظ (فإن) يوجد في ك عبارة (أراد ما لم أطلقك) ويوجد في ط عبارة (وإذا لم أطلقك).

(٦) بالاتفـــاق.

(٧) في ك: لـــو.

(٨) وعند الموت تطلق اتفاقاً.

(٩) في ك: رحمه الله. وسقط منها لفظ: انه.

(١٠) أي في الحال. وإنما تكون طالقاً بموت أحدهما.

فلا يكون بالشك وقالا: [١] تطلق حين سكت لمعنى الوقت فيه كمتى [٢] ، والفرق لأبي حنيفة [رضي الله عنه] [٣] أن الوقت في متى حقيقته التي وضعت متى لها جزماً، ولا نسلم ذلك في إذا .

قوله : **والمجازاة بها** [٤]: أي بمتى، لازمة في غير موضع الاستفهام، وإنما قيد به: لأن في موضع الاستفهام تسقط المجازاة عن متى [٥] كقولك: متى تذهب، ومتى تكتب، ومتى يكون العيد، ومراده بهذا الكلام إثبات الأولوية لكلمة إذا [٦]، بيانه: أنه لما كان لا يسقط عن متى معنى الوقت مع أنها يجازى بها في غير موضع الاستفهام لا محالة، و(لا [٧]) يجازي بإذا لا محالة بل قد يجازي، وقد لا يجازي [٨] فلأن لا يقسط عن إذا معنى الوقت عند المجازاة أولى وأحرى، والجواب مر آنفا [٩].

قوله : **بل هي في حيز الجواز** [١٠] : أي بل المجازاة في جنبة [١١] الجواز .

قوله: **و«من» و«ما» و«كلما» تدخل في هذا الباب** [١٢]: أي في باب الشرط، أما

---

(١) في ك : وقال .

(٢) وسيبين الشيخ وجه القياس عند تعرضه لعبارة المتن التالية .

(٣) زيادة من ط .

(٤) انظر هامش (٤) من ص ٤٨٨ واعلم أن ما سيذكره الشيخ هو بيان وجه قياسهما إذا على متى في عدم سقوط معنى الوقت عنها .

(٥) لأن الاستفهام عبارة عن طلب الفهم عن وجود الفعل، فلا يستقيم إضمار حرف إن وهذا ما وعدتك بذكره في هامش (٣) من ص ٤٨٩ .

(٦) أي إثبات الأولوية لكلمة إذا في عدم سقوط معنى الوقت عنها حالة استعمالها في الشرط والمجازاة .

(٧) سقط من ك.

(٨) وهذا يدل على أن المجازاة في متى ألزم منها في إذا ، إذ المجازاة لازمة في متى لا تسقط عنها إلا في موضع الاستفهام ، وفي إذا جائزة، ثم لم يسقط معنى الوقت عن متى في المجازاة .

(٩) انظر التحقيق ص ٣٧٠ وكشف الأسرار ٢ / ١٩٤ وما بعدها ، والتلويح ١ /٣٩٨ وشرح المنار ١ / ٥٠٠ .

(١٠) انظر هامش (٤) من ص ٤٨٨ .

(١١) الجنبة بفتحات : الناحية . انظر مختار الصحاح ص ١٢٨ .

(١٢) قال الأخسيكثي : ومن وما وكل وكلما تدخل في هذا الباب . اهـ . انظر الحسامي ص ١٨٤ .

«من» و «ما» فللعموم[١]، ونظير « مَنْ » بالفتح مر عند ذكر « مِنْ » بالكسر ، ونظير « ما » : كما إذا قال : طلقي نفسك ما شئت ، فلها أن تطلق نفسها في المجلس ما شاءت ، وذكر كلما يأتي عند ذكر كل إن شاء الله .

ومن الأسماء التي تستعمل للشرط أين ، وحيثما، وإذا قال الرجل لامرأته أنت طالق أين شئت، أو حيث شئت: لا يقع الطلاق مالم تشأ في المجلس لأنهما[٢] عبارتان عن المكان[٣] ، لا دلالة لهما على الزمان ، فلم يقتضيا عموم الأوقات، وحيثما وحيث بمعنى، وشرط جزمه ما[٤] .

ومنها أي، وهي كلمة تتناول واحداً شائعاً في الجنس، وإذا وصفت بصفة عامة عمت، لأن الوصف للتعريف، فيصير بمنزلة لام التعريف، ولهذا قال محمد رحمه الله في الجامع: وإذا قال : أي عبيدي ضربته فهو حر، فضربهم معاً لا يعتق إلا واحد، والخيار إلى المولى، لأنه المعتق، وإن ضرب واحداً بعد واحد عتق الأول، لأنه وجد شرط العتق فيه، ولو قال : أي عبيدي ضربك فهو حر، فضربوه معاً عتقوا، لأنه وصف بصفة عامة وهو الضرب[٥] .

---

(١) وذلك لابهامهما ، فإن كلا منهما لا يتناول عينا ، فصلحا للشرط ، وتحقيقه : أنهما لما دخلا في العموم لإبهامهما ، والعموم في الشرط مقصود للمتكلم وتخصيص كل واحد من الأفراد بالذكر متعذر او متعسر ، وهما يؤديان هذا المعنى مع الإيجاز ، نابا مناب ان ، فقيل من يأتني أكرمه ، وما تصنع اصنع ، قال تعالى : ﴿ من عمل صالحاً من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة﴾ وقال تعالى : ﴿ وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله ﴾ ثم اعلم أن من يستعمل لذوات من يعقل، وما لصفات من يعقل، وذوات مالا يعقل، فاذا قيل من في الدار؟ قلت زيد، وإذا قيل ما في الدار؟ قلت فرس، أو حمار، أو متاع، ولو قيل مازيد؟ قلت عالم ، أو جاهل . انظر التحقيق ص ٣٧١ .

(٢) في النسختين : لأنها . قلت والتصحيح من السياق .

(٣) اي لأنهما عبارتان عن المكان المبهم ، ولا اتصال للطلاق بالمكان فيلغو ذكره ، ويبقى ذكر المشيئة في الطلاق ، فيتوقف على المجلس ويقتصر عليه لما سيذكره العلامة ، فان قلت : إذا لغا ذكر المكان بقي قوله أنت طالق شئت ، فينبغي أن يقع في الحال كما في قوله أنت طالق دخلت الدار ، قلت : لما تعذر العمل بالظرفية جعلناهما مجازاً بمعنى إن لمشاركتهما إياه في الابهام فيصير بمنزلة قوله : إن شئت ، والمجاز أولى من الالغاء . انظر شرح المنار ١ / ٥١٠ .

(٤) اي وشرط جزم حيث للفعل المضارع دخول ما عليها .

(٥) أما في الأول فلم يوصف ، لان الضرب فيه صفة للمخاطب لا لأي ، فبقي نكرة في سياق الاثبات فلا يعم . انظر كشف الأسرار وأصول البزدوي ٢ / ٢١ ـ ٢٣ .

قوله : **وفي « كل » معنى الشرط أيضاً**(١) : اعلم أن كلمة كل ليست من حروف الشرط ، لكن فيها معنى الشرط ، أما بيان أنها ليست من حروف الشرط : فإن الشرط ما يكون معدوماً على خطر الوجود، وهذاالمعنى لا يتحقق في كل، لكونها مصاحبة للأسماء، ولا خطر في الأسماء لكونها ثابتة، بخلاف سائر الحروف فإنها تصاحب الأفعال وفيها تردد، وأما بيان أن فيها معنى الشرط: فلأن الاسم الذي يأتي عقيبها يوصف بفعل لا محالة(٢)، ولهذا تدخل الفاء في جوابها كقولك كل رجل يفوض أمره إلى الله فهو صادق، وكل من يتبع الشيطان فهو فاسق ، أما كلمة كلما فهي من حروف الشرط عند الأصوليين لملازمتها للأفعال(٣) والفرق بين الكلمتين: أن كلمة (كل)(٤) لتعميم الأسماء لدخولها عليها، وكلمة كلما لتعميم الأفعال لدخولها عليها، بيانه في قول الرجل كل امرأة لي تدخل الدار فهي طالق، فدخلن طلقن، لكن لا يتعدد الوقوع على واحدة لعدم اقتضائها تعميم الأفعال، بخلاف ما إذا قال كلما دخلت امرأة هذه الدار فهي طالق، فدخلن طلقن ويتعدد الوقوع على واحدة إذا تعدد الدخول منها، وتبين بثلاث، فإذا عادت إليه بعد زوج آخر لم تطلق بعد ذلك بالدخول(٥)، لأن المعلق وهو طلاق هذا الملك قد تم(٦)، ثم الفرق بين (كلمة)(٧) كل إذا دخلت على منكر وبينها(٨) إذا دخلت على معرف: أن في الأول تقتضي إحاطة

---

(١) قال الاخسيكثي : وفي كل معنى الشرط أيضا من حيث أن الاسم الذي يتعقبها يوصف بفعل لا محالة ليتم الكلام، وهي توجب الإحاطة على سبيل الافراد ، ومعنى الإفراد أن يعتبر كل مسمى بانفراده كأن ليس معه غيره . أهـ. انظر الحسامي ص ١٨٤ .

(٢) فلتعلق الفعل بالاسم الذي بعدها الحقت بالشرط ، إذ الفعل يصلح للشرط ، لتردده بين أن يكون وبين أن لا يكون .

(٣) في ك: الأفعال . قلت: واعلم أن كلمة (ما) التي دخلت على (كل) للجزاء ، وبعد إنضمامها إلى (كل) صارت أداة لتكرار الفعل، ونصب (كل) على الظرف، والعامل فيه الجواب،كذا في التحقيق نقلاً عن عين المعاني.

(٤) سقط من ك .

(٥) خلافاً لزفر رحمه الله .

(٦) ومعنى هذا التعليل : أن باستيفاء الطلقات الثلاث المملوكات في هذا النكاح لم يبق الجزاء ، وبقاء اليمين به وبالشرط . انظر الهداية ١ / ١٨٢ .

(٧) ما بين القوسين سقط من ك ، ووجد فيها بدله لفظ (الفرق بين) .

(٨) في ك : وبينهما .

الأفراد، وفي الثاني تقتضي إحاطة الأجزاء، ولهذا قالوا كل الرمان مأكول: كاذب[1]، وكل رمان مأكول: صادق[2] (المراد)[3].

قوله: **معنى الإفراد**[4]: بكسر الهمزة، يعني أن المراد من الإفراد أن يعتبر كل فرد من الأفراد على سبيل الانفراد مقصوداً[5].

والحمد لله الذي أقدرني على معان هي بماء الحقائق معجونة، وبنور الدقائق[6] مشحونة، ورزقني من البيان ما لم يخطر ببال الشارحين، ولم يمض في الحلم بعيون المحصلين، ومنحني من حسن التركيب ما لم تمسه ألسنة أهل البلاغة، ولم ترتق إليه همم أهل البراعة، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، ثم بعض من لا خبرة له في العلوم يقول عن حسده المشئوم[7]: لم يبق (اليوم)[8] في الدنيا مصنف وليس فيها مؤلف، ولقد كذب هذا الأشر[9]، ولقد خرص هذا البطر[10] فليس المصنف إلا

---

(١) وإنما كان هذا الكلام كاذبا لأن معناه جميع أجزاء الرمان ماكول، وذلك لا يصح لأن بعض اجزاء الرمان قد لا يكون صالحاً للأكل لفساده.

(٢) لأن معنى هذاالكلام: جميع أفراد الرمان ماكول.

(٣) سقط من ط.

(٤) انظر هامش (١) من الصحيفة السابقة.

(٥) أي في ثبوت الجزاء له، ولتوضيح المقام أقول: كلمة كل توجب الاحاطة على سبيل الإفراد - بكسر الهمزة - قال تعالى: ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾، ومعنى الإحاطة يستفاد من كل، لأن هذه الكلمة مأخوذة من الأكليل الذي هو محيط بجوانب الرأس، ومعنى الإفراد يستفاد من المضاف إليه، إذ هو نكرة في موضع الإثبات، ومعنى الافراد: أن يعتبر كل مسمى بانفراده مقصوداً - كما ذكر الشيخ - في ثبوت الجزاء له، كان ليس معه غيره، فإذا قال الامام كل من دخل منكم هذا الحصن اولا فله رأس، فدخل عشرة معا، كان لكل واحد منهم رأس، لأن كلمة كل لجميع الأسماء على أن يتناول كل واحد منهم على الإنفراد، فعند ذكره يجعل كل واحد من الداخلين كأن اللفظ يتناوله خاصة كان ليس معه غيره، فيكون لكل واحد منهم رأس، ولو دخلوا متواترين كان النفل للأول خاصة، لأنه كل الداخل أولا، لأن من دخل بعده ليس بأول حين سبقه غيره بالدخول، وفي الفصل الأول لم يسبق واحد منهم غيره بالدخول، وعلى اعتبار افراد كل واحد منهم كما هو موجب كلمةكل: يكون كل واحد منهم أول داخل في حق من يخلف عنهم. انظر التحقيق ص ٣٧١.

(٦) في ك: الرقائق. قلت: والرقة بكسر الراء: الدقة، لكنها تجمع على رقاق.

(٧) المشئوم: ضد الميمون.

(٨) سقط من ك.

(٩) الأشر بفتح فكسر المرح بكسر الراء، والكاره للشيء بدون حق، وهذا هو المناسب هنا.

(١٠) في ك: الباطر. قلت: وما أثبته من ط هو الصحيح لأن اسم الفاعل يأتي من بطر بكسر الطاء على فعل بكسر العين، ثم معنى خرص: كذب أو قال بالظن، وكل منهما مناسب هنا، والبطر: المندهش المتحير.

من جمع الكتاب بتركيب من عنده مقتدحاً لزنده(1)، أما إنشاء المسائل من عند نفسه فهو اجتهاد، ألا ترى أن ما قال فخر الإسلام في أصوله هو بعينه مذكور في أصول شمس الأئمة السرخسي [رحمه الله](2) وكذلك بالعكس، إلا أن التراكيب متغايرة، وكذلك في سائر مصنفات كبار المصنفين في سائر العلوم، على أني أوردت من الأسولة(3) والأجوبة وغير ذلك ما (منشأة)(4) خاطري، ومطلعه باطني من غير انتحال(5) كانتحال غيري وليس(6) الخبر كالمعاينة(7)، فلو كان الأسلاف في حياة لانصفوني، ولقال أبو حنيفة [رحمه الله](8) اجتهدت، ولقال أبو يوسف (رحمه الله نار)(9) البيان أوقدت، ولقال محمد : أحسنت، ولقال زفر: أتقنت ولقال الحسن(10) أمعنت ، ولقال أبو حفص: أنعمت(11) فيما نظرت، وقال أبو منصور: حققت، ولقال الطحاوي: صدقت، ولقال الكرخي: بورك فيما نطقت، ولقال الجصاص أحكمت، ولقال القاضي أبو زيد: أصبت، ولقال شمس الأئمة(12) : وجدتَ ما طلبتَ ،

---

(1) المقتدح بكسر الدال : اسم فاعل من التقديح وهو غؤور ـ بضم الغين ـ العين ، وتضمير الفرس أي تخفيف لحمه ، والزند بفتح فسكون : موصل طرف الذراع في الكف . قلت : والمراد بقوله (مقتدحا لزنده) معمقا لنظره ، أو مشمراً عن ساقه ، ففي الكلام مجاز كما ترى .

(2) زيادة من ط .

(3) في ك : الأسوالة : قلت : وهو سهو من الناسخ ، ثم اعلم أن السؤال بضم السين وسكون الهمزة : ما يساله الانسان ، ويجوز حذف الهمزة ، قال تعالى : ﴿ قد أوتيت سؤلك يا موسى ﴾ قرئ بالهمزة وبغيرها ، ومن ثم يجوز جمعه على اسئلة وأسولة .

(4) في ك : نشاة .

(5) انتحل : ادعى لنفسه ما هو لغيره . انظر القاموس المحيط ١/٢٠٧، ٢٥٥، ٣١٢، ٣٢١، ٥٩٤، ٢/١٩٩ و٤٥١ ومختار الصحاح ص ٢٩٧ و٣٠٢ و٥٤٨ و٦٧٥ .

(6) في ك : فليس .

(7) الخبر محركة : النبأ . والمعاينة : رؤية الشيء دون شك . ثم اعلم أن قوله (ليس الخبر كالمعاينة) لفظ مثل أورده الميداني وقال : يروى أن النبي ﷺ أول من قاله. انظر الأمثال للميداني ٢/١٨٢ والقاموس ١/٣٥٣ و٢/٥٤٨ .

(8) زيادة من ط .

(9) في ك : بار . وسقط منها لفظ رحمه الله .

(10) يعني الحسن بن زياد رحمه الله ، وقد تقدم التعريف به ، وأمعن : تباعد عن الطالب .

(11) أي بالغت . انظر القاموس ٢/٤٩٠ و٥٦٥ .

(12) أي شمس الأئمة السرخسي رحمه الله .

ولقال فخر الإسلام: مهرت، ولقال نجم الدين النسفي: بهرت، ولقال صاحب (الهداية: ياغواص البر عبرت)(١) ولقال صاحب المحيط(٢): فقت فيما أعلنت وأسررت ، إلى غير ذلك من كبرائنا الذين لا يحصى عددهم رضوان الله عليهم أجمعين ،ولقال المتنبي: (٣) أنت من فصحاء عبارتهم :

مسكية النفحات (٤) إلا أنها ∴ وحشية (٥) بسواهم لا تعبق (٦)

---

(١) ما بين القوسين من ط ، وفي مكانها من ك بياض .

(٢) صاحب المحيط هو محمود بن الصدر السعيد تاج الدين أحمد بن الصدر الكبير برهان الدين عبدالعزيز ابن عمر بن مازه برهان الدين ، كان من كبار الأئمة وأعيان فقهاء الأئمة ، إماماً ورعاً مجتهداً متواضعاً عالماً كاملاً بحراً ، ولد سنة ٥٥١هـ بمرغينان من بلاد ما وراء النهر ، وأخذ عن أبيه وعن عمه الصدر الشهيد عمر ، له مصنفات كثيرة منها (ذخيرة الفتاوى ـ خ) خمسة أجزاء ، و(المحيط البرهاني ـ خ) نحوا من أربعين مجلداً، واختصره في كتابه الذخيرة السابق ، و(التجريد) و (تتمة الفتاوى) وغيرها من كتب الفقه ، وتوفي ببخارى سنة ٦١٦هـ ويوجد صاحب محيط آخر وهو محمد بن محمد بن محمد الملقب برضي الدين السرخسي ، كان إماماً كبيراً جامعاً للعلوم العقلية والنقلية ، أخذ عن الصدرالشهيد حسام الدين عمر بن عبدالعزيز ، وقدم حلب ودرس بالنورية والحلاوية بعد محمود الغزنوي ، فتعصب عليه جماعة ونسبوه إلى التقصير ، وذكروا أن المحيط الذي نسب إليه ليس تصنيفه ، وإنما هو تصنيف شيخه ، وأنه أعاده لنفسه ، وهذا المحيط عبارة عن أربعين مجلدا في الفقه الحنفي ، وقيل هو أربع مصنفات ـ وقد سبق الكلام على المحيط استقلالاً ـ ومن كتبه أيضا (الطريقة الرضوية ـ خ) في الفقه ، و(الوسيط) وتوفي بدمشق سنة ٥٤٤هـ . انظر الفوائد البهية ص١٨٨ و٢٠٥ وتاج التراجم ص٥٨ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى زاده ص١٠١ والاعلام ٧/٢٤٩ و٨/٣٦ .

(٣) هو أحمد بن الحسين بن الحسن بن عبدالصد الجعفي الكوفي الكندي أبو الطيب المتنبي ، الشاعر الحكيم، وأحد مفاخر الأدب العربي ، له الأمثال السائرة ، والحكم البالغة والمعاني المبتكرة، ومن علماء الأدب من يعده من أشعر الاسلاميين ، ولد سنة ٣٠٣هـ بالكوفة في محلة تسمى كندة ، وإليها نسبته ، ونشا بالشام ، ثم تنقل بالبادية يطلب الأدب وعلم العربية وأيام الناس ،وقال الشعر صبياً ، وتنبأ في بادية السماوة بين الكوفة والشام ، فتبعه كثيرون. وقبل أن يستفحل أمره خرج إليه لؤلؤ (أمير حمص ونائب الاخشيد) فاسره وسجنه حتى تاب ورجع عن دعواه ، وأثناء عودته من شيراز قاصداً بغداد فالكوفة عرض له فاتك بن أبي جهل الأسدي في الطريق فقتله بالنعمانية سنة ٣٥٤هـ. له ديوان شعر . انظر وفيات الأعيان ١/٤٤ ولسان الميزان ١/١٥٩ ومعاهد التنصيص ص١٣ وتاريخ بغداد ٤/١٠٢ وتهذيب الأسماء واللغات ٢/٢٨٥ وآداب اللغة ٢/٢٤٥ وكشف الظنون ١/٨٠٩ .

(٤) النفحات : جمع نفحة بسكون الفاء في المفرد وهي الدفعة من الريح .

(٥) الوحشية : الغير مألوفة لانصراف الناس عنها ، أو الريح تدخل تحت ثيابك لقوتها ، وظني أن الثاني أنسب هنا نظرا للمقام الذي قيل فيه هذاالبيت كما ستعرف .

(٦) لا تعبق بفتح الباء : لاتلزق ، يقال عبق به الطيب كفرح : أي لزق ، ثم أن هذا البيت من قصيدة للمتنبي قالها في صباه يمدح أبا منتصر شجاع بن محمد بن أوس بن معن الأزدي مطلعها : =

وبعد : يقول الفتى (الفقير)[١] إلى الرحمن ، المشتاق إلى أهل الاتقان قوام الدين أمير كاتب بن أمير عمر العميد الاتقاني: فرغت عن تصنيف هذا الكتاب بعون (الله الوهاب)[٢] حامداً ومصلياً وأنا على جناح سفر الحجاز في الليلة المباركة ليلة البراءة[٣] ،وأرجو من الله تعالى أن يكون مباركاً في العالمين كهذه[٤] الليلة في العالمين بتستر[٥] سنة ست عشرة وسبعمائة، اللهم اقطع عني شرر[٦] شر الحسود، وادفع عني كيد الشانئ والعنود [٧] ، وخذ أيديهم ، وفرق ناديهم ، وأعم أبصارهم ، واخذل أنصارهم ، واحفظني كما تحفظ عبادك الصالحين عن مجالسة الطالحين إنك على ما تشاء قدير، وبالإجابة جدير[٨] (والحمد لله على التمام،

= ارق على أرق ومثلي يارق ∴ وجوي يزيد وعبرة تترقرق

وقبل البيت الذي أنشده الشيخ :

تفوح من طيب الثناء روائح ∴ لهم بكل مكانة تستنشق

وبعد الذي ذكره الشارح :

امريد مثل محمد في عصرنا ∴ لا تبلنا بطلاب ما لا يلحق

انظر ديوان المتنبي ص ٢٠ ـ ٢٢ .

(١) سقط من ك .

(٢) ما بين القوسين من ط ، وفي ك عوضه (المنان) .

(٣) ليلة البراءة هي أول ليلة من الشهر . انظر القاموس ١ / ٧ .

(٤) في ك : بهذه .

(٥) تستر بضم ثم سكون ففتح : أعظم مدينة بخوزستان ، وهو تعريب شوشتر ، وقال حمزة الأصبهاني : الشوشتر مدينة بخوزستان ، تعريب شوش باعجام الشينين ، ومعناه الحسن والطيب واللطيف ، وشوشتر معنى معناه افعل ، فكأنه قال أطيب وأحسن . اهـ واعظم انهار خوزستان نهر تستر ، وقد فتحت تستر في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه على يد أبي موسى الأشعري ، وكان على ميمنة أبي موسى البراء بن مالك أخو انس بن مالك رضي الله عنهم ، وقد استشهد البراء اثناء فتحها ، ودفن بها فقبره بها إلى الآن ، وينسب إليها جماعة من الصوفية والمحدثين ، انظر معجم البلدان ٢ / ٣٨٦ وانساب العرب للسمعاني : الورقة ١٠٦ .

(٦) الشرر : جمع الشرار بفتح الشين المشددة وهو ما يتطاير من النار .

(٧) الشانئ : المبغض ، والعنود بفتح العين : صيغة مبالغة من عَنَدَ بفتحات أي خالف ورد الحق وهو يعرفه .انظر مختار الصحاح ص ٣٥٧ ، ٣٧١ ، ٤٨١ .

(٨) جاء في آخر ك بعد ذلك ما يلي : وقع الفراغ من كتابة هذه النسخة المباركة في يوم الأربعاء العشرين من شعبان المكرم ، سنة تسع وستين وثمانمائة ، أحسن الله انقضاءها على يد العبد الفقير الحقير المعترف بالتقصير محمد بن عبدالرحمن الديري الحنفي، لطف الله به ، ورحم سلفه ، وغفر للمسلمين، وهي نسخة صحيحة كتب بعضها من خط المصنف ، والباقي من نسخة كتبت من خط المصنف ، والله المستعان ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم ، وحسبنا الله ونعم الوكيل .

وللرسول أفضل السلام . تم بعون الله تعالى وحسن توفيقه ، والله أعلم[1]) .

* * *

(١) ما بين القوسين من ط . قلت : وجاء بآخرها على الهامش الأيمن ما يلي : قال قوام الدين في كتابه : كتب هذه النسخة مرة ثالثة من نسخة السواد منشيها الضعيف ابن العميد المدعو بقوام الفارابي في العشرين من شعبان سنة اثنتين وثلاثين وسبعمائة في بعض أطراف العراق ، وثانية نسخة السواد التي كنت كتبتها بمصر وهبتها لواحد من فضلاء دمشق نفعه الله بها وسائر المحصلين إلى يوم الدين . والله أعلم. هذا الكلام كلام المصنف قوام الدين الاتقاني .
وعلى الهامش الأيسر ما يلي : قد بلغت المقابلة بنسخة المصنف قوام الدين الاتقاني رحمه الله بالوسع والطاقة كما قال المصنف من صحح نسخته بهذه النسخة فكانما سمع الثلثين مني مشافهة ، فاجزت له أن يرويه عني ، كتبه العبد الضعيف أمير كاتب بن أمير عمر المدعو بقوام الفارابي الاتقاني بخط يده بالقاهرة المحروسة . كتبه العبد الضعيف النحيف المذنب الراجي إلى رحمة الله تعالى وحسن توفيقه، اللهم اغفر لي ولوالدي ، ولمن قرأها ، ولمن نظر إليها ، ولمن دعا له المذنب ، ولجميع المسلمين آمين يارب العالمين ، في تاريخ سنة ثمانمائة . انتهى ما جاء على هامش آخر صحيفة من ط .
وبعد : يقول العبد الفقير إلى الرحمن ، المتطلع إلى أهل التحقيق والاتقان صابر بن نصر بن مصطفى ابن نصر بن مصطفى بن نصر عثمان : فرغت من تحقيق هذا الكتاب بعون الله الوهاب في غرة الشهر المبارك ربيع الأول عام ألف وأربعمائة من الهجرة النبوية الشريفة وبذلت طاقتي في تهذيبه وتنقيحه، وصرفت كل همتي إلى توضيحه وتصحيحه راجياً التوفيق في ذلك من الله رب العالمين، وداعياً إياه أن ينفع به الإسلام والمسلمين وسائلاً أن يجعل ما قاسيت في هذا الصدد ، وعانيت في هذا المجال موجباً للثناء الجميل في الدنيا ، وسببا للثواب الجزيل في العقبى ، وشاكراً له في الأول والآخر ، والظاهر والباطن نعمه عليَّ ، ومنحه ، وهدايته ، وإرشاده ، وإعانته لي ، والحمد لله في البدء والختام، وصلاته وسلامه على سيدنا محمد خير الأنام ، وعلى آله وأصحابه البررة الكرام .

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

م	السورة	رقم الآية	الآيـــــة	الصفحـــــة
١	البقـــرة	١	الم	٢١٥/١
٢	البقـــرة	١و٢	الم ذلك الكتاب لاريب فيه	١٥١/٢
٣	البقـــرة	٣	الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة	١١٨/٢
٤	البقـــرة	١٦	فما ربحت تجارتهم	٢٣٥/١
٥	البقـــرة	٢١	يأيها الناس اعبدوا ربكم	١٩٣/١
٦	البقـــرة	٢٢	فأتوا بسورة من مثله	٣٩٥،١٤٨/١
٧	البقـــرة	٥٤	فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم	٥٦٥/١
٨	البقـــرة	٦٠	فقلنا اضرب بعصاك البحر فانفجرت	٢٢٨/١
٩	البقـــرة	٨٢	(وبالوالدين إحسانا) و(وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة)	٢٨٨،٢٤٧/١
١٠	البقـــرة	٨٣و١١٠	أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة	٤٠٩،٤٠٤،٢٨٨/١، ٦٤٢
١١	البقـــرة	١٠٦	ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها	٦٧٥،٦٧٣/١
١٢	البقـــرة	١٤٤	فول وجهك شطر المسجد الحرام	٦٨٠/١
١٣	البقـــرة	١٦٨و١٦٩	ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين إنما يأمركم بالسوء والفحشاء	١٣١/١
١٤	البقـــرة	١٧٣	فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه	٢٨٨،٣٩/٢
١٥	البقـــرة	١٧٨	(يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص) و (الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى)	٢٢٧،٢٨٧/١
١٦	البقـــرة	١٨٠	كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين	٢٠٥/٢،٦٧٨/١

م	السورة	رقم الآية	الآيـــــــة	الصفحـــــة
١٧	البقـــــرة	١٨٤	(فمن كان منكم مريضا أو على سفر فـعـدة من أيام أخـر وعلى الذين يطيقـونه فدية طعـام مسكين) و(إن تصوموا خير لكم)	١/٤٥١،٤٥٢، ٢/٢٨٧
١٨	البقـــــرة	١٨٤و١٨٥	فعدة من أيام أخر	١/٢٥٢،٣٦٥، ٤١٠، ٤٢٩، ٤٤١، ٥٧٢
١٩	البقـــــرة	١٨٥	فمن شهد منكم الشهر فليصمه	١/٤٥٢
٢٠	البقـــــرة	١٨٧	(أحل لكم ليلة الصـيـام الرفث) إلى (وكلوا واشـربوا حـتى يتـبين لكم الخـيط الأبيض من الخـيط الأسـود من الفـجـر ثم أتموا الصـيـام إلى الليل) .	١/١٨٢،٣١٥، ٣٣٩، ٣٤٣،٤٢٦،٥٣٤، ٢/١٢٨
٢١	البقـــــرة	١٩٣	وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله	٢/١٢٨
٢٢	البقـــــرة	١٩٤	فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم	١/٤٤٦،٦٠٧
٢٣	البقـــــرة	١٩٧	فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج	١/٥١٧
٢٤	البقـــــرة	٢١٤	وزلزلوا حتى يقول الرسول	٢/٤٦٥
٢٥	البقـــــرة	٢١٩	يسـألونك عن الخـمر والميسـر قل فيهما إثم كبير	٢/٣٤٥
٢٦	البقـــــرة	٢٢٢	قل هو أذى فـاعـتـزلوا النسـاء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن	١/١٢٢،٢٠٨، ٤٩٨
٢٧	البقـــــرة	٢٢٣	نساؤكم حرث لكم فـأتوا حرثكم أنى شئتم	١/٢٠٧
٢٨	البقـــــرة	٢٢٤	عرضة لأيمانكم	٢/٢٥٨

م	السورة	رقم الآية	الآية	الصفحة
٢٩	البقـــرة	٢٢٨	ثلاثة قروء	١/٢٨٠
٣٠	البقـــرة	٢٣٣	والوالدات يرضعن أولادهن حولين كـاملين لمن أراد الرضـاعـة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن	١/٧١٨،٢٣٤
٣١	البقـــرة	٢٣٤	والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسـهن أربعة أشهر وعشرا	١/٦٢١
٣٢	البقـــرة	٢٣٧	فنصف ما فرضتم	١/٥٤٩
٣٣	البقـــرة	٢٤٠	متاعا إلى الحول غير إخراج	١/٦٨٣
٣٤	البقـــرة	٢٥٥	(الله لا إله إلا هو الحي القيوم) إلى (وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤده حـفظهـمـا وهو العلي	
٣٥	البقـــرة	٢٥٩	العظيم)	١/١٩٣
٣٦	البقـــرة	٢٧٥	أنى يحيي هذه الله بعد موتها	١/٢٠٧
٣٧	البقـــرة	٢٨٢	وأحل الله البيع وحرم الربا	١/١٨٩،١٨٧،١٦٩
			واستشـهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان	١/٥٨٩، ٢/٣٣٥،١١
٣٨	البقـــرة	٢٨٦	لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت	١/٤٦٨،١٢٨
٣٩	آل عمـــران	٧	فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله	١/٢١٢
٤٠	آل عمـــران	١٩	إن الدين عند الله الاسلام	١/٧٠٠
٤١	آل عمـــران	٣١	فاتبعوني يحببكم الله	١/٦٩٢
٤٢	آل عمـــران	٣٣	وآل ابراهيم وآل عمران	١/١٢٢
٤٣	آل عمـــران	٣٧	أنى لك هذا	١/٢٠٧
٤٤	آل عمـــران	٣٩	فنادته الملائكة	١/١٩١
٤٥	آل عمـــران	٩٥	قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً	١/٧٠٠،٦٩٩

م	السورة	رقم الآية	الآيـــــة	الصفحـــــة
٤٦	آل عمـــران	١١٠	كنتم خير أمة أخرجت للناس	١/١٢٩، ٧٢٠، ٧٢٣، ٧٢٧
٤٧	آل عمـــران	١٢٨	ليس لك من الأمـر شيء أو يتـوب عليهم	٢/٤٦٠
٤٨	آل عمـــران	١٦٩	ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمـواتا بل أحـيـاء عند ربهم يرزقون	١/٣١٦
٤٩	آل عمـــران	١٩٠	إن في خلق السـمـوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب	٢/٢٠٠
٥٠	النســاء	٣	(فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة و (ذلك أدنى أن لا تعولوا)	١/١٨٩، ١٩٤، ٣٥٧، ٢/٤٢٧
٥١	النســاء	٥	ولا تؤتوا السفهاء أموالكم	١/٤٩٨، ٢/٣٧٦
٥٢	النســاء	١١	(يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين) و (فإن كان له أخوة فلأمه السدس من بعد وصية يوصى بها أو دين آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا)	١/٢٤٣، ٦٧٩، ٢/٢٠٥، ٢١٥، ٢٦٩
٥٣	النســاء	١٣	ومن يطع الله ورسوله	١/١٢٩
٥٤	النســاء	١٤	ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها	٢/٣٢٧
٥٥	النســاء	١٥و١٦	(واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت)	١/٦٨٣

م	السورة	رقم الآية	الآيـــة	الصفحـــة
٥٦	النســـاء	٢٢	(ولا تنكحــوا مــانكح آباؤكم من النساء)	٤٩٨/١
٥٧	النســـاء	٢٣	وأن تجمعوا بين الأختين	١٦٥/١
٥٨	النســـاء	٢٣	حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم	٧١٧،٢٣٨/١
٥٩	النســـاء	٢٤	وأحل لكم مـا وراء ذلكم أن تبتـغوا بأموالكم	٢٧٢/٢،٢٥٧/١
٦٠	النســـاء	٢٥	(ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فـمـمـا ملكت أيمانكم من فـتـيـاتكم المؤمنات) و (فـعليـهن نصـف ما على المحصنات من العذاب)	٢٥٥،٣٤٩،٣٤٣/١، ٢٧٧/٢،٢٦٢
٦١	النســـاء	٣٦	وبالوالدين إحسانا	٢٤٧/١
٦٢	النســـاء	٤٣	(ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) و(أو جـاء أحد منكم من الغـائط أو لامستم النساء)	٢٣٨/١، ٣٤٨،٨٦/٢
٦٣	النســـاء	٤٦	يحرفون الكلم عن مواضعه	٦٦٩/١
٦٤	النســـاء	٥٧و١٢٢	خالدين فيها أبدا	٦٦٩/١
٦٥	النســـاء	٥٩	أطيعوا الله وأطيعوا الرسول	٦٩٢/١
٦٦	النســـاء	٧٧	أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة	٦٤٢/١
٦٧	النســـاء	٩٢	(ومـا كان لمؤمن أن يقـتل مؤمنا إلا خطأ ومن قـتل مـؤمنا خطأ فـتحـرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصــدقـوا) إلى (فـمـن لم يـجـد فصيام شهرين متتابعين) .	٣٧١،٢٢٨،٢٣٦/١ ٤١٠، ٦٥٥،٢/٢٨٠، ٢٩٢،٢٨٥،٢٩٧
٦٨	النســـاء	١٠٣	إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا	١٩٦/١

م	السورة	رقم الآية	الآيــــــة	الصفحــــة
٦٩	النســـــاء	١١٣	وعلمك ما لم تكن تعلم	٢١١/١
٧٠	النســـــاء	١١٥	ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى	٧٢٠،٧١٧/١
٧١	النســـــاء	١٤١	ولن يجـعـل الله للكافـــرين على المؤمنين سبيلا	٢٤٥،٢٤١/٢
٧٢	النســـــاء	١٦٥	لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل	٢٠٠/٢
٧٣	النســـــاء	١٧٦	يبين الله لكم أن تضلوا	٤٥٥/١
٧٤	المائـــــدة	١	أوفوا بالعقود	٤١٠/١
٧٥	المائـــــدة	٢	وإذا حللتم فاصطادوا	٤٠٣/١
٧٦	المائـــــدة	٣	فمن اضطر في مخمصة	٣٩/٢
٧٧	المائـــــدة	٦	(فـاغـسـلـوا وجـوهكم وأيديكم إلى المرافق وامـــسـحـــوا برؤوسـكم وأرجلكم) و (وإن كـنـتـم جنبـــا فـاطـهـروا) و(أو جـاء أحـد منكم من الغائط) و(وفلم تجدوا ماء فتيمموا)	٤٠٥،٤٠٤،١٨٤/١ ،٤٩٣،٤٧١،٤١٠ ،٦٣٢،٥٨٥ ٨٦،٦٨/٢
٧٨	المائـــــدة	١٣	(يحـرفـون الكلم عن مـواضـعـه) و (فاعف عهم واصفح)	٦٩٩،٦٨١/١
٧٩	المائـــــدة	٣٢	من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا	٣٧٢/١
٨٠	المائـــــدة	٣٣	إنما جـــزاء الذين يـحـــاربون الله ورســولـه ويـســعـــون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا	٤٠٢/١
٨١	المائـــــدة	٣٨	والسارق والسـارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم	٣٦١،٣٤٩،١٥٨/١
٨٢	المائـــــدة	٤٥	وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس	٣٢٤/١
٨٣	المائـــــدة	٤٨	لكل جـعلنا منكم شـرعـة ومنهـاجا	٦٩٨/١

م	السورة	رقم الآية	الآيـــــة	الصفحـــة
٨٤	المائـــدة	٨٩	(فكفارته إطعام عشرة مساكين) إلى (أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كـفـارة أيمانكم إذاحلفتم واحفظوا أيمانكم)	٤١٠،٣٧٣،٣٦٨/١ ٤٥٣،١٣٧/٢
٨٥	المائـــدة	٩٠	رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون	٣٧٤/٢
٨٦	المائـــدة	١٦٦	أأنت قلت للناس اتخــذوني وأمي إلهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لى إن أقول ما ليس لي بحق إن كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسى ولا أعلم في نفسك إنك أنت علام الغيوب	٢٨٣/١
٨٧	الأنعـــام	٣٨	ولا طائر يطير بجناحيه	٦٤٢/١
٨٨	الأنعـــام	٥٩	ولا رطب ولا يابس إلا في كـتـاب مبين	٥/٢،١٥٢/١
٨٩	الأنعـــام	٧٢	أقيموا الصلاة	١٩٥/١
٩٠	الأنعـــام	٧٨	فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي	٥٤٧/١
٩١	الأنعـــام	٩٠	أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده	٦٩٨/١
٩٢	الأنعـــام	١١٩	وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه	،٥٦٧/١ ٢٨٧،٢٤٨/٢
٩٣	الأنعـــام	١٢١	ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه	٢٣١/٢
٩٤	الأنعـــام	١٢٢	أو من كان ميتا فأحييناه	٦٣٠/١
٩٥	الأنعـــام	١٤١	وآتوا حقه يوم حصاده	١٢٤/٢،٤٠٩/١
٩٦	الأنعـــام	١٤٥	قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحا أو لحم خنزير	٤٥٤/٢

م	السورة	رقم الآية	الآيــــــة	الصفحــــــة
٩٧	الأنعــــام	١٤٦	وعلى الذين هادوا حــرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم	٤٥٩/٢
٩٨	الأنعــــام	١٦٤	ولا تزر وازرة وزر أخرى	٢٩٥/٢، ٦٠٨/١
٩٩	الأعــــراف	٣	اتبعوا ما أنزل اليكم	١٦٤/١
١٠٠	الأعــــراف	٢٦و٢٧ و٣١	يابني آدم	٢٤٠/١
١٠١	الأعــــراف	٣٢	قل إنما حـرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم	٢٤٦/٢
١٠٢	الأعــــراف	٥٣	هل ينظرون إلا تأويله	١٨٠/١
١٠٣	الأعــــراف	١٥٧	ويضع عنهم إصرهم	٥٦٥، ٤٧٢/١
١٠٤	الأعــــراف	١٥٨	واتبعوه لعلكم تهتدون	٦٩٢/١
١٠٥	الأعــــراف	١٧٢و١٧٣	وإذ أخــــذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا على هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم	٢٠٤، ٢٠٢/٢
١٠٦	الأنفــــال	١	قل الأنفال لله	١٢٩/٢
١٠٧	الأنفــــال	١٦	ومن يولهم يومئذ دبره	٢٥٢/١
١٠٨	الأنفــــال	٢٢و٥٥	إن شر الدواب عند الله	٢٨٦/١
١٠٩	الأنفــــال	٣٨	إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف	٢١٠/٢
١١٠	الأنفــــال	٤١	واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل	١٢٠/٢
١١١	الأنفــــال	٤٦	ولا تنازعوا فتفشلوا	٢٦١/١
١١٢	الأنفــــال	٦٨	لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم	٦٩٦/١

م	السورة	رقم الآية	الآيــــة	الصفحــــة
١١٣	التوبـــة	٥	(فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) و (فإن تابوا وأقاموا الصلاة)	١/١٦٩، ٦٨١ ٢/٢١١
١١٤	التوبـــة	٦	وإن أحد من المشركين استجارك فأجره	١/١٦٩
١١٥	التوبـــة	١٠	لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة	١/٢٠٢
١١٦	التوبـــة	٢٩	(قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله) إلى (حتى يعطوا الجزية)	١/١٦٩
١١٧	التوبـــة	٣٦	منها أربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم	١/٣٤٤
١١٨	التوبـــة	٦٠	إنما الصدقات للفقراء	٢/٢٦،٢٩
١١٩	التوبـــة	٦٢	والله ورسوله أحق أن يرضوه	١/١٢٩
١٢٠	التوبـــة	١٠٠	والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه	١/٧٠٣
١٢١	التوبـــة	١٠٣	وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم	١/٣١٦،٦٢١
١٢٢	التوبـــة	١١٥	إن الله بكل شيء عليم	١/١٩٣
١٢٣	يونـــس	١٥	قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع ألا ما يوحى إلي	١/٢٧٥،٢٧٦
١٢٤	يونـــس	٤٦	ثم الله شهيد	٢/٤٤٣
١٢٥	يونـــس	١٠١	قل انظروا ماذا في السموات والأرض	٢/٢٠٢
١٢٦	هـــود	٦	وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها	٢/٢٤
١٢٧	هـــود	٧	ليبلوكم أيكم أحسن عملا	١/٣٦٤
١٢٨	هـــود	٤٢	يا بني اركب معنا	١/١٢٤
١٢٩	هـــود	٤٦	إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح	١/١٢٤

م	السورة	رقم الآية	الآيـــــة	الصفحـــة
١٣٠	هـــود	٩٧	وما أمر فرعون برشيد	٦٩٢/١
١٣١	هـــود	١١٤	إن الحسنات يذهبن السيآت	٣٠٤/٢
١٣٢	يوســف	٢	إنا أنزلناه قرآنا عربيا	١٥٠،١٣٥/١
١٣٣	يوســف	١٨	بدم كذب	٣٥٢/٢،٢٣٥/١
١٣٤	يوســف	٢١	ولكن أكثر الناس لايعلمون	٦٣٩/١
١٣٥	يوســف	٣٦	إنى أراني أعصر خمرا	٣٠٢،٣٠١،٢٣٠/١
١٣٦	يوســف	٨٢	واسأل القرية	٢٣٢،٢٣١/١
١٣٧	يوســف	١٠٣	ومـا أكــثـر الـناس ولو حـــرصت بمؤمنين	٦٣٩/١
١٣٨	الرعــــد	١١	يحفظونه من أمر الله	٤٧٥/٢
١٣٩	إبراهيــم	٤	ومـا أرسلنا من رسـول إلا بلسـان قومه ليبين لهم	٣٧٠/١
١٤٠	الحجــر	٩	إنـا نـحن نزلنا الـذكـــر وإنـا لـه لحافظون	٦٨٣،٦٧٤/١
١٤١	الحجــر	٣٠	فسجد الملائكة كلهم أجمعون	٦٤٢،١٩٩/١
١٤٢	النحــل	١٤	لحما طريا	٢٨٥/١
١٤٣	النحــل	٣٨	ولكن أكثر الناس لا يعلمون	٦٣٩/١
١٤٤	النحــل	٦١	(ولو يؤاخـذ الله الـناس بظلمـهم مـا ترك عليـهـا من دابة) و(فـإذا جـاء أجلهم لا يسـتـأخـرون سـاعـة ولا يستقدمون) .	١٣٤/٢،٦٦٧/١
١٤٥	النحــل	٧٧	ومـا أمـر الساعـة إلا كلمح البصـر أو هو أقرب	٤٥٣/٢
١٤٦	النحــل	٧٨	والله أخرجكم من بطون أمـهـاتكم لا تعلمون شيئا	٢٢٧/٢
١٤٧	النحــل	٨٩	ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شـيء	٥/٢،٦٧٦/١
١٤٨	النحــل	٩١	ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها	٣٦٤/١
١٤٩	النحــل	١٠٦	إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان	،٦٨/٢،٥٦٨/١ ٢٩٣،٢٩٢،٢٢٧

م	السورة	رقم الآية	الآيـــــة	الصفحـــة
١٥٠	الاسـراء	١	المسجد	٥٦٨/١
١٥١	الاسـراء	١٥	وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا	٢٠٢/٢
١٥٢	الاسـراء	٢٣	(وبالوالدين إحسانا) و (فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما)	٨/٢،٢١٧،٢٤٧/١
١٥٣	الاسـراء	٣٦	ولا تقف ما ليس لك به علم	٥٩٤،٥٩٢/١
١٥٤	الاسـراء	٣٧	ولا تمش في الأرض مرحا	٤٩٨/١
١٥٥	الاسـراء	٦٤	واستفزز من استطعت منهم	٣٩٥/١
١٥٦	الاسـراء	٧٠	ولقد كرمنا بني آدم	٥٢١/١
١٥٧	الاسـراء	٧٨	أقم الصلاة لدلوك الشمس	٤٠٤/١
١٥٨	الاسـراء	٧٩	فتهجد به نافلة لك	٣٩٦/١
١٥٩	الاسـراء	١٠٥	وبالحق أنزلناه وبالحق نزل	١٣٤/٢
١٦٠	الكهـف	٢٢	ما يعلمهم إلا قليل	٦٣٩/١
١٦١	الكهـف	٢٩	فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر إنا أعتدنا للظالمين نارا	٣٩٥،٢٨١/١
١٦٢	الكهـف	٧٧	يريد أن ينقض	٢٣٥/١
١٦٣	مريـم	١	كهيعص	٢١٦/١
١٦٤	مريـم	١٢	وآتيناه الحكم صبيا	٢١٦/٢
١٦٥	مريـم	٨٧	لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عهدا	٢٢٦/٢
١٦٦	طـه	٥	الرحمن على العرش استوى	٢١٦،٢١٣/١
١٦٧	طـه	١٧و١٨	وما تلك بيمينك ياموسى قال هى عصاي أتوكأ عليها وأهش بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى	٣٨٣/١
١٦٨	طـه	١١٥	فنسي ولم نجد له عزما	٦٩٤،٥٤٨/١
١٦٩	طـه	١٢١	وعصى آدم ربه فغوى	٦٩٤/١
١٧٠	طـه	١٢٤	معيشة ضنكا	١٥١/١
١٧١	طـه	١٣٤	ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا	٢٠٠/٢
١٧٢	الأنبياء	٢٢	لو كان فيهما آلهة	١٢٢/١

م	السورة	رقم الآية	الآيـــــة	الصفحـــــة
١٧٣	الحـــج	٧	وأن الله يبعث من في القبور	٢/٣٢٧
١٧٤	الحـــج	٢٩	وليطوفوا بالبيت العتيق	١/٦٨٩
١٧٥	الحـــج	٧٨	وما جعل عليكم في الدين من حرج	٢/٢١٤
١٧٦	المؤمنـون	٥و٦	والذين هـم لفـروجـهـم حـافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم	١/١٦٥
١٧٧	النــــور	٢	الزانيـة والزانـي فـاجلدوا كل واحـد منهما مائة جلدة	١/٢٤٣، ٣٤٩، ٣٦١، ٦٨٧، ٢/٢٧٧، ٣٩٨
١٧٨	النــــور	٤و٥	والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعـة شـهـداء فـاجلدوهم ثمـانين جلدة ولا تقـبلوا لهم شـهـادة أبدا وأولئك هم الفـاسـقـون إلا الـذين تابـوا	١/٢٨٢، ٦٥٣
١٧٩	النــــور	٦و٩	(والذين يـرمـون أزواجـهـم ولـم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم ..) الآيات	١/٢٨٢
١٨٠	النــــور	٣١	إلا لبـعــولتـهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن	٢/٤٥٤
١٨١	النــــور	٣٢	وأنكحوا الأيامى منكم والصـالحين من عبادكم	١/١٨٨، ٣٥٧
١٨٢	النــــور	٣٣	فكاتبوهم إن علمـتم فـيهم خـيـرا وآتوهم من مـال الله الـذى آتاكم ولا تكرهوا فتيـاتكم على البغاء إن أردن تحصنا	١/٣٤٥، ٣٥٥، ٣٥٧
١٨٣	النــــور	٥٤	أطيعوا الله وأطيعوا الرسول	١/٦٩٢
١٨٤	النــــور	٦١	(ليس على الأعـمى حـرج) ولا على أنفـسكم أن تـأكلوا من بيـوتكم أو بيوت آبائكم أو بيوت أمهاتكم)	٢/٤٥٤

م	السورة	رقم الآية	الآيـــــة	الصفحـــة
١٨٥	النـــور	٦٣	فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم	٦٩٢،٤٠٠/١
١٨٦	الفرقـان	٤٨	وأنزلنا من السماء ماء طهورا	٨٤/٢،٦٢٨/١
١٨٧	الفرقـان	٥٣	وهذا ملح أجاج	٤٢٨/٢
١٨٨	الشعـراء	٧٧	إلا رب العالمين	٦٥٢/١
١٨٩	الشعـراء	١٩٦	وإنه لفي زبر الأولين	١٤٩/١
١٩٠	النمـل	١٤	وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما	٢٢٢/٢
١٩١	القصـص	١٥	هذا من عمل الشيطان	٦٩٤/١
١٩٢	القصـص	٨٨	ولا تدع من الله إلها آخر	٢٨٨/١
١٩٣	العنكبوت	١٤	فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما	٦٥١/١
١٩٤	العنكبوت	٥١	أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم	٥/٢
١٩٥	الـــروم	٨	أو لم يتفكروا	٢٠٠/٢
١٩٦	الـــروم	٥٠	فانظر إلى آثار رحمة الله	٢٠٠/٢
١٩٧	الأحـزاب	٢١	لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة	٦٩٢/١
١٩٨	الأحـزاب	٤٣	هو الذى يصلي عليكم وملائكته	١٢٥/١
١٩٩	الأحـزاب	٥٠	وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك	٣٤٩/١
٢٠٠	الأحـزاب	٥٢	لا يحل لك النساء من بعد	٦٧٨/١
٢٠١	الأحـزاب	٦٥	خالدين فيها أبدا	٦٦٩/١
٢٠٢	سبـــأ	٢٤	وإنا وإياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين	٤٢٥/١
٢٠٣	سبـــأ	٢٨	ولكن أكثر الناس لا يعلمون	٦٣٩/١
٢٠٤	فاطـر	٣	هل من خالق غير الله	١٥٠/٢
٢٠٥	فاطـر	١٢	(وهذا ملح أجاج) و (لحما طريا)	٤٢٨/٢،٢٨٥/١
٢٠٦	فاطـر	١٨	ولا تزر وازرة وزر أخرى	٢٩٥/٢،٦٠٨/١

م	السورة	رقم الآية	الآيـــــة	الصفحـــــة
٢٠٧	فاطــــر	١٩	وما يستوي الأعمى والبصير	٢٧٥/١
٢٠٨	فاطــــر	٣٥	أحلنا دار المقامة من فضله	١٨٢/١
٢٠٩	يــس	٧٩	قل يحييها الذي أنشأها أول مرة	٣٢٧/٢
٢١٠	الصافـات	٤٨	وعندهم قاصرات الطرف عين	٣٠٨/١
٢١١	ص	٢٢	قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض	٣٦٨/٢
٢١٢	ص	٢٤	وخر راكعا	٥٦/٢
٢١٣	ص	٢٦	ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله	٢٠١،٧٢/٢
٢١٤	ص	٧٣	فسجد الملائكة كلهم أجمعون	٦٤٢/١
٢١٥	الزمــــر	٣٠	إنك ميت وإنهم ميتون	٢٣٠/١
٢١٦	الزمــــر	٧٣	وفتحت أبوابها	٤٣٦/٢
٢١٧	غافــــر	١	حم	٢١٥/١
٢١٨	غافــــر	١٧	اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم	٢١٤/١
٢١٩	غافــــر	٤٦	آل فرعون	١٢٢/١
٢٢٠	الشـــورى	١٣	شرع لكم من الدين	١٢٨/١
٢٢١	الشـــورى	٤٠	وجزاء سيئة سيئة مثلها	٢٨٤،٢٦٢/١
٢٢٢	الأحقـاف	١٥	وحمله وفصاله ثلاثون شهرا	٧١٨/١
٢٢٣	محمـــد	١٨	فقد جاء أشراطها	١٧٢/٢
٢٢٤	محمـــد	٢٤	أفلا يتدبرون القرآن	٢١٥/١
٢٢٥	الفتـــح	١٠	يد الله فوق أيديهم	٢١٦/١
٢٢٦	الفتـــح	١٦	تقاتلوهم أويسلمون	٢٤٠/١
٢٢٧	الفتـــح	٢٩	محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار	٣٨٩/١
٢٢٨	الحجـرات	٦	إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا	٣٧١/١
٢٢٩	الذاريـات	٢٢	وفي السماء رزقكم وما توعدون	٢٢٦/١
٢٣٠	النجــم	٣و٤	وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى	٦٩٤/١

م	السورة	رقم الآية	الآيــــــة	الصفحــــــة
٢٣١	النجــم	٩	فكان قاب قوسين أو أدنى	٢/٤٥٢
٢٣٢	القمــر	٤١	آل فرعون	١/١٢٢
٢٣٣	الرحمــن	٦٨	فيهما فاكهة ونخل ورمان	١/٢٩٠
٢٣٤	الواقعـة	٢٤	جزاء بما كانوا يعملون	٢/٢٠٧
٢٣٥	الحديـد	٧	آمنوا بالله ورسوله	١/٣٩٥
٢٣٦	المجادلـة	٣و٤	(والذين يظاهرون من نسـائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا) إلى (فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا)	١/١٥٧، ٢٣٦، ٢٢٨، ٢٦٧، ٢٧١، ٢٧٥، ٤١٠، ٢/١٦
٢٣٧	المجادلـة	٢٢	أولئك كتب في قلوبهم الإيمان	٢/٣٢٧
٢٣٨	الحشـر	٢	فاعتبروا يا أولي الأبصار	١/١٢٩، ٦٩٥، ٧٠٢، ٢/٦
٢٣٩	الحشـر	٧	وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا	١/١٢٩، ٦٧٧
٢٤٠	الحشـر	٨	للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم	١/٣١٥
٢٤١	الممتحنـة	٨	لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم	٢/١٩
٢٤٢	الممتحنـة	١٠	فـإن علمتـمـوهن مـؤمنات فـلا ترجعوهن إلى الكفار	١/٦٨٠
٢٤٣	الممتحنـة	١٢	يبايعنك على أن لا يشركن بالله	٢/٤٧٤
٢٣٣	الجمعـة	٩	من يوم الجمعة	١/٢٥٢
٢٤٥	الجمعـة	١٠	فـإذا قضـيت الصـلاة فـانتشـروا	١/٢٩٦، ٤٣٩
٢٤٦	التغابـن	٩	خالدين فيها أبدا	١/٦٦٩
٢٤٧	الطـلاق	٢	وأشهدوا ذوي عدل منكم	١/٢٦٧، ٥٩٢

م	السورة	رقم الآية	الآيـــــة	الصفحـــة
٢٤٨	الطــلاق	٤	(واللائي يئسن من المحيض) و(وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن)	١/ ١٨٤، ٦٣١
٢٤٩	التحريـم	١	يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك	١/ ٢٥٨
٢٥٠	التحريـم	٢	قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم	١/ ٢٥٨
٢٥١	الملـــك	٢	خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا	١/ ٢١٤، ٣٦٤، ٢/ ٢٠٧
٢٥٢	الملـــك	١٠	لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير	٢/ ٢٠١
٢٥٣	الحاقـــة	١٠	أخذة رابية	١/ ٢٠٩
٢٥٤	الحاقـــة	٤٥	لأخذنا منه باليمين	١/ ٢١٥
٢٥٥	المعـــارج	٢٩و٣٠	والذين هم لفروجهم حافظون	١/ ١٦٥
٢٥٦	نـــوح	٤	يغفر لكم من ذنوبكم	٢/ ٤٧٦
٢٥٧	المزمـــل	٢٠	(وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) و (فاقرأوا ما تيسر من القرآن)	١/ ١٧٤، ١٩٥، ٣٨٨، ٤٠٤، ٤٠٩، ٦٤٢، ٦٨٧
٢٥٨	المدثـــر	٤	وثيابك فطهر	١/ ٢٧٨، ٢٤٠
٢٥٩	المدثـــر	٤٢و٤٣	ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين	٢/ ٢١٠
٢٦٠	المدثـــر	٤٣	لم نك من المصلين	٢/ ٢١٠
٢٦١	القيامـــة	١٨	فاتبع قرآنه	١/ ١٣٥
٢٦٢	القيامـــة	١٩	ثم إن علينا بيانه	١/ ٦٤١
٢٦٣	الدهـــر	١٦	قوارير من فضة	١/ ٢٠٦
٢٦٤	الدهـــر	٢٤	ولاتطع منهم آثما أو كفوراً	٢/ ٤٥٧
٢٦٥	النبـــأ	٧	والجبال أوتادا	١/ ٢٨٦
٢٦٦	عبـــس	٢	أن جاءه الأعمى	١/ ١١٦

م	السورة	رقم الآية	الآيـــــــة	الصفحـــــة
٢٦٧	عبـــس	٢٨و٣١	وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة	١/٢٩٠
٢٦٨	المطففين	٣١	انقلبوا فاكهين	١/٢٨٩
٢٦٩	الأعلـى	١٥	وذكر اسم ربه فصلى	٢/٢٨
٢٧٠	الفجـــر	٢٢	وجاء ربك	١/٢١٥
٢٧١	البلـــد	١١/١٦	فلا أقتحم العقبة وما أدراك ما العقبة فك رقـــبـــة أو إطعـــام فـي يوم ذى مسـغبة يتيماً ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة	٢/٤٤٢،٤٤٣
٢٧٢	البلـــد	١٧	ثم كان من الذين آمنوا	٢/١٤٢
٢٧٣	الشـــرح	٤	ورفعنا لك ذكرك	١/١٢٩
٢٧٤	العلـــق	١٩	واسجد واقترب	٢/٥٧
٢٧٥	القـــدر	٥	هي حتى مطلع الفجر	٢/٤٦٢
٢٧٦	العصـــر	٢	إن الإنسان لفي خسر	١/٢٢٥
٢٧٧	الكوثـــر	٢	فصل لربك وانحر	١/٤٥١
٢٧٨	الاخـــلاص	١/٤	قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد	١/١٩٣، ٢/١٣٤

فهرس الأحاديـــث النبويـــة

م	الحديـــــــــــــث	الصفحـــة
١	الحمد رأس الشكر ما شكر الله عبد لم يحمده	١/١١٨
٢	نهى النبي أن نقف مواقف التهم	١/١٢٥
٣	لا تجتمع أمتي على الضلالة	١/١٣٠، ٧٢٣
٤	الهرة ليست بنجسة فإنما هي من الطوافين والطوافات عليكم	١/١٣٣، ٢/٨٦
٥	الذهب بالذهب مثلا بمثل يدا بيد والفضل (حديث الأشياء الستة)	١/١٣٤، ١٧٥، ٢٠٩، ٢١٨، ٢/٢١، ٣٤
٦	روى مالك حديثا نسب فيه قراءة التسمية عند رأس كل سورة في الصلاة إلى الحدث في الاسلام	١/١٤٣
٧	جهر بالتسمية في الصلاة	١/١٤٦
٨	إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم	١/١٧٥
٩	طلاق الأمة ثنتان وعدتها حيضتان	١/١٨٢، ٢/٢٧٦
١٠	المستحاضة تتوضأ لكل صلاة	١/١٩٤، ٢/٩٠
١١	المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة	١/١٩٥
١٢	فسر النبي ﷺ الصلاة والزكاة بقوله وفعله	١/١٩٦
١٣	لا قطع إلا في دينار أو عشرة دراهم	١/٢٠٠
١٤	أريت صورتك في سرقة من الحرير	١/٢٠١
١٥	من نبش قطعناه	١/٢٠٣
١٦	لا قطع على المختفي	١/٢٠٣
١٧	من قتل عبده قتلناه ومن جدع أنفه جدعناه	١/٢٠٤
١٨	الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل	١/٢٠٩، ٢/٢١
١٩	ما ورد في الخبر من النزول والقدم وغير ذلك	١/٢١٦
٢٠	لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين	١/٢٣٤
٢١	لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء	١/٢٣٤، ٦٤٩، ٦٥٠، ٢/٢١، ٣٤
٢٢	لا يقبل من مشركي العرب إلا السلام أو السيف	١/٢٤٠
٢٣	النبي ﷺصالح بنى نجران على ألف ومائتي حلة	١/٢٤٢
٢٤	يابني هاشم إن الله تعالى حرم عليكم غسالة أيدي الناس وأوساخهم	١/٢٤٤، ٤٦٢
٢٥	من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس منا	١/٢٦٤، ٢٦٥

م	الحديث	الصفحة
٢٦	من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه	١/٢٧٢، ٢٧٨، ٢/١٦٢
٢٧	الأعمال بالنيات	١/٢٧٦، ٢٧٨
٢٨	لا صلاة إلا بالطهارة	١/٢٧٩، ٤٩٣
٢٩	الخمر من هاتين الشجرتين وأشار إلى الكرم والنخل	١/٣٠٢
٣٠	طلاقه عليه السلام لسودة بقوله : اعتدى	١/٣٠٥، ٣٠٦
٣١	أدرأوا الحدود بالشبهات	١/٣٢٠
٣٢	رجم النبي ﷺ ما عزا حين زنى وهو محصن	١/٣٢٠، ٣٨٦
٣٣	الآدمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب	١/٣٢١، ٤٨٩
٣٤	النبي ﷺ أوجب الكفارة على الأعرابي حين قال : واقعت امرأتي في نهار رمضان متعمدا فقال : أعتق رقبة ، ثم قال : صم شهرين متتابعين ، ثم قال : أطعم ستين مسكينا	١/٣٢٢، ٤١٠
٣٥	تم على صومك فإنما أطعمك الله وسقاك	١/٣٢٩، ٢/٦٧، ٦٩
٣٦	في خمس من الابل شاة	١/٣٤٢، ٢/٢٣
٣٧	في خمس من الابل السائمة شاة	١/٣٤٢، ٣٤٨، ٣٤٩، ٢/٢٣
٣٨	الماء من الماء	١/٣٤٤
٣٩	لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة	١/٣٤٥
٤٠	ليس في العوامل والحوامل ولا في البقر المثيرة صدقة	١/٣٥١
٤١	أدوا عن كل حر وعبد	١/٣٧٧
٤٢	أدوا عن كل حر وعبد من المسلمين	١/٣٧٧
٤٣	خمس من الكبائر منها القتل	١/٣٧٢
٤٤	هو الطهور ماؤه والحل ميتته	١/٣٨٤
٤٥	أو ينقص الرطب إذا جف	١/٣٨٥
٤٦	سها رسول الله ﷺ فسجد	١/٣٨٦
٤٧	من بدل دينه فاقتلوه	١/٤٠٢
٤٨	إذا أقبلت الحيضة فاتركى الصلاة فإذا ذهب قدرها فاغسلى عنك الدم وصلي	١/٤٠٢
٤٩	إذا مضى للنفساء سبع ثم رأت الطهر فلتغسل ولتصل	١/٤٠٢
٥٠	تنتظر النفساء أربعين ليلة فان رأت الطهر قبل ذلك فهى طاهر .	١/٤٠٢
٥١	سؤال الاقرع بن حابس في الحج بقوله العامنا هذا أم للأبد ؟ فقال عليه السلام : للأبد .	١/٤٠٤، ٤٣٥

م	الحديث	الصفحة
٥٢	إن الله تعالى فرض خمس صلوات في كل يوم وليلة	١/٤٠٦
٥٣	ما سقته السماء ففيه العشر	١/٤٠٩
٥٤	أدوا عمن تمونون	١/٤٠٩، ٥٤٣
٥٥	أعتق رقبة	١/٤١٠
٥٦	اطعم ستين مسكينا	١/٤١٠
٥٧	حديث النهي عن الصلاة في الأوقات الثلاثة	١/٤٢٣، ٤٢٤
٥٨	إذا انسلخ شعبان فلا صوم إلا عن رمضان	١/٤٢٦
٥٩	من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فان ذلك وقتها	١/٤٤١
٦٠	لا اعتكاف إلا بالصوم	١/٤٤٣، ٤٤٥
٦١	الصلاة بالجماعة تفضل على صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة	١/٤٤٧
٦٢	أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أما كان يقبل منك ؟.	١/٤٥٦
٦٣	الشرع أمرنا بالأضحية	١/٤٦١
٦٤	ألا تجعلين لنا نصيبا من اللحم ؟ فقالت بريرة : هو لحم تصدق علي يا رسول الله، فقال عليه السلام : لك صدقة ولنا هدية .	١/٤٦٥
٦٥	النص الدال على وجوب الدية أو الأرش على من قتل آخر خطأ أو قطع طرفا منه .	١/٤٦٦
٦٦	اغنوهم عن المسالة في مثل هذا اليوم	١/٤٧٩
٦٧	من كان له إمام فقراءة الامام له قراءة	١/٤٨٤
٦٨	الجهاد ماض منذ بعثني الله إلى يوم القيامة	١/٤٩٠
٦٩	نهى عن الصلاة في المغصوبة	١/٤٩٤
٧٠	نهى عن صوم يوم العيد	١/٤٩٧، ٥١٠
٧١	اقضيا نسككما واهديا ، ثم ارجعا حتى اذا جئتما المكان الذى أصبتما فيه ما أصبتما فاحرما وأتما نسككما واهديا هديا	١/٥٠٦
٧٢	نعم الا دام الخل	١/٥٠٨
٧٣	أهرق الخمر وكسر الدنان	١/٥٠٩
٧٤	إن الشمس تطلع بين قرني الشيطان فاذا ارتفعت فارقها ، واذا استوت قارنها ، واذا زالت فارقها ، واذا دنت إلى الغروب قارنها ، واذا غربت فارقها .	١/٥١١
٧٥	وقت صلاة الصبح ، من طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس فاذا طلعت الشمس فامسك عن الصلاة فإنها تطلع بين قرني الشيطان	١/٥١٢
٧٦	لا نكاح الا بشهود	١/٥١٦

م	الحديث	الصفحة
٧٧	لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول	١/٥٣٢، ٢/١٥٨
٧٨	أفضل الأعمال أحمزها	١/٥٣٧
٧٩	رفع القلم عن ثلاث : عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل	١/٥٤٤، ٢/١٩٣
٨٠	لا صدقة إلا عن ظهر غنى	١/٥٤٤
٨١	من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة	١/٥٣٣
٨٢	اقضيا يوما مكانه	١/٥٥٩
٨٣	من رأى منكرا فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، وان لم يستطع فبقلبه	١/٥٦٢
٨٤	نهى النبى عليه السلام عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم .	١/٥٦٦، ٢/٣٧
٨٥	الصلاة ركعتان زيدت في الحضر وأقرت في السفر .	١/٥٦٩، ٢/٢٨٧
٨٦	صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته	١/٥٧٠
٨٧	خير القرون قرني الذين أنا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم	١/٥٧٧، ٥٩٥، ٧٠٥، ٧٢٢، ٧٢٥
٨٨	إذا روى لكم منى حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى ، فما وافق فاقبلوه وما خالف فردوه	١/٥٨٧، ٦٧٦، ٦٧٧
٨٩	إذا مس أحدكم ذكره فليتوضا .	١/٥٨٨
٩٠	قوله لمن سأله أنتوضأ منه ؟ لا ، ما هو الا بضعة منك	١/٥٨٨
٩١	يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها .	١/٥٨٥، ٢/٢٨٧
٩٢	قضى النبي ﷺ بشاهد ويمين	١/٥٨٩، ٦٣٢، ٢/٢٣٤
٩٣	البينة على المدعى واليمين على من أنكر	١/٥٨٩، ٦٣٢، ٢/٦٢، ٢٣١
٩٤	الطلاق بالرجال والعدة بالنساء	١/٥٩٠، ٢/٢٧٦
٩٥	أمر معاذا وغيره بالاجتهاد	١/٥٩٣
٩٦	المسلمون عدول بعضهم على بعض	١/٥٩٦
٩٧	النبي عليه السلام كان يشتري من الكافر ويصدقه ، ويجيب دعوة البر التقي وغيره	١/٥٩٧
٩٨	الوضوء مما مسته النار	١/٦٠٦

م	الحديث	الصفحة
٩٩	من اشترى شاة محفلة فهو بخير النظرين ثلاثة أيام إن رضيها أمسكها ، وإن سخطها ردها ورد معها صاعا من تمر .	٦٠٦/١
١٠٠	رواية أبي هريرة رضي الله عنه أن ولد الزنا شر الثلاثة .	٦٠٨/١
١٠١	أن رسول الله عليه السلام قضى في بروع بنت واشق الأشجعية	٦١٠/١
١٠٢	للمطلقة الثلاث النفقة والسكنى ما دامت في العدة .	٦١٣/١
١٠٣	رفع يديه في الصلاة عند الركوع ورفع الرأس من الركوع .	٦١٦/١
١٠٤	البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام .	٦١٧/١، ٦٨٧
١٠٥	من ضحك في الصلاة قهقهة فليعد الوضوء والصلاة .	٦١٨/١، ١٢/٢
١٠٦	صلى النبي عليه السلام على عمه حمزة وسائر شهداء أحد ـ رضي الله عنهم ـ حين استشهدوا	٦٢١/١
١٠٧	كل من سمين مالك .	٦٢٥/١
١٠٨	حرم النبي ﷺ لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر ، كانوا ذبحوها يومئذ وان القدور لتغلى بها حتى نادى منادي رسول الله ﷺ أن أكفئوا القدور .	٦٢٦/١
١٠٩	المؤمن ينظر بنور الله تعالى	٦٣٠/١
١١٠	احذروا دعوة المسلم وفراسته فإنه ينظر بنور الله تعالى وينطق بتوفيق الله تعالى .	٦٢٩/١
١١١	اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله تعالى	٦٢٩/١
١١٢	تزوج ميمونة وهو محرم ، وفي رواية أخرى : وهو حلال	٦٣٣/١، ٦٣٤
١١٣	ملكت بضعك فاختاري	٦٣٤/١
١١٤	خذوا ثلثي دينكم من هذه الحميراء	٦٣٨/١
١١٥	كان رسول الله ﷺ يعتمد خبر سلمان وبريرة قبل عتقهما ولا يطلب صدق خبرهما من غيرهما .	٦٣٩/١
١١٦	لا ضرر ولا ضرار في الاسلام.	٦٥٩/١، ١٥٣/٢
١١٧	النبي ﷺ أمر بخمسين صلاة ليلة المعراج ثم نسخت إلى خمس صلوات .	٦٧٢/١
١١٨	قول علي رضي الله عنه : رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر الخف دون باطنه .	٦٧٢/١
١١٩	لا وصية لوارث	٦٧٧/١
١٢٠	صالح رسول الله ﷺ قريشا عام الحديبية أن يرد عليهم من جاءته من نسائهم .	٦٨٠/١
١٢١	الصلاة الى بيت المقدس كانت بالسنة	٦٨٠/١

م	الحديث	الصفحة
١٢٢	كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها	٦٨١/١
١٢٣	لا صلاة الا بفاتحة الكتاب	٦٨٧/١
١٢٤	الطواف بالبيت صلاة .	٦٨٨/١
١٢٥	اعتقها فانها مؤمنة.	٦٨٩/١
١٢٦	شاور النبى عليه السلام في مفاداة أسارى بدر أبا بكر وعمر رضي الله عنهما .	٦٩٦/١
١٢٧	اقتدوا بالذين من بعدى أبى بكر وعمر .	٧٠٣،٧٠١/١
١٢٨	أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم	٧٠٣،٧٠٢/١
١٢٩	عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى	٧٠٤/١
١٣٠	من شذ شذ في النار .	٧١٥/١
١٣١	نهى عن بيع ما لم يقبض	٧١٧/١
١٣٢	ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن .	٧٢١،٧١٩/١
١٣٣	لا تجتمع أمتي على الضلالة .	٧٢٢،٧٢١/١
١٣٤	إن المدينة تنفي الخبث كما ينفي الكير خبث الحديد .	٧٢٢/١
١٣٥	إنى تارك فيكم الثقلين كتاب الله تعالى وعترتى ان تمسكتم بهما لم تضلوا .	٧٢٣/١
١٣٦	لم يزل أمر بنى اسرائيل مستقيما حتى كثر فيهم أولاد السبايا فقاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا وأضلوا .	٥/٢
١٣٧	بم تقضى ؟	٧/٢
١٣٨	أرأيت لو تمضمضت بماء ثم صببته أكان يضرك .	٧/٢
١٣٩	خزيمة ذو الشهادتين	١١/٢
١٤٠	رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه	٢٨٥،١٧/٢
١٤١	خذها من أغنيائهم وردها في فقرائهم	١٩/٢
١٤٢	الصدقة تقع في كف الرحمن قبل أن تقع في يد الفقير .	٢٦/٢
١٤٣	الحديث الدال على افتتاح الصلاة بلفظ التكبير	٢٨/٢
١٤٤	نهى عليه السلام عن بيع الآبق	٣٧/٢
١٤٥	السجدة على من سمعها وعلى من تلاها	٥٧/٢
١٤٦	من أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم أو وزن معلوم إلى أجل معلوم	٦٦،٦٠/٢
١٤٧	إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وترادا	٦٣/٢
١٤٨	فاذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم	٨١/٢
١٤٩	من أشرك بالله فليس بمحصن	٩٣/٢

م	الحديث	الصفحة
١٥٠	النهي عن التنفل بركعة واحدة	١٠٨/٢
١٥١	ما أخرجته الأرض ففيه العشر	١٢٤/٢
١٥٢	انكم تنصرون بضعفائكم	١٢٤/٢
١٥٣	ما دخل هذا بيت قوم إلا ذلوا	١٢٦/٢
١٥٤	السلطان خليفة الله في أرضه	١٣٠/٢
١٥٥	جرح العجماء جبار	١٣٥/٢
١٥٦	لا طلاق قبل النكاح	١٤٠/٢
١٥٧	لا يجزي ولد والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه .	١٦٥/٢
١٥٨	لأن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس	٢١٦،٢٢٢/٢
١٥٩	الحديث الوارد فيه أن دم الاستحاضة دم عرق لا دم رحم	٢٣٠/٢
١٦٠	النص المطلق الدال باطلاقه على أنه اذا تكلم في صلاته نائما يسيرا أو كثيرا تفسد صلاته .	٢٤٩/٢
١٦١	من أعتق شقصاً من عبد كلف عتق بقيته	٢٦٦/٢
١٦٢	حديث علي رضي الله عنه الدال على أن حد الشرب في الحر ثمانون	٢٧٧/٢
١٦٣	ليس في دار الإسلام دم مفرج	٢٩٥/٢
١٦٤	إن الله تصدق عليكم بثلث أموالكم في آخر أعماركم زيادة على أعمالكم	٣٠٢/٢
١٦٥	منع سعد بن مالك أن يوصى باكثر من الثلث	٣٠٣/٢
١٦٦	إن الله تعالى قد اعطى كل ذى حق حقه ألا لا وصية لوارث .	٣٠٣/٢
١٦٧	لا وصية لقاتل	٣٠٤/٢
١٦٨	جيدها ورديئا سواء	٣٠٧/٢
١٦٩	الحائض تدع الصوم والصلاة أيام أقرائها	٣٠٩/٢
١٧٠	استنزهوا البول فإن عامة عذاب القبر منه	٣٢٦/٢
١٧١	شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي	٣٢٦/٢
١٧٢	أعتقها ولدها	٣٣٠/٢
١٧٣	خبر الواحد الدال على حل متروك التسمية عمدا	٣٣١/٢
١٧٤	حديث سهل ، وحديث زياد بن أبي مريم الدالين على الجمع بين الدية والحلف في القسامة .	٣٣١/٢
١٧٥	يبرئكم اليهود بأيمانها	٣٣٣/٢
١٧٦	قضى بشاهد ويمين	٣٣٤/٢
١٧٧	أفطر الحاجم والمحجوم .	٣٤١،٣٣٧/٢
١٧٨	حجمت رسول الله ﷺ وهو صائم .	٣٣٩/٢

م	الحديث	الصفحة
١٧٩	احتجم وهو صائم	٢/٣٣٩
١٨٠	لا يفطر الصائم الحجامة والقيء والاحتلام .	٢/٣٣٩
١٨١	قيل هذا الحديث ـ أي قوله عليه السلام أفطر الحاجم والمحجوم ـ في حاجم ومحجوم كانا يغتابان فقال عليه السلام ذلك .	٢/٣٤١
١٨٢	ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين	٢/٣٦٢، ٣٧٢
١٨٣	النذر يمين وكفارته كفارة يمين	٢/٣٦٣
١٨٤	كل طلاق الا طلاق الصبى والمجنون	٢/٣٨٤
١٨٥	اتركوهم وما يدينون	٢/٤١٨
١٨٦	لا تنكح الأمة على الحرة .	٢/٤٣٢
١٨٧	لقد همت أن لا أقبل هدية إلا من قرشي أو ثقفي .	٢/٤٥٩

فهرس آثار الصحابة والتابعين

م	الأثـــــــــــــــــــــر	الصفحـــــة
١	قراءة أبي « فعدة من أيام أخر متتابعات »	١٣٦/١
٢	قراءة ابن مسعود « فصيام ثلاثة أيام متتابعات » .	١٣٧/١، ٣٦٨، ٣٧٣، ٥٨٥، ٦٨٤
٣	روى عن ابن المبارك « من ترك بسم الله من القرآن فقد ترك مائة وثلاث عشرة آية » .	١٤١/١
٤	كان الحسن البصري لا يجعلها - أي التسمية - من الفاتحة ويقول : لم يقرأها رسول الله ﷺ ولا أبو بكر ولا عمر ولا عثمان رضي الله عنهم ، وكان يعد (إياك نعبد) آية (وإياك نستعين) آية أخرى .	١٤٢/١
٥	كان الأوزاعي يقول : ما أنزل الله في القرآن (بسم الله الرحمن الرحيم) إلا في النمل	١٤٣/١
٦	روي عن أنس أنه قال : صليت خلف رسول الله ﷺ وخلف أبي بكر وعمر فلم اسمع أحداً منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم	١٤٥/١
٧	قال إبراهيم النخعي : الجهر بالبسملة بدعة .	١٤٧/١
٨	روي أن علياً قال : لا يجوز الجمع بين الأختين وطئا بسبب ملك اليمين لأنه أحلتهما آية وحرمتهما آية والأصل في الأبضاع الحرمة فيبقى على ما كان .	١٦٥/١
٩	روي عن عثمان أنه قال : تعارضت الأيتان والأصل هو الحل بعد وجود سبب الحل والسبب وهو ملك اليمين موجود فيترجح جانب الحل .	١٦٥/١
١٠	قال ابن عباس : ما من عام إلا وقد خص منه البعض .	١٦٧/١
١١	النبي ﷺ لم يبين آية الربا بيانا شافيا .	١٧٥/١
١٢	قول عمر رضي الله عنه : لو استطعت لجعلتها حيضة ونصفا .	١٨٣/١
١٣	قراءة أبي وابن عباس : ويقول الراسخون .	٢١٣/١
١٤	قراءة ابن مسعود : إن تأويله إلا عند الله .	٢١٣/١
١٥	ابن عباس فسر (كهيعص) فقال : الكاف من كاف والهاء من هاد والياء من حكيم والعين من عليم والصاد من صادق . وقد فسر غيره وقال : ان هذه الحروف - أي المقطعة -	

م	الأثـــــــــــــــــر	الصفحـــــة
	في أوائـــل السـور أسماء السـور ، وقـال بعضـهم : قسم أقسم الله به .	٢١٦/١
١٦	حديـث ابن عبـاس : دخل آدم الجنـة فللـه مـا غربت الشمس حتى خرج .	٢٥٧/١
١٧	جاءت امرأة الى عائشة فقالت : انى اشتريت من زيد بن أرقم جارية بثمانمائة درهم إلى أجل ثم بعتها منه بستمائة درهم ، فقالت : بئس ما اشتريت وبئس ما شريت أبلغـي زيد بن أرقم بأن الله قد أبطل حجه وجهاده مـع رسـول الله ﷺ إن لم يتب .	٢٢٩/١
١٨	بلغنا عن حذيفة ابن اليمان رضي الله عنه أنه تزوج يهودية ، وكذلك كعب بن مالك رضي الله عنه .	٣٥٨/١
١٩	قال الكلبي نسخت هذه ـ أي قوله تعالى (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) ـ التى بعدها ، وهكذا قال القتبي ، وهكذا روي عن سلمة بن الاكوع أنه قال : لما نزلت (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) كان من أراد أن يفطر ويفتدى فعل حتى نزلت الأية التى بعدها (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) فنسختها	٤٥١/١
٢٠	قال الشعبي لما نزلت هذه الآية (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) كان الأغنياء يفطرون ويفتدون ولا يصومون وصار الصوم على الفقراء ، فنسختها هذه (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) فوجب الصوم على الغني والفقير .	٤٥٢/١
٢١	روي عن عائشة أنها كانت تقرأ : وعلى الذين يطوقونه ـ بضم الياء وفتح الطاء مخففة وفتح الواو مشددة ـ يعنى يكلفونه فلا يطيقونه .	٤٥٢/١
٢٢	عن ابن عباس أنه قال : ليست بمنسوخة ـ أي (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) ـ هو الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة اللذان لا يستطيعان أن يصوما ، فيطعمان لكل يوم مسكينا .	٤٥٣/١
٢٣	قول عمر صلاة المسافر ركعتان تام من غير قصر على لسان نبيكم عليه السلام .	٥٦٩/١
٢٤	قول البراء بن عازب : ما كل ما نحدثه سمعناه من رسول الله ﷺ وإنما حدثنا عنه لكنا لا نكذب .	٥٧٧/١

م	الأثـــــــــــــــر	الصفحــــة
٢٥	قول عمر ان مما يتلى في كتاب الله تعالى الشيخ والشيخة اذا زينا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم .	١/٥٨٤
٢٦	اختلاف الصحابة في عدد الطلاق أنه بالرجال أو بالنساء .	١/٥٩٠
٢٧	رد ابن عباس رواية أبي هريرة : الوضوء مما مسته النار ، وقال : أنتوضأ من ماء سخين أو من دهن ندهن به .	١/٦٠٦
٢٨	ردت عائشة رواية أبي هريرة أن ولد الزنا شر الثلاثة بقوله تعالى : ولا تزر وازرة وزر أخرى	١/٦٠٨
٢٩	حديث معقل بن يسار أو معقل بن سنان فيمن تزوج أمرأة بغير تسمية مهر ومات عنها قبل الدخول : رده علي لمخالفته رأيه وقال : حسبها الميراث ولا مهر لها	١/٦١٠، ٦١١
٣٠	قول فاطمة بنت قيس : طلقني زوجي ثلاثا فلم يفرض لي رسول الله ﷺ سكنى ولا نفقة : رده زيد بن ثابت ، وأسامة بن زيد وكان اذا سمع منها هذا الحديث رماها بكل شيء في يده ، ورده جابر أيضا ، وردته عائشة أيضا وقالت : تلك امرأة فتنت العالم، أي برواية هذا الحديث .	١/٦١٢، ٦١٣
٣١	قول مجاهد : صحبت ابن عمر سنين فلم أره يرفع يديه إلا في تكبيرة الافتتاح	١/٦١٦
٣٢	نفى عمر رجلاً فلحق بالروم وارتد فحلف أن لا ينفى أحدا من بعد	١/٦١٧
٣٣	قال علي كفى بالنفي فتنة	١/٦١٧
٣٤	روى عن أبي موسى الأشعرى أنه لم يعمل بحديث الوضوء من قهقهة في الصلاة .	١/٦١٨
٣٥	قول ابن عباس : الحمار يعتلف القت والتبن وهما طاهران ، فسؤره طاهر ، وقال ابن عمر : انه رجس .	١/٦٢٦
٣٦	قول ابن مسعود : من شاء باهلته أن سورة النساء وهو قوله تعالى (وأولات الأحمال أجلهن) نزلت بعد قوله تعالى (أربعة أشهر وعشرا)	١/٦٢١
٣٧	خبر من أخبر أن بريرة أعتقت وزوجها حر ، وخبر من أخبر أنها أعتقت وزوجها عبد	١/٦٢٣، ٦٢٥، ٦٢٦، ٦٣٧
٣٨	الصحابة كانوا يرجعون الى أزواج رسول الله ﷺ فيما يشكل عليهم	١/٦٢٨
٣٩	سكوت الصحابة عن قيمة منفعة ولد المغرور	١/٦٥٨

م	الأثـــــــــــر	الصفحـــــة
٤٠	ولد المغرور حر بالقيمة يوم الخصومة باجماع الصحابة .	٦٥٨/١
٤١	قول ابن عمر وعائشة ان النبي ﷺ لم يمت حتى أباح الله تعالى له من النساء ما شاء	٦٧٨/١
٤٢	روي أن عمر سمع ليلة في المدينة قائلة : هـل مـن سبيـــل إلى خمـــر لأشربها أم هل سبيـــل إلى نصر بن حجـــاج فسأل عنه فقيل : انه رجل صبيح مليح تفتتن به النساء ، فنفاه عمر عن المدينة .	٦٨٨/١
٤٣	روي عن عمر أنه كتب الى شريح : اقض بكتاب الله تعالى ثم بسنة رسوله ثم برايك	٧٠٢/١
٤٤	قول الصحابة : أقل الحيض ثلاثة ايام وأكثرة عشرة أيام	٧٠٦/١
٤٥	إذا مات المكاتب عن وفاء قال علي وابن مسعود : يموت حرا . وقال زيد بن ثابت : يموت عبدا	٧٠٧/١
٤٦	كان إبراهيم النخعي يكره الاشعار	٧٠٩/١
٤٧	خالف مسروق في النذر بذبح الولد ابن عباس بإيجاب ذبح شاة ، فرجع ابن عباس إلى قوله عن إيجاب ذبح بدنة .	٧٠٩/١
٤٨	خالف شريح عليا حيث رد شهادة الحسن لعلى رضي الله عنهما	٧٠٩/١
٤٩	قيل لابن عباس : ما منعك أن تخبر عمر بقولك في العـــول ؟ فقال : درته	٧١٢/١
٥٠	كان عمر سلس القياد في أمر الحق وكان يقول لابن عباس : غص يا غواص شنشنة أعرفها من أخزم	٧١٢/١
٥١	أتت امرأة بالولد لستة أشهر فأراد عمر أن يقيم الحد عليها ، فقال معاذ : أما سمعت قول الله تعالى (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) (والوالدات يرضعن أولادهن حولين) فلم يبق إلا ستة أشهر ، فدرأ عمر رضي الله عنها الحد .	٧١٨/١
٥٢	قول عمر : ان رسول الله ﷺ اختار أبا بكر لأمر دينكم فيكون أرضى به لأمر دنياكم ، فأجمعوا على خلافته .	٧١٨/١
٥٣	اختلف الصدر الأول في جواز بيع أم الولد ، وأجمع من بعدهم على عدم الجواز	٧٢٧/١
٥٤	قال عَبيدة السلماني : ما اجتمع أصحاب النبي عليه السلام كاجتماعهم على محافظة الاربع قبل الظهر ، وعلى اسفار الصبح، وعلى تحريم نكاح الأخت في عدة الأخت .	٧٢٩/١
٥٥	روي عن علي أنه ترك لواجد المعدن الخمس	١٣٢/٢

م	الأثـــــــــــــــــــــر	الصفحـــــة
٥٦	قال أبو العالية : جمعهم ـ أي جمع الله تعالى ذرية آدم عليه السلام ـ يومئذ ـ أي في عصر آدم ـ جعلهم أزواجا ثم صورهم ، ثم استنطقهم وأخذ عليهم الميثاق ، وأشهدهم على أنفسهم: ألست بربكم ؟ قالوا : بلى شهدنا ، قال: فإني أشهد عليكم السماوات السبع والأرضين السبع ، وأشهد عليكم أباكم آدم عليه السلام أن تقولوا يوم القيامة لم نعلم بهذا ، إعلموا أنه لا إله غيري فلا تشركوا بي شيئا ، قالوا : نشهد أنك إلهنا لا إله غيرك ، فأقروا يومئذ بالطاعة .	٢/٢٠٣
٥٧	أثر ابن مسعود الدال على أن بدل دم العبد الذي قتله غير مالكه خطأ لا يبلغ دية الحر ، بل ينقص عن عشرة آلاف من الورق عشرة إذا كانت قيمته تساوي دية الحر أو أكثر .	٢/٢٧٩
٥٨	روي عن ابن عباس في سبب نزول قوله تعالى (الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى) أن قبيلتين من العرب اقتتلتا وكانت إحداهما تدعي الفضل لنفسها وتقول : لا نرضى إلا بأن يقتل الحر منهم بالعبد منا ، والذكر منهم بالأنثى منا ، فنزلت ردا عليهم ونفيا لخيالهم الفاسد حيث أرادوا قتل غير القاتل .	٢/٢٨٧
٥٩	قول ابن عباس : إذا جنى العبد فمولاه بالخيار إن شاء دفعه وإن شاء فداه .	٢/٢٩٨
٦٠	عن ابن عباس أنه قال : كان الميراث للولد وكانت الوصية للوالدين والأقربين فنسخ الله تعالى من ذلك ما أحب فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين وجعل للوالدين لكل واحد منهما السدس وللمرأة الثمن أو الربع وللزوج النصف أو الربع .	٢/٣٠٥
٦١	قول علي : إخواننا بغوا علينا	٢/٣٢٨
٦٢	كان عمر بن الخطاب ينادي على منبر رسول الله ﷺ ألا ان بيع أمهات الأولاد حرام ولا رق عليها بعد مولاها .	٢/٣٣٠، ٣٣١
٦٣	روي عن الزهري : القضاء بشاهد ويمين بدعة وأول من قضى به معاوية .	٢/٣٣٥

فهرس الأبيــــات الشعريــــة

م	البيـــــــــــت	الصفحـــــة
١	افـــادتكم النعـــمـــــاء مني ثلاثة	
	يدي ولســانـي والضـمـيـر المحـجـبـا	١/١١٨
٢	الـهت إلـيكـم فـي بـلايا تـنـوبـنـي	
	فـالفـيـتكم فـيـهـا كـريما ممجـدا	١/١١٩
٣	ألـهنا بدار لا تبين رســـومـــهــــا	
	كـــأن بقـــاياها وشـــام على اليـــد	١/١٢٠
٤	لاه ربـى عـن الخـــــــلائق طـرا	
	خـــــالق الخـلـق لا يرى ويـرانـا	١/١٢١
٥	لاهت فـــمـــا عـــرفت يومـا بخـــارجـة	
	يا ليــتــهـــا خـــرجت حـــتى رأيناها	١/١٢١
٦	قول الأســـــود :	
	وقد جعلتني من حزيمـــة أصبعـا	١/٣٠٩
٧	الســت أنت الـذي من ورد نعـمـــتـه	
	ورد حــشــمـــتـــه أجني وأغـــتـــرف	١/٤٢٥
٨	أدوت لــــــه لآخـــــــــذه	
	فـــهــــيـــهـــات الفـــتـى حــذرا	١/٤٣٩
٩	قول لبيـــد :	
	وهـم العـشـيـرة أن يبطـىء حـاسـد	
	أو أن يميل مـع العـــدو أمـــامـــهـــا	١/٤٥٤
١٠	قول ابن ميادة :	
	ألـم تـك فـي يمنـى يدك جـــعلتني	
	فـلا تجـعلني بعـدهـا في شــمـــالكا	١/٥١٩
١١	زكـاة رؤوس الـنـاس ضـحـوة فطرهم	
	بقـول رسـول نصـف صـاع من البـر	
	ورأسك أعلى قـيـمـة فـتـصـدقي	
	بفـيك على العـشـاق صـاعًـا من الـدر	١/٥٤٢

م		الصفحة
١٢	هل من سبيل إلى خمر لاشربها أم هل سبيل إلى نصر بن حجاج	٦٨٨/١
١٣	قول الحريري : ولو انتقدت بني الزما ن وجدت أكثرهم سقط	٤٨/٢
١٤	قول بشر بن أبي خازم : وجدنا في كتاب بنى تميم أحق الخيل بالركض المعار	٤٢٤/٢
١٥	قول ذي الرمة : سمعت الناس ينتجعون غيثا فقلت لصيدح انتجعى بلالا	٤٢٦/٢
١٦	تنادوا بالرحيل غدا وفي ترحالهم نفسي	٤٢٦/٢
١٧	قول الشاعر : ويوم شهدناه سليما وعامرا	٤٨٣/٢
١٨	قول الشاعر : وإذا تصبك خصاصة فتجمل	٤٩٠/٢
١٩	قول المتنبي : مسكية النفحات إلا أنها وحشية بسواهم لا تعبق	٤٩٧/٢

فهـــرس الأمثـــال

م	المثـــــــــــــل	الصفحـــــة
١	قد بين الصبح لذي عينين	١/١١٤
٢	ليس الخبر كالمعاينـــة	١/٣١٠، ٢/٤٩٦
٣	بضدهـــا تتميز الأشيـــاء	١/٣١٥
٤	الذئب يأدو للغـــزال	١/٤٣٩
٥	وعند جهينة الخبر اليقين	١/٦٣٠
٦	شنشنة أعرفها من أخزم	١/٧١٣
٧	أنجز حر ما وعد	٢/٢٤
٨	ليس مع الاختلاف ائتلاف	٢/٨٢
٩	حبك الشيء يعمي ويصم	٢/٤٢٤
١٠	تسمع بالمعيدي خير من أن تراه	٢/٤٢٩

فهرس الأعـــــــلام

م	العلـــــــــم	تاريخ وفاته	الصفحـــــة
١	أمير كاتب بن أمير عمر العميد الاتقاني : قوام الدين	٧٥٨ هـ	١/١١٠، ٢٨١، ٣١٠، ٣٨٩ ٢/٤٩٨
٢	إبراهيم بن محمد بن عرفة : أبو عبدالله	٣٢٣ هـ	١/١٣٢، ٢٣١، ٢/٤٤٣
٣	أبي بن كعب بن قيس : أبو المنذر	١٩ هـ	١/١٣٦، ١٣٧، ٢١٣
٤	أحمد بن علي الرازي : أبو بكر الجصاص	٣٧٠ هـ	١/١٣٦، ١٥٠، ٥٢٥، ٥٣٦، ٥٨٣، ٦٩٢. ٢/٥٥، ٦٤، ٤٥٠، ٤٩٦
٥	أنس بن مالك بن النضر : أبو ثمامـة	٩٠ هـ	١/١٤٥، ٧٠٨، ٢/٣٣٨
٦	إبراهيم بن يزيد بن قيس : أبو عمران النخعي	٩٥ هـ	١/١٤٧، ٧٠٩
٧	أحمد بن محمد بن عمر العتابي أبو نصر	٥٨٠ هـ	١/١٤٧
٨	أحمد بن أسعد بن محمد : برهان الدين الخريفغني البخاري		١/١٦١، ٢١١
٩	أحمد بن يحيى بن إسحاق الراوندي (أو ابن الراونـدي)	٢٩٨ هـ	١/١٦٣، ٦٠٣
١٠	إسحاق : بواب أبي بكر الاسكاف		١/٢٢٦
١١	أحمد بن محمد بن عمر : أبو العباس الناطفي	٤٤٦ هـ	١/٢٤٧، ٢/٤٩، ١٦٠
١٢	الأسود بن يعفر بن عبد القيس	٢٢ ق هـ	١/٣٠٩
١٣	الأقرع بن حابس بن عقال المجاشعي الدارمي	٣١ هـ	١/٤٠٤، ٤٣٥
١٤	إسحاق بن إبراهيم الفارابي : أبـو ابراهيـم	٣٥٠ هـ	١/٤١٩
١٥	إبراهيم بن سيار بن هانيء : أبو إسحاق النظام	٢٣١ هـ	١/٥٨١، ٧٢٠، ٢/٥

م	العلم	تاريخ وفاته	الصفحة
١٦	أسامة بن زيد بن حارثة : أبو محمد	٥٤ هـ	١/٦١٣
١٧	أحمد بن الحسين البردعي : أبو سعيد	٣١٧ هـ	١/٦٢٤، ٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٤
١٨	أبجر بن غالب		١/٦٢٥
١٩	الأخنس بن كعب المعروف بجهينة		١/٦٣٠
٢٠	أحمد بن عمر بن سريج : أبو العباس	٣٠٦ هـ	١/٦٧٣
٢١	أخزم بن أبي أخزم		١/٧١٣
٢٢	أبو أخزم جد حاتم بن عبدالله ابن سعد الطائي		١/٧١٤
٢٣	أحمد بن يحيى بن زيد : أبو العباس المعروف بثعلب	٢٩١ هـ	٢/٦
٢٤	أحمد بن محمد بن سلامة : أبو جعفر الطحاوى	٣٢١ هـ	٢/٢٢، ١٤٧، ٤٩٦
٢٥	أحمد بن محمد بن نصر الفقيه البغدادي : أبو نصر	٤٧٤ هـ	٢/١٤٧، ٢٨٤
٢٦	أحمد بن محمد بن محمد الهروى : أبو عبيد صاحب الغريبين	٤٠١ هـ	٢/١٧٢، ٣٨٠، ٤٧٠
٢٧	أفلاطون بن أرسطن	٣٤٧ ق.م	٢/٢٠١، ٣٥٠
٢٨	أحمد بن منصور : أبو نصر الأسبيجابي	٤٨٠ هـ	٢/٢٨٩، ٢٩٤، ٣٦٦، ٤٠٦
٢٩	اسماعيل بن يحيى بن إسماعيل : أبو إبراهيم المزني	٢٦٤ هـ	٢/٤٥٨، ٤٥٩
٣٠	أحمد بن الحسين بن الحسن : أبو الطيب المتنبي	٣٥٤ هـ	٢/٤٩٧
٣١	بريرة مولاة عائشة بنت أبي بكر الصديق		١/٤٦٥، ٦٣٣، ٦٣٤، ٦٣٦، ٦٣٧
٣٢	البراء بن عازب بن الحارث : أبو عمارة	٧٢ هـ	١/٥٧٧
٣٣	بروع بنت واشق الأشجعية		١/٦١٠
٣٤	الامام البرغري		٢/١٤٢، ٢٦١

م	العلـــــم	تاريخ وفاته	الصفحـــة
٣٥	البستي		٢/١٧٢، ٢٤٢
٣٦	بشر بن أبي خازم عمرو بن عوف الأسدي : أبو نوفل	٩٢ ق.هـ	٢/٤٢٥
٣٧	بلال بن أبي بردة عامر ابن أبي موسى الاشعري	١٢٦ هـ	٢/٤٢٦
٣٨	ثوبان بن بجدد : أبو عبدالله	٥٤ هـ	١/٦٢٩
٣٩	جالينوس	٥٢٥ ق.هـ	١/٢٨٨
٤٠	جابر بن عبدالله بن عمرو	٧٨ هـ	١/٦١٣، ٦٢٥
٤١	الحسن بن يسار البصري : أبو عبدالله	١١٦ هـ	١/١٤٢، ٤٢٢، ٢/٤٢٣
٤٢	حذيفة بن حسل بن جابر : أبو عبدالله	٣٦ هـ	١/٢٥٨
٤٣	حسين بن أحمد بن حسين الزوزني : أبو عبدالله	٤٨٦ هـ	١/٤٥٥
٤٤	الحسين بن علي بن حجاج : حسام الدين السغناقي صاحب الكافي	٧١١ هـ	١/٤٥٨، ٢/٤٧٠
٤٥	حفصة بنت عمر بن الخطاب	٤٥ هـ	١/٥٥٨
٤٦	الحسن بن زياد اللؤلؤي أبو علـــي	٢٠٤ هـ	١/٥٩٥، ٢/٤٩٦
٤٧	حمزة بن عبدالمطلب بن هاشم : أبو عمـــارة	٣ هـ	١/٦٢١
٤٨	الحسن بن علي بن محمد : أبو علي الدقاق	٤٠٥ هـ	١/٧٠٤
٤٩	الحسين بن علي بن أبي طالب : أبو عبدالله	٦١ هـ	١/٧١٠
٥٠	الحسن بن أحمد بن عبدالغفار أبو علي الفارسي الفسوي	٣٧٧ هـ	٢/١٧٦
٥١	الحسن بن عبدالله بن المرزبان السيرافي : أبو سعيد	٣٦٨ هـ	٢/٤٥٨
٥٢	الخليل بن أحمد بن عمر الفراهيدي: أبو عبدالرحمن	١٧٠ هـ	١/١١٩، ٢٩٨

م	العلم	تاريخ وفاته	الصفحة
٥٣	الخانقاهي		١/٣٠٠، ٣٠٢، ٣٣٩، ٣٤٧، ٤٥٤، ٥٠٢، ٥١١، ٢/٢٢، ٧٥، ١٠٤، ١٠٩، ٤٢٨
٥٤	خديجة بنت خويلد بن أسد	٣ ق.هـ	١/٣٠٧
٥٥	خولة بنت ثعلبة بن أصرم :		١/٢٨٢
٥٦	خزيمة بن ثابت بن الفاكه أبو عمارة	٣٧ هـ	٢/١١
٥٧	داود بن علي بن خلف الأصبهاني : أبو سليمان	٢٧٠ هـ	٢/٥
٥٨	الرماح بن أبرد بن ثريان : أبو شرحبيل (ابن ميادة)	١٤٩ هـ	١/٥١٩
٥٩	رفيع بن مهران : أبو العالية الرباحي	٩٠ هـ	٢/٢٠٣
٦٠	زبان بن العلاء بن عمار : أبو عمرو	١٥٥ هـ	١/١١٩، ١٢٨
٦١	زفر بن الهذيل بن قيس العنبرى : ابو الهذيل	١٥٨ هـ	١/٢٦٣، ٤٢٢، ٢/١٤٢، ١٦٥، ٢٧٤، ٣٤٢، ٤٠٦، ٤٤٤، ٤٧٩، ٤٩٦
٦٢	زيد بن أرقم بن زيد بن قيس الخزرجي الأنصاري	٦٨ هـ	١/٣٢٩، ٣٣٠
٦٣	زراد شت بن أستيمان ابن فرد اوسف	٥٨٣ ق.م	١/٥٨١، ٥٨٣
٦٤	زيد بن ثابت ابن الضحاك : أبو خارجة	٤٢ هـ	١/٦١٣، ٧٠٧، ٢/٣٣٥
٦٥	زياد بن أبي مريم الجزري		٢/٣٣٣
٦٦	سودة بنت زمعة بن قيس	٥٤ هـ	١/٣٠٥، ٣٠٦
٦٧	سلمة بن عمرو بن سنان الأكوع	٤٧ هـ	١/٤٥٢
٦٨	سعيد بن المسيب بن حزن : أبو محمد	٩٤ هـ	١/٥٧٩
٦٩	سلمان الفارسي	٣٦ هـ	١/٦٢٩
٧٠	سعد بن مالك بن وهيب : أبو إسحاق	٥٦ هـ	٢/٣٠٣

م	العلم	تاريخ وفاته	الصفحة
٧١	سهل بن أبي حثمة : أبو عبدالرحمن		٣٣٢/٢
٧٢	سعد بن مالك بن سنان الخدري : أبو سعيد	٧٤ هـ	٣٣٩/٢
٧٣	شريح بن الحارث بن قيس : أبو أمية .	٨٨ هـ	٧٠٩،٧٠٢/١
٧٤	عبدالسلام بن محمد بن عبد الوهاب أبو هاشم	٣٢١ هـ	٥٢٤/١
٧٥	عبدالعزيز بن خالد بن زياد الترمذي		٥٧٤/١
٧٦	عيسى بن أبان بن صدقة : أبو موسى	٢٢١ هـ	٥٨٣،٥٧٩،٥٧٧،٥٧٦/١، ٦٣٢،٦١٤
٧٧	عبدالرحمن بن صخر الدوسي : أبو هريرة.	٥٧ هـ	٦٨٩،٦٠٨،٦٠٧،٦٠٦/١
٧٨	علقمة بن قيس بن عبدالله : أبو شبل	٦٢ هـ	٦١٢/١
٧٩	عبدالله بن عمر بن عيسى : أبو زيد الدبوسي (صاحب التقويم)	٤٣٠ هـ	٣١٨،٢١٢،١١٢،٧٩/١، ٦٤٣،٤٣٧،٣٤٠،٣١٩، ٦٢٤،٥٥٤،٥٤٨، ١٦٣،٨٠،٧٦،٦٤،٣٢/٢، ٤٩٦،١٧٣
٨٠	علي بن محمد بن الحسين : فخر الاسلام البزدوي	٤٨٢ هـ	٤٣٠،٣٣٠،٢١٢،١١٢/١، ٦١٤،٥٣٦،٤٣٨،٤٣٦، ٦٤٤. ١١٧،٧٩،٦٧،٦٤،٣٢/٢، ٤٠١،٣٥٥،٢٤٣،١٨٨،١٣٧
٨١	عمر بن محمد بن أحمد : أبو حفص نجم الدين النسفي	٥٣٧ هـ	٤٩٧/٢،١١٢/١
٨٢	عبدالرحمن بن محمد بن أميرويه : ركن الدين أبو الفضل الكرماني	٥٤٣ هـ	٣١٦/٢،١١٢/١
٨٣	عمرو بن عثمان بن قنبر : أبو بشر الملقب بسيبويه	١٨٠ هـ	٤٥٨/٢، ٢٩٨،١١٩/١

م	العلم	تاريخ وفاته	الصفحة
٨٤	عبدالله بن مسعود بن غافل : أبو عبدالرحمن	٣٢هـ	١٣٧/١، ٣٧٣، ٣٧٤، ٥٨٥، ٦٠٥، ٦١٠، ٦١٢، ٦٣١، ٦٨٤، ٧١١، ٢٧٩/٢
٨٥	عبدالله بن عامر بن يزيد : أبو عمـــران	١١٨ هـ	١٣٩/١
٨٦	عبدالله بن كثير بن المطلـــب الدراي	١٢٠ هـ	١٣٩/١
٨٧	عاصم بن بهدلـــة بن أبي النجود : أبو بكــــر	١٢٧ هـ	١٣٩/١
٨٨	عبدالرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي أبو عمــــرو	١٥٧ هـ	١٤٠/١، ١٤٣، ٣٣٧/٢، ٣٤٠
٨٩	عبدالله بن المبارك بن واضح : أبو عبدالرحمـــن	١٨١ هـ	١٤٣/١، ١٤٤
٩٠	عبدالله بن أبي قحافة بن عامر : أبو بكر الصديق	١٣ هـ	١٤٢/١، ١٤٤، ١٤٥، ٧١٨، ٧٢٥
٩١	عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي : أبو حفص	٢٣ هـ	١٤٢/١، ١٤٤، ٥٦٩، ٥٨٤، ٦١٢، ٦١٧، ٧٠٢، ٧١٣، ٧١٨، ٧/٢، ٣٣٠
٩٢	عثمان بن عفان بن أبي العاص	٣٥ هـ	١٤٢/١، ١٤٤، ١٦٥
٩٣	عبدالله بن عمر بن الخطاب : أبو عبدالرحمن	٧٣ هـ	١٤٧/١، ٢٧٨، ٦٠٦، ٦١٦، ٦٢٦
٩٤	عبيد الله بن إبراهيم بن أحمد : جمال الدين المحبوبي	٦٣٠ هـ	١٥٥/١
٩٥	علي بن محمد بن علي : حميـــد الدين الضريـــر	٦٦٧ هـ	١٦٢/١، ٢١١، ٣٢٦، ٥١١، ٥٥٥
٩٦	علي بن أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمـــي : أبو الحســـن	٤٠ هـ	٦١١/١، ٦١٧، ٦٢٥، ٦٧٣، ٧١٠، ١٣٢/٢، ٢٧٧، ٣٢٨
٩٧	عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب : أبو العبـــاس	٦٨ هـ	١٦٧/١، ٢١٦، ٢٥٧، ٤٥٣، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٣٥، ٧٠٩، ٧١٣، ١٦٠/٢، ١٦٣، ١٧٤، ١٧٨، ١٨٠، ٢٠٦، ٢١٢، ٢٤٥، ٣٠٥، ٣٣٩

م	العلـــــم	تاريخ وفاته	الصفحـــة
٩٨	عبيد الله بن الحسين بن دلال : أبو الحسن الكرخي	٣٤٠ هـ	١/١٦٩، ١٧١، ٢٩٦، ٤١١، ٤١٢، ٤٣٦، ٥٧٦، ٥٧٩، ٦٢٢، ٦٢٣، ٧٠٠، ٢/٥٥، ٦٤، ٤٩٦
٩٩	عبدالملك بن قريب بن عبدالملك : أبو سعيد الأصمعي	٢١٦ هـ	١/٢٣٠، ٢/١٧٢
١٠٠	علي بن أبي بكر بن عبدالجليل المرغيناني برهان الدين (صاحب الهداية)	٥٩٣ هـ	١/٢٤١، ٢٥٣، ٢٥٤، ٤٣٠، ٢/١٦٠، ٢٩٧، ٤٩٧
١٠١	عبدالله بن محمد بن عقيل : أبو محمـــد	١٤٥ هـ	١/٣٠٦
١٠٢	عائشة بنت أبي بكر الصديق عبدالله بن عثمان	٥٨ هـ	١/٢٠١، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٢٩، ٣٨٢، ٤٥٣، ٥٥٨، ٦١٤، ٦٣٣، ٦٣٨، ٦٧٨
١٠٣	عمر بن عبدالعزيز بن عمر : الصدر الشهيد	٥٦٣ هـ	١/٣٠٧
١٠٤	عبادة بن الصامت بن قيس : أبو الوليـــد	٣٤ هـ	١/٤٠٦
١٠٥	عبد الله بن مسلم بن قتيبة : أبو محمـــد	٢٧٦ هـ	١/٤٥٢
١٠٦	عامر بن شراحيل الشعبي : أبو عمــرو	١٠٧ هـ	١/٤٥٢
١٠٧	عطاء بن أسلم بن صفوان	١١٤ هـ	١/٤٥٣، ٢/٣٠٥
١٠٨	عبدالله بن قيس بن سليم : أبو موسى الأشعري	٤٤ هـ	١/٦١٨
١٠٩	عبدالله بن أبي أوفى الأسلمي	٨٧ هـ	١/٦٢٦، ٧٠٨
١١٠	عمر بن عبيد بن معاوية : يزيد بن الأصم	١٠٣ هـ	١/٦٢٥
١١١	عبد القاهر بن عبدالرحمن بن محمد: أبو بكر الجرجـاني	٤٧١ هـ	٢/١٧٦، ٦٥٢
١١٢	عبدالله بن الحارث بن جزء الزبيدي	٨٦ هـ	١/٧٠٨

م	العلـــــم	تاريخ وفاته	الصفحـــة
١١٣	عامر بن واثلـة بن عبدالله : أبو الطفيــل	١٠٠ هـ	٧٠٨/١
١١٤	عبيدة بن قيس السلماني : أبو عمرو	٧٢ هـ	٧٢٩/١
١١٥	علي بن إسماعيل بن إسحاق أبو الحسن الأشعري	٣٣٠ هـ	١٩١/٢، ٣٥٠
١١٦	عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني : إمام الحرمين	٤٧٨ هـ	١٩١/٢
١١٧	عبدالعزيز بن أحمد بن نصر : شمس الأئمة الحلواني	٤٤٨ هـ	٢١١/٢
١١٨	عبدالرحيم بن أحمد بن إسماعيل : سيف الدين الكرميني		٢٦١/٢
١١٩	عبدالله بن أحمد بن محمود النسفي : حافظ الدين	٧١٠ هـ	٢٨٩/٢، ٢٩٠
١٢٠	علي بن محمد بن إسماعيل : بهاء الدين الاسبيجابي	٥٣٥ هـ	٢٨٩/٢، ٢٩٤، ٣٦٦، ٤٠٧/٢
١٢١	عبدالله بن هارون الرشيد : السلطان الأعظم أبو العباس	٢١٨ هـ	٣٤٦/٢
١٢٢	علي بن حمزة بن عبدالله: أبو الحسن الكسائي	١٨٩ هـ	٤٨٩/٢
١٢٣	غالب بن أبجر المزني		٦٢٥/١
١٢٤	غيلان بن عقبة بن نهيس : أبو الحارث ذو الرمة	١١٧ هـ	٤٢٥/٢
١٢٥	فاطمة بنت قيس بن وهب	٥٠ هـ	٦١٢/١
١٢٦	قتادة بن دعامة بن عزيز : أبو الخطـاب	١١٧ هـ	٣٠٦/١
١٢٧	القاسم بن علي بن محمد : أبو محمد الحريري	٥١٦ هـ	٤٨/٢
١٢٨	كعب بن مالك بن عمرو	٣٦ هـ	٣٥٨/١
١٢٩	لبيد بن ربيعة بن مالك : أبو عقيــل العامري	٤١ هـ	٤٥٤/١

م	العلـــــــــم	تاريخ وفاته	الصفحـــــة
١٣٠	محمد بن محمد بن محمود : أبو منصور الماتريدي	٣٣٣ هـ	١/١١٢، ١٨٣، ٣٩٢، ٤٠١، ٥٢٥، ٧٠١، ٧٠٣، ٢/٣٢، ٣٣، ٦٤، ٣٥٢، ٤٩٦
١٣١	محمد بن أحمد بن أحمد : شمس الأئمـــة السرخسي	٤٨٣ هـ	١/١١٢، ١٦١، ٢١٢، ٢٦٧، ٣٤٠، ٣٧٣، ٣٩٥، ٤١١، ٤٣٦، ٤٣٨، ٥٢٧، ٥٣٦، ٦٣٩، ٦٤٣، ٦٤٥، ٢/٣٣، ٦٤، ٧٦، ٧٩، ١١٧، ١٣٦، ١٦٣، ١٧٤، ١٧٨، ١٨٨، ٢٠٦، ٢١٢، ٢٤٥، ٤٧٥، ٤٩٦
١٣٢	ميمون بن محمد بن محمد : أبو المعين النسفي	٥٠٨ هـ	١/١١٣، ٢١٢
١٣٣	محمد بن عبدالحميد بن الحسين : علاء الدين العالم السمرقندي (صاحب بذل النظر)	٤٨٨ هـ	١/١١٣، ٢١٢، ٢٤٥
١٣٤	محمد بن محمد بن عمر : حسام الدين الاخسيكثي مصنف المنتخـــب	٦٤٤ هـ	١/١١٤، ٢/٧٦، ٣٠٥
١٣٥	محمود بن عمر بن محمد : جار الله الزمخشري (صاحب الكشاف)	٥٣٨ هـ	١/١١٨، ١٢٢، ١٢٩، ١٩٠، ٢/١٧٦، ٢٠٤، ٤٢٤
١٣٦	محمد بن يزيد بن عبدالأكبر : أبو العباس المبرد	٢٨٥ هـ	١/١٩٩، ٢/٤٧٠
١٣٧	مالك بن أنس بن مالك : أبو عبدالله	١٧٩ هـ	١/١٤٠، ١٤٣، ١٤٤، ٢١٣، ٣٧٩، ٦٠٤، ٧٢٢، ٢/٢٨، ١٧١، ٢٧٥، ٢٩٧، ٤٢٣
١٣٨	محمد بن الحسن بن فرقد : أبو عبدالله الشيباني	١٨٩ هـ	١/١٤٠، ١٤٤، ٢٢٥، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٦٣، ٤٢٨، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٨٧، ٥١٤، ٥٥٦، ٥٧٨، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٣٩، ٧٠٤، ٧٢٧، ٢/٢٨، ٥٢، ٦٤، ٨٢، ٨٥، ١٢٥، ١٦٥، ١٨٣، ١٩٦، ٢٣٥، ٢٦٠، ٢٦٢،

م	العلـــــــــم	تاريخ وفاته	الصفحـــــة
			٢٨٥، ٢٩١، ٢٩٣، ٣١١، ٤٦٠، ٤٦٦، ٤٧٥، ٤٩٣، ٤٩٦
١٣٩	محمد بن إدريس بن العباس : أبو عبدالله الشافعي	٢٠٤ هـ	١/١٤١، ١٤٤، ١٤٥، ١٦٢، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٨١، ٢٠٣، ٢٢٩، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٦٣، ٢٧٧، ٣٠٧، ٣١٠، ٣١٦، ٣٣٣، ٣٤١، ٣٤٣، ٣٤٧، ٣٥٧، ٣٦٧، ٣٦٩، ٣٧٩، ٣٩٩، ٤٠٢، ٤٠٤، ٤٩٩، ٥٠٠، ٥٠١، ٥١٠، ٥١٩، ٥٤١، ٥٥٣، ٥٥٨، ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧٦، ٦٠٢، ٦١٤، ٦٢١، ٦٣٤، ٦٣٧، ٦٤٧، ٦٥٠، ٦٥٣، ٦٥٩، ٦٦١، ٦٧٥، ٦٨٥، ٧٠١، ٧٠٣، ٧٠٧، ٧١٤، ٢/١٦، ١٧، ٢٠، ٢٨، ٢٩، ٣٥، ٦٤، ٧٠، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٣، ٨٤، ٩٩، ١٠١، ١١١، ١١٢، ١١٧، ١٢٠، ١٣٩، ١٤٠، ١٥٤، ١٩٩، ٢١٥، ٢١٧، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٨، ٢٨١، ٢٨٦، ٣١٧، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٧٧، ٣٨٤، ٣٨٦، ٣٨٨، ٣٩١، ٤٠٦، ٤١٧، ٤٥٨،
١٤٠	محمد بن الفضل : أبو بكر الكماري البخاري	٣٨١ هـ	١/١٥١
١٤١	محمد بن أحمد بن أبي أحمد : أبو بكر علاء الدين السمرقندي (صاحب الميزان)	٥٥٣ هـ	١/١٨٧، ٢٥٧، ٢٧٤، ٢٧٩، ٤٥٥، ٤٥٧، ٥٣٦، ٥٦٩، ٥٧٠
١٤٢	محمد بن محمد بن أحمد : الحاكم الشهيد	٣٤٤ هـ	١/٢٠٥، ٢٦٧، ٢٧٢، ٣٥٨، ٣٧٦، ٢/٣٠١
١٤٣	محمد بن عبدالستار بن محمد : شمس الأئمة الكردري	٦٤٢ هـ	١/٢٠٦
١٤٤	محمد بن أحمد : أبو بكر الأسكـــــاف	٣٣٣ هـ	١/٢٢٦

م	العلـــــــم	تاريخ وفاته	الصفحـــــة
١٤٥	معتمر بن سليمان بن طرخان : أبو محمـــد	١٨٧ هـ	٢٣٠/١
١٤٦	محمد بن محمد بن محمد ابن مبين النوري : أبو الفضل		٢٨٣/١
١٤٧	محمد بن مسلم بن عبيد الله الزهري : أبو بكـر	١٢٤ هـ	٣٠٦/١، ٣٢٥/٢
١٤٨	ماعز بن مالك الأسلمي		٣٢٠/١، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٣٠، ٣٨٦
١٤٩	محمد بن شجاع الثلجي البغدادي : أبو عبدالله	٢٨٦ هـ	٤١٦/١
١٥٠	محمد بن سماعة بن عبدالله : أبو عبدالله	٢٣٣ هـ	٤٢٨/١، ٢٨٥/٢
١٥١	محمد بن السائب بن بشر : أبو النضر الكلبي	١٤٦ هـ	٤٥١/١
١٥٢	محمد بن محمود بن عبدالكريم : بدر الدين الكردري	٦٥١ هـ	٤٧١/١، ٤٨٧/٢
١٥٣	معمر بن المثنى : أبو عبيدة	٢٠٩ هـ	٥٤٣/١
١٥٤	معاذ بن جبل بن عمرو : أبو عبدالرحمن	١٨ هـ	٥٩٣/١، ٧١٨، ٧/٢
١٥٥	معقل بن يسار بن عبدالله أبو عبدالله	٦٥ هـ	٦٠٩/١، ٦١٠، ٢٣٧/٢
١٥٦	معقل بن سنان بن مظهر : أبو محمد	٦٣ هـ	٦٠٩/١، ٦١٠
١٥٧	مسروق بن الأجدع بن مالك : أبو عائشة	٦٣ هـ	٦١٢/١، ٧٠٩
١٥٨	مجاهد بن جبر : أبو الحجاج	١٠٤ هـ	٦١٦/١
١٥٩	ميمونة بنت الحارث بن حـــزن الهلاليـــة	٥١ هـ	٦٢٣/١، ٦٢٤، ٦٢٥
١٦٠	موسى بن نصر الرازي : أبو سهل	١٨٩ هـ	٧٠٤/١
١٦١	محمد بن يحيى بن مهدي : أبو عبدالله الجرجانـي	٣٩٨ هـ	٥٥/٢، ٦٤

م	العلـــــم	تاريخ وفاته	الصفحـــــة
١٦٢	محمد بن محمد بن الحسين : أبو اليسر صدر الاسلام البزدوى	٤٩٣ هـ	٢/١١٢، ١١٧، ١٤٦، ٢٥٤، ٢٨٢، ٣٠١
١٦٣	محمد بن محمد بن نصر : أبو الفضل حافظ الدين الكبير البخاري	٦٩٣ هـ	٢/١٤٦
١٦٤	محمد بن محمد بن محمد الغزالـي : أبو حامد	٥٠٥ هـ	٢/١٨٧، ٣٤٩، ٣٥٠، ٤٢٣، ٤٢٧، ٤٢٨
١٦٥	محمد بن عمر بن الحسن : فخر الدين الرازي	٦٠٦ هـ	٢/١٩٢، ١٩٤
١٦٦	محمد بن سلمة البلخي : أبو عبـدالله	٢٧٨ هـ	٢/٢٦١، ٢٦٢
١٦٧	محمد بن محمد بن عبدالرشيد : سراج الدين السجاوندي		٢/٢٦١
١٦٨	معاوية بن أبى سفيان صخر ابن حــــرب	٦٠ هـ	٢/٣٣٥
١٦٩	المفضل بن محمد بن يعلى الضبي : أبو العباس	١٦٨ هـ	٢/٤٢٥
١٧٠	محمد بن أحمد بن الأزهر : أبو منصــــور	٣٧٠ هـ	٢/٤٤٣
١٧١	محمود بن أحمد بن عبدالعزيز : برهان الدين صاحب المحيط	٦١٦ هـ	٢/٤٩٧
١٧٢	محمد بن محمد بن محمد رضي الدين السرخسي صاحب المحيط	٥٤٤ هـ	٢/٤٩٧
١٧٣	ناصر بن عبدالسيد : برهان الدين المطرزى	٦١٠ هـ	١/٤٣٧، ٤٥٤
١٧٤	نافع بن عبدالرحمن بن أبي نعيم الليثى	١٦٩ هـ	١/١٣٨
١٧٥	نافع بن جبير بن مطعم	٩٩ هـ	١/٦١٢
١٧٦	نافع : أبو طيبة الحجام		٢/٣٣٨
١٧٧	نصر بن حجاج بن علاط		١/٦٨٨

م	تاريخ وفاته	تاريخ وفاته	الصفحـــــة
١٧٨	النضر بن شميل بن خرشة : أبو الحسن	٢٠٣ هـ	١٢٠/١
١٧٩	هشام بن عبيد الله الرازي	٢٠١ هـ	٤٢٨/١
١٨٠	هجرس بن كليب بن ربيعة		١٣٨/٢
١٨١	هلال بن أمية الأنصاري		٣٨٢/١
١٨٢	وابصة بن معبد بن عتبة : أبو شـــداد		٦٠٩/١
١٨٣	يحيى بن زياد بن عبدالله: أبو زكريـا الفراء	٢٠٧ هـ	٤٩٠/٢،٣٧٦/١
١٨٤	يعقوب بن إسحاق بن السكيت : أبو يوســف	٢٤٤هـ	٤٣٩، ٣٦٧/١
١٨٥	يهوذا الأشكر يوطـا		٥٨٢/١
١٨٦	يوسف بن أبي بكر بن محمد : أبو يعقوب السكاكي (صاحـب المفتـــاح)	٦٢٦ هـ	٣٩١/١
١٨٧	يونس بن حبيب الضبي : أبو عبد الرحمـــن	١٨٢ هـ	٤٤٧/٢

فهرس الطوائف

م	الطائفة	الصفحة
١	الأشعرية	١/١٦٤، ٥٣١، ٢/٣٦، ١٩٠، ١٩٢، ١٩٣، ٢٠٠
٢	الأنصار	١/١١٠، ٣٤٤، ٣٤٦
٣	أهل السنة	١/١٢٢، ١٤٨، ٢١٢، ٣٩٢، ٦١٩، ٧١٦، ٢/٦٩، ٧٥
٤	أهل اللغة	١/٢٣٠، ٢٣٨، ٣٠٣
٥	أصحاب الحديث	١/٣٤١، ٣٩٦، ٤١١، ٤٨٢، ٥٢٥، ٥٩٢
٦	أصحاب الظواهر	١/٥٣٠، ٢/٥
٧	الامامية	١/٧٢٠
٨	البصريون	١/٢٩٨
٩	بنو هاشم	١/٤٦٢، ٢/١٣٠
١٠	الجبرية	١/٦٠١
١١	الجهمية	٢/٣٢٣
١٢	الخوارج	١/٦٠١، ٧٢٥، ٢/٣٢٧
١٣	الخطابية	١/٦٠٣
١٤	الدهرية	٢/٣٢٥
١٥	الروافض	١/٦٠١، ٦٠٣، ٧٢٥
١٦	الفقهاء	١/١٣٨، ١٣٩، ٢١٢، ٢٩٢، ٢٩٦، ٣١٩، ٣٦٧، ٣٨٨، ٣٩٦، ٤٠١، ٤٠٢، ٥٢٤، ٥٣٠، ٥٨١، ٦٢٨، ٢/٧٦، ٧٩، ١٥٧، ١٦١، ١٧٣، ٢٠٢، ٢٠٨
١٧	الفلاسفة	٢/٦٨، ٢٠١، ٣٢٣، ٣٢٥، ٣٤٦، ٣٤٩
١٨	القراء	١/١٣٨، ١٤٥
١٩	القدرية	١/٦٠١
٢٠	القرامطة	٢/٣٢٣
٢١	الكرامية	٢/٣٢٤
٢٢	الكوفيون	١/٢٩٨، ٤٥٥
٢٣	المعتزلة	١/١٢٢، ٣٩٤، ٥٢٤، ٥٨١، ٢/٦٤، ١٥٣، ١٩٠، ١٩٢، ١٩٤، ١٩٩، ٢٠١، ٢٠٩، ٣٢٤، ٣٢٥
٢٤	المرجئة	١/١٦٣
٢٥	المتكلمون	١/٢١٢، ٣٩٩، ٤٠٢، ٥٨١، ٢/٥

م	الطائفة	الصفحة
٢٦	المشبهة	١/٢١٢، ٦٠١، ٢/٣٢٤
٢٧	المجوس	١/٥٨١
٢٨	المعطلة	١/٦٠١
٢٩	النصارى	١/٧١٧
٣٠	الواقفية	١/٣٩٨، ٦٩١
٣١	اليهود	١/٣٢٤، ٥٨١، ٦٧٢، ٧١٧، ٢/٤٥

فهرس الكتـــب

م	الكتـــاب	المؤلـف وتاريـخ وفاتــه	الصفحـــة
١	أصول شمس الأئمة السرخـسي	محمد بن أحمد بن أحمد : شمس الأئمـة السرخسي ٤٨٣ هـ	١/١٦٢، ٢٧٥، ٢/١٨٠، ٢٠٦
٢	الأجنـــاس	أحمد بن محمد بن عمر : أبو العباس الناطفي ٤٤٦ هـ	١/٢٤٧، ٢/٤٩، ١٦٠، ٢٨٥، ٣٥١
٣	الأصـــــل	محمد بن الحسن الشيبانـي ١٨٩ هـ	٢/٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٤، ٥٥، ٣٠٢
٤	إصلاح المنطـق	يعقوب بن إسحاق بن السكيت : أبو يوســف ٢٤٤ هـ	١/٣٧٦، ٤٣٩
٥	الإمــلاء (الأمالــي)		١/٥١٤
٦	الإيضـــاح	ناصر بن عبد السيد بن علي : برهـان الدين المطرزي ٦١٠ هـ	١/٤٣٧، ٢/١٧٦
٧	الإرشـــاد	عبدالملـك بن عبدالله بن يوسف : إمـام الحرمـين ٤٧٨ هـ	٢/١٩٢
٨	الإيضـــاح	الحسن بن أحمد بن عبدالغفار : أبو علي الفارسي الفسوي ٣٧٧ هـ	٢/١٧٦
٩	أحكـام القـرآن	محمد بن إدريس بن العباس : أبو عبدالله الشافعي ٢٠٤ هـ	٢/٤٢٢، ٤٢٧
١٠	إحيـاء علـوم الديـن	محمد بن محمد بن محمد : أبو حامـد الغزالـي ٥٠٥ هـ	٢/٤٢٨
١١	بذلـة النظـر	محمد بن عبد الحميد بن الحسين علاء الدين العالم السمرقندي ٤٨٨ هـ	١/٢٤٥
١٢	التبيـين	أمير كاتب بن أمير قوام الدين الاتقانـي ٧٥٨ هـ	١/١١٥

م	الكتـــــاب	المؤلـف وتاريـخ وفاتــه	الصفحـــــة
١٣	التقويـــــم	عبدالله بن عمر بن عيسى أبو زيـد الدبوسـى ٤٣٠ هـ	١/١٦١، ٢٨٥، ٣٧٩، ٤٣٥، ٤٩٥، ٥٢٧، ٥٣٦، ٥٥٧، ٦٢٠، ٧٢٧، ٢/١٦٣
١٤	تتمـة الفتــاوي	محمود بن أحمد بن عبد العزيز برهــان الديــن ٦١٦ هـ	١/٣٨٧
١٥	التجنيـــس	علي بن ابي بكر برهـان الدين المرغينانـي ٥٩٣ هـ	٢/١٦٠
١٦	تعليق كتاب سيبويه	الحسن بن عبدالله بن المرزبان السيرافـي ٣٦٨ هـ	٢/٤٥٨
١٧	الجامـع الصغـير	أحمد بن محمد بن عمر العتابــي ٥٨٠ هـ	١/١٥٢
١٨	الجامع (الجامـع الكبيـــــر)	محمد بن الحسن الشيباني ١٨٩ هـ	١/٢٢٥، ٢٢٩، ٢٦٠، ٤١١، ٤٤٣، ٤٤٦، ٢/٥١، ٥٢، ١٤٨، ١٩٦، ٢٦٠، ٤٦٠، ٤٧٨
١٩	الجامـع الصغـير	محمد بن الحسن الشيباني ١٨٩ هـ	١/٢٥٣، ٢٥٤
٢٠	الجامـع الصغـير	عمر بن عبدالعزيز : الصدر الشهيـد ٥٦٣ هـ	١/٣٠٧
٢١	جمـــل الغرائـــب	محمود بن أبي الحسين النيسابوري شهاب الدين	١/٥١٢
٢٢	خلاصـة الفتاوي	طاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخاري ٥٤٢ هـ	٢/٢٥٠
٢٣	الديـــوان	إسحاق بن إبراهيم الفارابي أبو إبراهيم ٣٥٠ هـ	١/٤١٩، ٤٧٢
٢٤	ديوان المفضل الضبى	المفضل بن محمد بن يعلى الضبي أبو العباس ١٦٨هـ	٢/٤٢٥

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	الصفحة
٢٥	الذخيرة	محمود بن أحمد بن عبد العزيز برهان الدين ٦١٦ هـ	٢٣٩/٢
٢٦	الزيادات	محمد بن الحسن الشيباني ١٨٩ هـ	٤٦٦،٥٤/٢
٢٧	السير الكبير	محمد بن الحسن الشيباني ١٨٩ هـ	٢٩٢/٢،٢٨٤/١
٢٨	شرح الجامع الصغير	عبيد الله بن ابراهيم بن أحمد جمال الدين المحبوبى ٦٣٠ هـ	٢٦٤،١٥١/١
٢٩	شروح الجامع الصغير	لجماعة من العلماء	٥١٥،٥١٤،٥١١/١
٣٠	شرح الجامع الصغير	علي بن محمد بن الحسين فخر الاسلام البزدوي ٤٨٢ هـ	٢٧٩،٢٦٤،٢٥٥/١، ٥١٥،٥١٤،٣٣٠
٣١	شرح المنتخب في أصول المذهب	محمد بن محمد بن محمد ابن مبين النوري	٢٨٣/١
٣٢	شرح اختلاف زفر		٤٣٠/١
٣٣	شرح التأويلات	محمد بن أحمد بن أبي أحمد علاء الدين العالم السمرقندي ٥٥٣ هـ	٤٥٣/١
٣٤	شرح النافع	عبدالله بن أحمد حافظ الدين النسفي ٧١٠ هـ	٥١١/١
٣٥	شرح الطحاوي	أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي ٣٢١ هـ	١٤٧،٢٢/٢
٣٦	الشافية وشرحها	عثمان بن عمر : ابن الحاجب ٦٤٦ هـ	٤٠/٢
٣٧	شرح مختصر الطحاوي	لجماعة من العلماء	٢٨٩،١٤٧،١٣١/٢، ٣٦٦
٣٨	شرح أبي نصر البغدادي	أحمد بن محمد بن نصر الفقيه البغدادي أبو نصر ٤٧٤ هـ	٢٨٤،١٤٧/٢
٣٩	شرح المنتخب	عبدالله بن أحمد حافظ الدين النسفي ٧١٠ هـ	٢٨٩/٢

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	الصفحة
٤٠	شرح الجامع الكبير	أحمد بن علي الرازي أبو بكر الجصاص ٣٧٠ هـ	٤٥٠/٢
٤١	طريقة الخلاف	الامام البرغرى	١٤٢/٢، ٢٦١
٤٢	طريقة الخلاف	عبدالرحيم بن أحمد سيف الدين الكرميني	٢٦١/٢
٤٣	الطرق	محمد بن محمد بن عبد الرشيد : سراج الدين	٢٦١/٢
٤٤	عين المعاني	محمد بن طيفور السجاوندي	١٢٢/١
٤٥	الغريبين	أحمد بن محمد الهروي أبو عبيد ٤٠١ هـ	١٧١/٢
٤٦	الفوائد الظهيرية	محمد بن أحمد بن عمر ظهير الدين ٦١٩ هـ	٢٨١/١
٤٧	الفرائض السراجية	محمد بن محمد بن عبد الرشيد سراج الدين السجاوندي	٢٦٠/٢
٤٨	الفرائض	عبدالرحمن بن محمد : ركن الاسلام أبو الفضل الكرماني ٥٤٣ هـ	٢١٦/٢
٤٩	الكشاف	محمود بن عمر بن محمد الزمخشري ٥٣٨ هـ	١٢٢/١، ١٢٩، ١٩٠، ٢٠٤/٢، ٤٢٤
٥٠	الكافي	محمد بن محمد بن أحمد : الحاكم الشهيد ٣٤٤ هـ	٢٠٥/١، ٢٦٧، ٢٧٢، ٣٥٨، ٢٧٦، ٣٠١/٢.
٥١	المنتخب (المختصر)	محمد بن محمد بن عمر : الحاكم الدين الاخسيكثي ٦٤٤ هـ	١١٥/١، ٢٢١، ٤١٣، ٤٢٢، ٤٣٠، ٤٣٤، ٧٦/٢، ٨٠، ٣٠٥
٥٢	ميزان الأصول	محمد بن أحمد أبي أحمد علاء الدين السمرقندي ٥٥٣ هـ	١٦٠/١، ١٦١، ١٨٧، ٢٥٧، ٣٤١، ٣٤٤، ٣٧٤، ٣٧٩، ٤٠٢، ٤٥٨، ٥٣٦، ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧٥، ٥٨٠، ٦٣٧

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	الصفحة
٥٣	المجرد	الحسن بن زياد ٢٠٤ هـ	١/٢٤٧، ٤٢٨،
٥٤	المبسوط	محمد بن أحمد شمس الأئمة السرخسي ٤٨٣ هـ	١/٢٦٧، ٢٧٢، ٢٧٣، ٣٥٨، ٦٣٨
٥٥	مختصر التقويم	محمد بن الحسين أبو جعفر	١/٢٩٦
٥٦	المفصل	محمود بن عمر : جار الله الزمخشري ٥٣٨ هـ	١/٢٩٧، ٥٤٧، ٢/١٣٨، ١٧٦
٥٧	المفتاح	يوسف بن أبي بكر بن محمد : أبو يعقوب السكاكي ٦٢٦ هـ	١/٣٩١، ٣٩٣
٥٨	المختلفات	أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي ٣٧٦ هـ	١/٤٨١
٥٩	المصابيح	الحسين بن مسعود بن محمد : أبو محمد الفراء ٥١٠ هـ	١/٥١٢
٦٠	المختلف	محمد بن عبدالحميد بن الحسين علاء الدين السمرقندي ٤٨٨ هـ	١/٥١٤
٦١	المنظومة	عمر بن محمد : أبو حفص النسفي ٥٣٧ هـ	١/٥١٥
٦٢	وشروحها	جماعة من العلماء	١/٥١٥
٦٣	المبسوط	محمد بن محمد : صدر الاسلام أبو اليسر البزدوي ٤٩٣هـ	٢/١٤٦، ٢٨٩، ٤٠١
٦٤	مختصر الكرخي	عبدالله بن الحسين الكرخي ٣٤٠ هـ	٢/١٦٠
٦٥	المقتصد	عبدالقاهر بن عبدالرحمن أبو بكر الجرجاني ٤٧١ هـ	٢/١٧٦
٦٦	المنخول	محمد بن محمد بن محمد أبو حامد الغزالي ٥٠٥ هـ	٢/١٨٧، ١٩١، ٣٤٩، ٤٢٣، ٤٢٧، ٤٢٨
٦٧	المعالم	محمد بن عمر بن الحسن فخر الدين الرازي ٦٠٦ هـ	٢/١٩٢
٦٨	المحيط	محمود بن أحمد بن عبد الغزيز : برهان الدين ٦١٦ هـ	٢/٢٤٠، ٤٩٧

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	الصفحة
		ومحمد بن محمد بن محمد : رضي الدين السرخسي ٥٤٤ هـ	
٦٩	نوادر أبي يوسف (رواية ابن سماعة)	محمد بن سماعة بن عبدالله : أبو عبدالله ٢٣٣ هـ	١/٤٢٨
٧٠	نوادر هشام	هشام بن عبيد الله الرازي ٢٠١ هـ	١/٤٢٨، ٢/٢٨٥
٧١	النوادر	جماعة من العلماء	١/٥١٥
٧٢	النوازل	نصر بن محمد بن إبراهيم : أبو الليث السمرقندي ٣٧٦ هـ	٢/٢٤٩
٧٣	النصاب	محمد بن محمد بن عبد الرشيد سراج الدين السجاوندى	٢/٢٦١
٧٤	الهداية	علي بن أبي بكر بن عبد الجليل برهان الدين المرغيناني ٥٩٣ هـ	١/٢٤١، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٨١، ٣٣٠، ٤٣٠، ٥١١، ٥١٤، ٦٥٨، ٢/٦٤، ١١٧، ٢٧٥، ٢٩٧، ٣٤١، ٤٩٧
٧٥	الهاروني	محمد بن الحسن الشيباني ١٨٩ هـ	١/٤٣٠

فهرس البلدان والأماكن

م	البلد	الصفحة
١	البصرة	١/١٣٨
٢	بخارا	١/٢٠٥
٣	بلخ	١/٢٢٦
٤	تستر	٢/٤٩٨
٥	الحجاز	٢/٤٢٦
٦	سمرقند	١/٤٠١، ٦٩٣
٧	السلطانية	٢/٣٤٦
٨	الشام	١/١٣٨، ١٣٩
٩	عمان	١/٢٣٠
١٠	العراق	١/٤٠١
١١	عالج	٢/٤٩
١٢	فرغانة	١/٢٠٤
١٣	الكوفة	١/١٣٩، ٢/٤٧٥، ٤٧٧
١٤	المدينة	١/١٣٨، ٦٨٨، ٧٢٢
١٥	مكة (أم القرى)	١/١٣٩، ٢٣٩، ٣٠٦
١٦	ما وراء النهر	٢/٣٤، ٦٤، ٢٠٩
١٧	مصر	٢/٤٥٨
١٨	نجران	١/٢٤٢
١٩	نيسابور	١/٤٥٧
٢٠	اليمن	٢/٧، ٢٧٥

فهرس كتب التفسير والقراءات

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
١	إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر	أحمد بن محمد بن أحمد البناء ١١١٧هـ	عبدالحميد أحمد حنفي ١٣٥٩هـ
٢	أحكام القرآن	أبو بكر أحمد بن علي الجصاص ٣٧٠ هـ	البهية بالقاهرة ١٣٤٧هـ
٣	أنوار التنزيل وأسرار التأويل	القاضي ناصر الدين عبدالله ابن عمر البيضاوي ٦٨٥ هـ	العثمانية ١٣٠٥ هـ
٤	تأويلات أهل السنة	أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي ٣٣٣ هـ	مصور بدار الكتب المصرية تحت رقم ٨٧٣ تفسير
٥	التبيان في اعراب القرآن	أبو البقاء عبدالله بن الحسين ابن عبدالله المعروف بالعكبري ٦١٦ هـ	الشرفية بالقاهرة ١٣٠٣هـ
٦	تفسير آية الصوم وسورة القدر	أبو بكر بن محمد بن غلبون من علماء القرن الثالث عشر الهجري	مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ٢٦٨ مجاميع تفسير
٧	تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان (هامش على تفسير الطبري)	نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين النيسابوري	بولاق بالقاهرة ـ طبعة أولى ١٣٢٣ هـ
٨	تفسير القرآن العظيم	أبو الفداء إسماعيل بن كثير ٧٧٤ هـ	عيسى البابي الحلبي ١٣٧١هـ
٩	الجامع لأحكام القرآن	محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ٦٧١ هـ	دار الكتب المصرية ـ طبعة ثانية ١٣٥٤هـ
١٠	جامع البيان في تفسير القرآن	أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ٣١٠ هـ	بولاق ـ طبعة أولى ١٣٢٣هـ
١١	جواهر المعاني في تفسير السبع المثاني	علي بن أحمد بن محمد المعروف بالشيرازي من علماء القرن التاسع الهجري	مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ١٦٧ تفسير

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
١٢	حاشية الشهاب	أحمد بن محمد بن عمر شهاب الدين الحنفي ١٠٦٩ هـ	بولاق ١٢٨٣ هـ
١٣	روح المعاني	أبو الفضل شهاب الدين محمود الألوسي البغدادي ١٢٧٠ هـ	المنيرية ـ طبعة ثانية
١٤	عين المعاني في تفسير السبع المثاني	أبو عبدالله محمد بن طيفور السجاوندي ٥٦٠ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٣٧٢ تفسير تيمور
١٥	كتاب الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم	أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد ابن إسماعيل ٣٣٨ هـ	السعادة بالقاهرة ١٣٢٣ هـ
١٦	الكشف والبيان في تفسير القرآن	أبو إسحاق أحمد بن محمد النيسابوري المعروف بالثعالبي ٤٢٧ هـ	مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ١٢٧ تفسير
١٧	الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون التأويل في وجوه التأويل	جار الله محمود بن عمر الزمخشري ٥٣٨ هـ	بولاق بالقاهرة ١٢٨١هـ
١٨	مفاتيح الغيب	محمد بن عمر بن الحسين فخر الدين الرازي ٦٠٦ هـ	بولاق بالقاهرة ١٢٨٩هـ
	وبهامشه :		
١٩	إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم	أبو السعود محمد بن محمد العمادي ٩٥١ هـ	بولاق بالقاهرة ١٢٨٩هـ
٢٠	مناهج الكلام على آية الصيام	نور الدين أحمد بن محمد بن علي المعروف بالسحيمي الشافعي ١١٧٨ هـ	مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ٩ مجاميع تفسير
٢١	الناسخ والمنسوخ	أبو القاسم هبة الله بن سلامة ٤١٠ هـ	مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة ـ طبعة ثانية ١٣٨٧هـ

فهرس كتب الحديث النبوى الشريف ومصطلحه

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
١	الآثار	أبو عبدالله محمد بن الحسن الشيباني الحنفي ١٨٩ هـ	طبع حجر بالهند
٢	الأدب المفرد	أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري ٢٥٦ هـ	التازية ـ طبعة أولى
٣	الاستيعاب في معرفة الأصحاب	أبو عمر يوسف بن عبدالله المعروف بابن عبد البر القرطبي ٤٦٣ هـ	دائرة المعارف النظامية بالهند ـ طبعة أولى ١٣١٨ هـ
٤	أسد الغابة في معرفة الصحابة	أبو الحسن علي بن محمد بن عبدالكريم الجزري المعروف بابن الأثير ٦٣٠ هـ	الوهبية بالقاهرة ١٢٨٥ هـ
٥	الإصابة في تمييز الصحابة	أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد المعروف بابن حجر العسقلانى ٨٥٢ هـ	الشرفية بالقاهرة ١٣٢٥هـ
٦	إقامة الحجة على أن الاكثار في التعبد ليس ببدعة	أبو الحسنات محمد بن عبد الحي ابن محمد اللكنوي ١٣٠٤ هـ	طبع حجر بالهند ١٢٩١هـ
٧	الترغيب والترهيب	زكي الدين عبدالعظيم بن عبد القوي المنذري ٦٥٦ هـ	المنيرية
٨	التعليق المغني على سنن الدارقطني	أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم أبادى	طبع حجر بالهند ١٣١٠ هـ
٩	تلخيص المستدرك	أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي ٧٤٨ هـ	دائرة المعارف النظامية بالهند ـ طبعة أولى ١٣٤٠ هـ
١٠	تهذيب التهذيب	أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ٨٥٢ هـ	دائرة المعارف النظامية بالهند ـ طبعة أولى ١٣٢٧ هـ
١١	الجامع الصغير	جلال الدين عبدالرحمن السيوطي ٩١١ هـ	حجازي ـ طبعة أولى ١٣٥٢هـ

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
١٢	جامع مسانيد الامام أبي حنيفة	أبو المؤيد محمد بن محمود ابن محمد الخوارزمي ٦٦٥هـ	دائرة المعارف النظامية بالهند ـ طبعة أولى ١٣٣٢هـ
١٣	الجرح والتعديل	أبو محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي ٣٢٧ هـ	دائرة المعارف النظامية بالهند ـ طبعة أولى
١٤	الجمع بين رجال الصحيحين	أبو الفضل محمد بن طاهر بن علي المقدسي ٥٠٧ هـ	دائرة المعارف النظامية بالهند ـ ١٣٢٣ هـ
١٥	حاشية السندي على سنن النسائي	أبو الحسن محمد بن عبدالهادي الحنفي المعروف بالسندي	الميمنية بالقاهرة ١٣١٢هـ
١٦	خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال	صفي الدين أحمد بن عبدالله الخزرجي من علماء القرن العاشر الهجري	بولاق بالقاهرة ١٣٠١ هـ
١٧	زهر الربى (شرح على سنن النسائي)	جلال الدين عبدالرحمن السيوطي ٩١١هـ	الميمنية بالقاهرة ١٣١٢هـ
١٨	سنن أبي داود	أبو داود سليمان بن الاشعث السجستاني ٢٧٥ هـ	مصطفى محمد بالقاهرة ١٣٥٤ هـ
١٩	سنن ابن ماجة بتحقيق محمد فؤاد عبدالباقي	أبو عبدالله محمد بن يزيد بن ماجة القزويني ٢٧٥ هـ	دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة ١٣٧٢ هـ
٢٠	سنن الدارقطني	علي بن عمر بن أحمد بن مهدي الدارقطني ٣٨٥ هـ	طبع حجر بالهند ١٣١٠ هـ
٢١	السنن الكبرى	أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي ٤٥٨ هـ	دائرة المعارف النظامية بالهند ـ ١٣٤٤ هـ
	وبذيله		
٢٢	الجوهر النقي	علاء الدين بن علي بن عثمان الشهير بابن التركماني ٧٤٥ هـ	
٢٣	سنن النسائي	أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب ابن علي النسائي ٣٠٢ هـ	الميمنية بالقاهرة ١٣١٢هـ

م	الكتـــاب	المؤلــف وتاريـخ وفاتــه	المطبعة
٢٤	شرح معاني الآثار	أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي ٣٢١هـ	طبع حجر بالهند ١٣٠١هـ
٢٥	صحيح ابن حبان بتحقيق أحمد محمد شاكر	أبو حاتم محمد بن حبان التميمى البستي ٣٥٦ هـ	دار المعارف بالقاهرة ١٣٧٢ هـ
٢٦	صحيح البخاري	أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري ٢٥٦ هـ	بولاق بالقاهرة ١٣١٢ هـ
٢٧	جامع الترمذي	أبو عبدالله محمد بن عيسى الترمذي٢٧٩ هـ	المصرية ١٣٥٠ هـ
	وبذيلــه		
٢٨	شرح ابن العربي	أبو بكر محمد بن عبدالله بن محمد المعروف بابن العربي ٥٤٣ هـ	
٢٩	صحيح مسلم	أبو الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري ٢٦١ هـ	حجازي بالقاهرة
	وبذيله		
٣٠	شرح النووي	أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ٦٧٦ هـ	
٣١	غريب الحديث	أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي ٢٢٤هـ	مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ١٤٩٦ حديث
٣٢	فتح الباري (بذيل صحيح البخاري)	شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد العسقلاني ٨٥٢ هـ	مصطفى الحلبي بالقاهرة ١٣٧٨ هـ
٣٣	الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير	يوسف بن إسماعيل النبهاني	دار الكتب العربية الكبرى بالقاهرة ١٣٥١ هـ
٣٤	كتاب الأموال بتحقيق محمد خليل هراس	أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي ٢٢٤هـ	الكليات الأزهرية بالقاهرة طبعة أولى ١٣٨٨ هـ
٣٥	كتاب الفائق في غريب الحديث	أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الزمخشري ٥٣٨ هـ	دائرة المعارف النظامية بالهند ١٣٢٤ هـ
٣٦	كتاب المصنف	أبو بكر بن أبي شيبة ٢٣٥ هـ	الإقبال البرقية بالهند

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
٣٧	كشف الخفاء	إسماعيل بن محمد العجلوني ١١٦٢ هـ	مكتبة القدسي بالقاهرة ١٣٥١ هـ
٣٨	لسان الميزان	أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني ٨٥٢ هـ	دائرة المعارف النظامية بالهند ١٣٢٩ هـ
٣٩	مجمع الزوائد	نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي ٨٠٧ هـ	القدسي بالقاهرة ١٣٥٢ هـ
٤٠	المراسيل	أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني ٢٧٥ هـ	العلمية ـ طبعة أولى ١٣١٠ هـ
٤١	المستدرك على الصحيحين	أبو عبدالله محمد بن عبدالله المعروف بالحاكم النيسابوري ٤٠٥ هـ	دائرة المعارف النظامية بالهند ـ ١٣٤٠ هـ
٤٢	مسند أحمد	أبو عبدالله أحمد بن محمد ابن حنبل ٢٤١ هـ	الحلبي بالقاهرة ١٣١٣ هـ
	وبهامشه		
٤٣	منتخب كنز العمال	الشيخ علي المتقي الهندي ٩٧٥هـ	
٤٤	مسند أحمد (بشرح أحمد محمد شاكر)	أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل ٢٤١ هـ	دار المعارف ١٣٦٥ هـ
٤٥	مسند الدارمي	أبو محمد عبدالله بن عبدالرحمن ابن الفضل الدارمي ٢٥٥ هـ	طبع حجر بالهند ١٢٩٣ هـ
٤٦	مسند الشافعي	أبو عبدالله محمد بن إدريس الشافعي ٢٠٤ هـ	شركة المطبوعات العلمية ـ طبعة أولى ١٣٢٧ هـ
٤٧	مسند الطيالسي	أبو داود سليمان بن داود ابن الجارود الطيالسي ٢٠٤ هـ	دائرة المعارف النظامية بالهند ١٣٢١ هـ
٤٨	مسند الفردوس	أبو منصور شهر دار بن سيرويه الديلمي ٥٥٨ هـ	مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ٩٥ حديث
٤٩	مصابيح السنة	أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد المعروف بالفراء البغوي ٥١٠ هـ	بولاق بالقاهرة ١٢٩٤ هـ
٥٠	مشكل الآثار	أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي ٣٢١ هـ	دائرة المعارف النظامية بالهند ١٣٣٣ هـ

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
٥١	موطأ مالك (رواية يحيى بن بكير عنه)	مالك بن أنس الأصبحي ١٧٩ هـ	مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة ١٣٣٩ هـ
٥٢	ميزان الاعتدال في نقد الرجال	أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ٧٤٨ هـ	السعادة بالقاهرة طبعة أولى ١٣٢٥ هـ
٥٣	منتقى الأخبار	أبو البركات عبدالسلام بن عبدالله ابن أبي القاسم المعروف بابن تيمية ٦٥٢ هـ	مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة الطبعة الأخيرة ١٣٩١ هـ
	وشرحه		
٥٤	نيل الأوطار	محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني ١٢٥٠ هـ	
٥٥	نصب الراية	أبو محمد بن يوسف الزيلعي ٧٦٢ هـ	المجلس العلي بالهند ـ طبعة أولى ١٣٥٧ هـ
٥٦	النهاية في غريب الحديث والأثر (بتحقيق طاهر أحمد الزواوى ومحمود محمد الطناحي)	أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير ٦٠٦ هـ	دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة ـ طبعة أولى ١٣٨٣ هـ

فهرس كتب الأصول

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
١	الإحكام في أصول الأحكام بتصحيح أحمد شاكر	أبو محمد علي بن حزم الظاهرى ٤٥٦ هـ	السعادة بالقاهرة طبعة أولى ١٣٤٥ هـ
٢	الإحكام في أصول الأحكام	سيف الدين علي بن محمد الآمدي ٦٣١ هـ	المعارف بالقاهرة ١٣٣٢ هـ
٣	إرشاد الفحول	محمد بن علي الشوكاني ١٢٢٥ هـ	مصطفى الحلبي بالقاهرة - طبعة أولى ١٣٥٦ هـ
٤	الأسرار في الأصول والفروع	أبو زيد عبدالله بن عمر الدبوسي ٤٣٢هـ	مخطوط بمعهد المخطوطات بالقاهرة تحت رقم ٢ أصول
٥	أصول الفقه	الأستاذ محمد حسن فايد	دار التاليف بالقاهرة
٦	أصول الفقه	الأستاذ محمد سعاد جلال	شركة الطباعة الفنية المتحدة بالقاهرة
٧	أصول الفقه للحنفية	الأستاذ محمد أنيس عبادة والأستاذ محمود شوكت العدوي	شركة الطباعة الفنية المتحدة بالقاهرة طبعة أولى ١٣٨٣ هـ
٨	أصول الفقه الاسلامي	الشيخ زكي الدين شعبان	دار التاليف بالقاهرة
٩	أصول البزدوي	علي بن محمد فخر الاسلام البزدوي ٤٨٢ هـ	دار الكتاب العربي ببيروت ١٣٩٤ هـ
١٠	أصول السرخسي	محمد بن أحمد بن أبى سهل السرخسي ٤٩٠ هـ	دار المعرفة ببيروت ١٣٩٣هـ
١١	أصول الجصاص	أحمد بن علي الرازي أبو بكر ٣٧٠ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية الجزء الأول تحت رقم ١٩١ أصول فقه
١٢	أصول الفقه للحنفية	للأستاذين محمد حسن فايد ومحمد أنيس عبادة	دار الطباعة المحمدية بالقاهرة طبعة أولى ١٩٦٣م

م	الكتـــاب	المؤلـــف وتاريـــخ وفاتـــه	المطبعة
١٣	أقرب طرق الوصول إلى قواعد علم الأصول	أحمد إبراهيم الجداوي	كردستان العلمية بمصر ١٣٢٦ هـ
١٤	أنوار الحلك على شرح المنار	رضى الدين محمد بن إبراهيم الشهير بابن الحلبي ٩٧١ هـ	العثمانية بالهند ١٣١٥ هـ
١٥	الآيات البينات وبهامشه شرح جمع الجوامع	أحمد بن قاسم العبادي	بولاق ١٢٨٩ هـ
١٦	البحر المحيط في علم الأصول	بدر الدين محمد الزركشي ٧٩٤ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٤٨٢ أصول
١٧	البدر الطالع في حل جمع الجوامع	جلال الدين محمد بن أحمد المحلي الشافعي ٨٦٤ هـ	مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ١٢٠ أصول
١٨	بلوغ السول في مدخل علم الأصول	محمد حسنين مخلوف العدوي	المعاهد بالقاهرة ١٣٥٢هـ
١٩	تحرير المجيز	علي محمد بن فضل الله الحنفي	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٠٢ أصول تيمور
٢٠	التحقيق (غاية التحقيق) شرح الحسامي	علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري ٧٣٠ هـ	منشى نولكشور بالهند ١٢٩٣هـ
٢١	تفهيم السامع على جمع الجوامع	شهاب الدين السفيرى الشافعي	مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ٤٨٢٤٥(امبابى) أصول
٢٢	تقرير الشربيني على حاشية البناني	عبدالرحمن بن محمد بن أحمد الشربيني ١٣٢٦ هـ	الأزهرية بالقاهرة طبعة أولى ١٣٣١ هـ
٢٣	التقرير والتحبير	محمد بن محمد بن الحسن المعروف بابن أمير الحاج ٨٧٩ هـ	الأميرية ببولاق مصر طبعة أولى ١٣١٦ هـ
٢٤	تقويم الأدلة	أبو زيد عبدالله بن عمر الدبوسي ٤٣٢ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٥٥ أصول
٢٥	التلويح على التوضيح	سعد الدين التفتازاني ٧٩١ هـ	الخيرية بالقاهرة طبعة أولى ١٣٢٢ هـ
٢٦	التوضيح على التنقيح	صدر الشريعة عبيد الله ابن مسعود ٧٤٧ هـ	الخيرية بالقاهرة طبعة أولى ١٣١٦ هـ

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
٢٧	تيسير التحرير	محمد بن أمين الشهير بأمير بادشاه	مصطفى الحلبى بالقاهرة ١٣٥٠ هـ
٢٨	جمع الجوامع مع حاشية البناني وتقرير الشربيني	تاج الدين عبدالوهاب السبكي ٧٧١هـ	الأزهرية بالقاهرة طبعة أولى ١٣٣١ هـ
٢٩	حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع	عبدالرحمن بن جاد الله المغربى المعروف بالبنانى ١١٩٨ هـ	الأزهرية بالقاهرة طبعة أولى ١٣٣١ هـ
٣٠	حاشية الفنرى على التلويح	حسن جلبي بن محمد ابن محمد شاه الفناري الرومي الحنفي ٨٨٦ هـ	الخيرية بالقاهرة طبعة أولى ١٣٢٢ هـ
٣١	حاشية ملا خسرو على التلويح	محمد بن فرموز من علماء القرن التاسع الهجري	الخيرية بالقاهرة طبعة أولى ١٣٢٢ هـ
٣٢	حاشية الرهاوي على شرح المنار	يحيى الرهاوي	العثمانية بالهند ١٣١٥ هـ
٣٣	حاشية عزمي زاده على شرح المنار	مصطفى بن بير علي بن محمد المعروف بعزمي زاده ١٠٤٠ هـ	العثمانية بالهند ١٣١٥ هـ
٣٤	حاشية التفتازاني على شرح العضد	سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ٧٩٣ هـ	الفجالة الجديدة بالقاهرة ١٢٩٣ هـ
٣٥	حاشية الجرجاني على شرح العضد	السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني ٨١٦ هـ	الفجالة الجديدة بالقاهرة ١٢٩٣ هـ
٣٦	الحسامي (المنتخب في أصول الذهب)	حسام الدين محمد بن محمد الاخسيكثي ٦٤٤ هـ	المجتبائية (طبع حجر) بالهند ١٣٢٤ هـ
٣٧	شرح العضد	عضد الدين والملة ٧٥٦ هـ	الفجالة الجديدة بالقاهرة ١٢٩٣ هـ
٣٨	شرح البدخشي (مناهج العقول)	محمد بن الحسن البدخشي	صبيح بالقاهرة
٣٩	شرح المحلي على جمع الجوامع (بهامش الآيات البينات)	جلال الدين محمد بن أحمد ٨٦٤هـ	بولاق ١٢٨٩ هـ

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
٤٠	شرح المنار	عز الدين عبداللطيف بن عبدالعزيز بن ملك	العثمانية بالهند ١٣١٥ هـ
٤١	شرح النظامي على الحسامي	المولوي محمد نظام الدين الكيرانوي	المجتبائية (طبع حجر) بالهند ١٣٢٤ هـ
٤٢	شرح الاخسيكثي في أصول الفقه	حافظ الدين النسفي ٧١٠ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٨٨ أصول قولة
٤٣	شرح المنتخب	لم يعلم مؤلفه	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٦٢ أصول فقه
٤٤	فواتح الرحموت على مسلم الثبوت بذيل المستصفى للغزالي	محمد بن نظام الدين الأنصاري	الأميرية ببولاق بالقاهرة طبعة أولى ١٣٢٢ هـ
٤٥	كشف الأسرار على أصول البزدوي	عبدالعزيز بن أحمد بن محمد البخاري ٧٣٠ هـ	دار الكتاب العربي ببيروت ١٣٩٤ هـ
٤٦	اللمع	أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي ٢٥٦ هـ	السعادة بالقاهرة ـ طبعة أولى ١٣٢٦ هـ
٤٧	مباحث الحكم عند الأصوليين	محمد سلام مدكور	النهضة بالقاهرة ـ طبعة ثانية ١٩٦٤ هـ
٤٨	مختصر المنتهى الأصولي	عثمان بن عمر بن الحاجب ٦٤٦ هـ	كردستان العلمية بالقاهرة ١٣٢٦ هـ
٤٩	المستصفى	أبو حامد محمد بن محمد الغزالي ٥٠٥ هـ	الأميرية ببولاق بالقاهرة طبعة أولى ١٣٢٢ هـ
٥٠	مسلم الثبوت	محب الله بن عبد الشكور	الأميرية ببولاق بالقاهرة طبعة أولى ١٣٢٢ هـ
٥١	معرفة الحجج الشرعية	أبو اليسر محمد بن محمد ابن عبدالكريم البزدوي ٤٩٣ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٣٢ ، أصول .
٥٢	مفتاح الأصول شرح الأخسيكثي	لم يعلم مؤلفه	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٩٠ أصول طلعت
٥٣	مقدمة ابن خلدون	عبدالرحمن بن خلدون ٨٠٨ هـ	لجنة البيان العربي ١٣٧٦ هـ
٥٤	المنار	حافظ الدين النسفي ٧١٠ هـ	العثمانية بالهند ١٣١٥ هـ
٥٥	المنخول في الأصول	أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي ٥٠٥ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٣٨٦ أصول فقه

م	الكتـــاب	المؤلــف وتاريـخ وفاتــه	المطبعة
٥٦	الموجز في أصول الفقه	الأستاذ عبدالجليل القرنشاوي وآخرون	السعادة بالقاهرة طبعة أولى ١٣٨٢ هـ
٥٧	نهاية السول	جمال الدين عبدالرحيم الأسنوي ٧٧٢ هـ	الأميرية ببولاق بالقاهرة طبعة أولى ١٣١٦ هـ
٥٨	الوافي (شرح المنتخب في أصول المذهب)	حسام الدين الحسين بن علي السغناقي ٧١١ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٤٣ أصول فقه
٥٩	الوجيز	يوسف بن حسين الكرماستي ٩٠٦ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ١١٧ أصول تيمور

فهرس كتـــب التاريخ والتراجـم

م	الكتـــاب	المؤلف وتاريــخ وفاتــه	المطبعة
١	ابن تيمية	د. محمد يوسف موسى	دار مصر للطباعـة
٢	الأدب في العصر المملوكي	د. محمد كامل الفقي	الهيئة المصرية العامة للكتـاب ١٩٧٦م
٣	الأعـــلام	خير الدين الزركلـي	طبعـة ثانيــة
٤	إنباه الرواة على أنباء النحاة (بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم)	أبـو الحــــسين علـي بن يوسـف القفطي ٦٢٤ هـ	دار الكتب بالقاهرة مـن سنة ١٣٦٩ هـ الى سنة ١٣٧٤ هـ
٥	الإنتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء	أبو عـمـر يوسف بن عـبدالله بن محمد النمري القرطبي ٤٦٣ هـ	المعاهد بالقاهرة ١٣٥٠ هـ
٦	أنساب العرب	أبو سعيد عبدالكريم بن أبى بكر محمد السمعاني ٥٦٢ هـ	نسخة طبع حجر بالهند مأخوذة بالزنكوغراف عن نسخة المتحف البريطانى لسنة ١٩١٢ هـ
٧	إيضاح المكنون	إسـمـاعيل باشـا بن مـحـمـد أمين البغدادي	استانبول ١٣٦٤/١٣٦٦هـ
٨	البداية والنهاية	أبو الفداء إسـمـاعـيل بن عمر بن كثير القرشي ٧٧٤ هـ	السعادة بالقاهرة طبعة أولـى ١٣٥١ هـ
٩	بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحـاة	جلال الدين بن عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي ٩١١ هـ	السعادة بالقاهرة طبعـة أولـى ١٣٢٦ هـ
١٠	تاج التراجم في طبقات الحنفية	أبو الفـداء زين الدين قـاسـم بن قطلوبغـا ٨٧٩هـ	العاني ببغداد ١٩٦٢م
١١	التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول (بتصحيح عبد الحكيم شرف الدين)	أبو الطيب صـديق بن حـسن ابن علي البخاري ١٣٠٧ هـ	الهندية العربية ١٣٨٣هـ
١٢	تاريخ ابن الريوندي الملحــد	د. عـبـدالأمـيـر الأعـسم مـدرس الفلسفة الاسلامية بجامعة بغداد	الطبعة الأولى ببيروت

م	الكتـــاب	المؤلــف وتاريــخ وفاتـــه	المطبعة
١٣	تاريخ الأدب العربـي	كارل بروكلمـان	دار العلم للملايين ببيروت ـ طبعـة رابعـة
١٤	تاريخ الامم والملوك	أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ٣١٠ هـ	بريل بمدينة ليدن من سنة ١٨٧٩ م الى سنة ١٨٩١م
١٥	تاريخ بغداد	أبوبكر أحـمـد بن علي الخطيب البغدادي ٤٦٣ هـ	السعادة بالقاهرة طبعة أولـى ١٣٤٩ هـ
١٦	تاريخ فلاسفة اليونـان	ترجمة من الفرنسية إلى العربية الأستاذ عبدالله أفندي ابن حسين المصري	بولاق بالقاهرة ١٢٥٣ هـ
١٧	تاريخ الفلسفـة	حنا أسعد فهمي أفندي	بمكتبة الأزهر تحت رقم ٣١٨٠ تاريخ
١٨	تاريخ مصـر	محمد بن أحمد بن اياس الحنفي المصري	بولاق بالقاهرة طبعة أولى ١٣١١ هـ
١٩	تاريخ اليعقوبـي	أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر اليعقوبي ٢٨٤ هـ	بريل بمدينة ليدن ١٨٨٣م، والغزي بالنجف ١٣٥٨هـ
٢٠	تتمة المختصر في أخبار البشر	زين الدين عمر بن مظفر الشهير بابن الوردي ٧٤٩ هـ	الوهبية بالقاهرة سنة ١٢٨٥هـ
٢١	تهذيب تاريخ ابن عساكر	عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى المعروف بابن بدران ١٩٢٧م	روضة الشام من ١٣٢٩ هـ إلى ١٣٣٢ هـ
٢٢	الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية	أبو محمد عبدالقادر بن أبى الوفاء القرشي ٧٧٥ هـ	مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ٥١ تاريخ
٢٣	جمهرة أنساب العرب (بتحقيق ليفى بروفنسال)	أبو محمد علي بن سعيد بن حزم الأندلسي ٤٥٦ هـ	دار المعارف بالقاهرة ١٩٤٨م
٢٤	حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة	جلال الدين عبدالرحمن بن كمال الدين السيوطي ٩١١ هـ	إدارة الوطن بالقاهـرة ١٢٩٩ هـ
٢٥	حلية الأوليـاء	أبو نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني ٤٣٠ هـ	السعادة بالقاهرة من ١٣٥١ هـ إلى ١٣٥٧ هـ
٢٦	الحركة الفكرية في مصر في العصرين الأيوبي والملوكي الأول	عبداللطيف حمزة	بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٦٤٢٩ز

م	الكتـــــاب	المؤلـــف وتاريــخ وفاتـــه	المطبعة
٢٧	الخميس في أحوال أنفس نفيس	حسين بن محمد بن الحسن الديار بكري ٩٦٦ هـ	الوهبية بالقاهرة ١٣٢٢ هـ
٢٨	دراسات في تاريخ المماليك البحرية	د. علي إبراهيم حسن	الشبكش بالقاهرة طبعة ثانيـة ١٩٤٨م
٢٩	الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنـــة	شـهـاب الـدين أحـمـد بن عـلي بن محمد الشهير بابن حجر ٨٥٢ هـ	دائرة المعارف العثمانية بالهنـــد ـ طبعة أولى ١٣٤٨ هـ
٣٠	دول الاسلام	أبو عـبـدالله مـحـمـد بن أحـمـد بن عثمان الذهبي ٧٤٨ هـ	جمعية دائرة المعارف العثمانية بالهنـد ١٣٦٤هـ
٣١	دولة بني قلاوون في مصر	د. محمد جمال الدين سرور	دار الفكر العربي ١٩٤٧ م
٣٢	ذيل المذيــل	أبو جعفر محمد بن جرير ابن يزيد الطبري ٣١٠ هـ	الحسينية بالقاهرة ـ طبعة أولـــي
٣٣	الروض الأنف (شرح على السيرة النبوية لابن هشام)	أبو القاسم عبدالرحمن بن عبدالله ابن أحمد السهيلي ٥٨١ هـ	الجمالية بالقاهرة ١٣٣٢هـ
٣٤	زراد شت الحكيم	حامد عبدالقادر	نهضة مصر بالقاهـرة ١٣٧٥هـ
٣٥	سير أعلام النبلاء	شـمس الدين مـحـمـد بن أحـمـد بن عثمان الذهبي ٧٤٨ هـ	دار المعارف بالقاهرة
٣٦	شجرة النور الزكية في طبقات المالكيـة	محمد بن محمد مخلوف	السلفية بالقاهرة ١٣٤٩ هـ
٣٧	شذرات الذهب في أخبار من ذهب	أبو الفلاح عبدالحي بن أحمد ابن مـحـمـد المعروف بابن العـمـاد ١٠٨٩ هـ	القدسي بالقاهرة ـ من ١٣٥٠ الى ١٣٥١ هـ
٣٨	صفوة الصفوة	أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي ٥٩٧ هـ	دائرة المعارف النظامية بالهند ـ طبعة اولى ١٣٥٥هـ
٣٩	طبقات الحنابلة	أبو الحسين مـحـمـد بن أبـي يعلى الحنبلي ٥٢٦ هـ	السنة المحمدية بالقاهرة ١٣٧١ هـ

م	الكتـــــاب	المؤلـــف وتاريـخ وفاتـــه	المطبعة
٤٠	طبقات الحنفية	المولى علي بن أمر الله ابن الحنائي	مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ٤٥٤١٠ تاريخ بخيت
٤١	طبقات الشافعيـة الكبـرى	تاج الدين أبو نصر عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي ٧٧١ هـ	الحسينية بالقاهرة طبعة اولى ١٣٠٤ هـ
٤٢	طبقات فحول الشعراء	محمد بن سلام الجمحي ٢٣١ هـ	دار المعارف بمصر ١٩٥٢م
٤٣	طبقات الفقهـــاء	أبو إسحاق الشيرازي ٤٧٦ هـ	طبع بغداد ١٣٥٦ هـ
٤٤	طبقـات الفقهـــاء	أبو الخـير أحـمـد بن مـصلح بن مصطفى المشـهور بطاش كـبرى زاده	نينوى بالموصل ١٩٥٤م
٤٥	طبقات فقهاء اليمن	عمر بن علي بن سـمرة الجـعدي ٥٨٦ هـ	السنة المحمدية بالقاهرة ١٩٥٧م
٤٦	الطبقات الكبرى لابن سعـد	أبو عبد الله مـحـمد بن سـعـد بن منيع الزهري ٢٣٠ هـ	ليدن ١٣٤٩ هـ
٤٧	عيون الأثــــر	أبو الفـتح مـحـمد بن مـحـمد ابن مـحمد المعروف بابن سـيدالناس اليعمري ٧٣٤هـ	القدسي والسعادة بالقاهرة ١٣٥٦هـ
٤٨	عيون الأنباء في طبقات الأطباء	أبو العبـاس أحمد بن القـاسم ابن خليفة المعروف بابن أبي أصيبعة ٦٦٨ هـ	الوهبيـة بالقاهرة طبعة أولـى ١٢٩٩ هـ
٤٩	غاية النهاية في طبقات القراء	شمس الدين محمد بن محمد ابن الجزري ٨٣٣ هـ	السعادة بالقاهرة ١٩٣٣م
٥٠	الفتح المبين في طبقات الأصوليين	عبدالله مصطفى المراغي	أنصار السنة المحمدية ١٣٦٦ هـ
٥١	فهرس الكتب العربية الموجودة بدار الكتب المصريـة		دار الكتب المصرية بالقاهرة من ١٣٤٢ ـ ١٣٦١ هـ
٥٢	الفهرس التمهيدي للمخطوطات المصورة		أصدرته الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية مطبوعاً على الاستنسل ١٩٤٨م

م	الكتـــاب	المؤلـف وتاريـخ وفاتـه	المطبعة
٥٣	فهرس المكتبة الأزهرية		طبع بالقاهرة ١٣٦٩ هـ
٥٤	الفوائد البهية	أبو الحسنات السيد محمد عبدالحي بن محمد عبد الحليم اللكنوي ١٣٠٤ هـ	السعادة بالقاهرة ١٣٢٤هـ
	وبذيلها		
٥٥	التعليقات السنية (ومؤلفها واحد)		
٥٦	فوات الوفيات	محمد بن شاكر بن أحمد الحلبي ٧٦٤ هـ	بولاق بالقاهرة ١٢٩٩هـ
٥٧	الكامل	أبو الحسن علي بن أبى المكارم محمد بن محمد المعروف بابن الأثير الجزري ٦٣٠ هـ	مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ٦٥٥٧ أباظة تاريخ
٥٨	كتاب طبقات أصحاب الامام الأعظم أبي حنيفة	رفيع الدين الشرواني	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٨٤٣ تاريخ
٥٩	كشف الظنون	مصطفى بن عبدالله الشهير بحاجي خليفة ١٠٦٧ هـ	الآستانة من ١٣٦٢ هـ إلى ١٣٦٤ هـ
٦٠	اللباب في معرفة الأنساب	أبو الحسن علي بن محمد بن عبدالكريم الجزري المعروف بابن الاثير ٦٣٠ هـ	مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ١٧٩ تاريخ
٦١	المؤتلف والمختلف	أبو القاسم الحسن بن بشر بن يحيى الآمدي ٣٧٠ هـ	طبع مصر ١٣٥٤ هـ ونشر مكتبة القدسي بالقاهرة
٦٢	المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك	د. سعيد عبدالفتاح عاشور	دار النهضة العربية طبعة أولى ١٩٦٢م
٦٣	مراتب النحويين	أبو الطيب عبدالواحد بن علي اللغوي الحلبي ٣٥١ هـ	نهضة مصر بالقاهرة ١٣٧٥هـ
٦٤	مروج الذهب ومعادن الجوهر	أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي ٣٤٦ هـ	بولاق بالقاهرة ـ طبعة أولى ١٢٨٣هـ
٦٥	مصر في العصور الوسطى	د. علي إبراهيم حسن	السعادة بالقاهرة ـ طبعة خامسة ١٩٦٤م

م	الكتـــــاب	المؤلـف وتاريـخ وفاتـه	المطبعة
٦٦	المعــارف	أبو مـحـمـد عـبدله بن مـسلم ابن قتيبة الدينوري ٢٧٦ هـ	الاسلامية بالقاهرة طبعة أولى ١٣٥٢هـ
٦٧	معجم الأدباء	أبو عـبـدالله ياقـوت بن عـبـدالله الرومي الحموي ٦٢٦ هـ	دار المأمون بمصر ـ طبعة أخيرة
٦٨	معجم البلدان	أبو عـبـدالله ياقـوت بن عـبـدالله الرومي الحموي ٦٢٦ هـ	السعــــادة بالقاهرة ١٣٢٣ هـ
٦٩	معجم الشعراء	أبو عبيدالله محمد بن عمران بن موسى المرزباني ٣٨٤ هـ	طبع مصر ١٣٥٤ هـ ونشر مكتبةالقدسي بالقاهرة
٧٠	معجم المؤلفين	عمر رضا كحالة	الترقي بدمشق ١٩٥٩م
٧١	معجم المطبوعات العربية والمعربة	يوسف إلياس سركيس	يوسف سركيس بالقاهرة ١٣٤٦ هـ
٧٢	المقتضب من كتاب جمهرة النسب	ياقــوت بن عــبـدالله الرومي الحموي ٦٢٦هـ	مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ٦٦٢٣ «أباظة» تاريخ
٧٣	مناقب الامام الأعظم أبى حنيفة	مـحـمـد بن مـحـمـد بن شـهـاب المعـروف بابن البـزار الكردري ٨٢٧ هـ	دائرة المعارف النظامية بالهند ١٣٢١ هـ
	وبأعلى صفحاتها		
٧٤	مناقب الامام الأعظم أبي حنفية	موفق الدين المكي	
٧٥	منجم العمران في المستدرك على معجم البلـدان	السيد محمد أمين الخانجي	السعادة بالقاهرة ـ طبعة أولى ١٣٢٥ هـ
٧٦	الناصر بن قلاوون	د. محمد عبد العزيز مرزوق	المؤسسة المصرية العامة للتاليف
٧٧	النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة	أبو المحاسن جمـال الدين يوسف ابن تغري بردي ٨٧٤ هـ	دار الكتب المصرية من ١٣٤٨ / ١٣٦٨ هـ
٧٨	نزهة الألبا في طبقات الأدبا	أبو البركات عبدالرحمن بن أبى الوفا محمد بن عبيد الله المعروف بابن الأنباري ٥٧٧ هـ	طبع حجر بالقاهرة
٧٩	نسب قريش	أبوعبدالله مصعب بن عبدالله بن مصعب الزبيري ٢٣٦ هـ	دار المـعارف بالقاهرة ١٩٥٣ م

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
٨٠	هدية العارفين	إسماعيل باشا البغدادي	وكالة المعارف باستانبول ١٩٥٥م
٨١	الوافي بالوفيات	صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبدالله الصفدي ٧٧٤ هـ	الهاشمية بدمشق ١٩٥٣م
٨٢	وفيات الأعيان	أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خلكان ٦٨١ هـ	بولاق بالقاهرة ١٢٩٩ هـ

فهرس كتب العقائد والطوائف

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
١	الإرشـــــــاد	إمـام الحرمين عبدالملك بن عبدالله الجويني ٤٧٨ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٥١١ علم الكلام طلعت
٢	الرد على الجهميـــة	عثمان بن سعيد الدارمي ٢٨٠هـ	بريل بمدينة ليدن ١٩٦٠م
٣	ضحى الاسلام	أحمد أمين	طبعة سادسة ١٩٦٢م
٤	الفرق بين الفرق	عـبدالقـادر بن طاهر بن مـحـمـد البغدادي ٤٢٩ هـ	المدني بالعباسية طبعة ثالثـة
٥	الفصل في الملل والنحل	أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم الظاهري ٤٥٦ هـ	الأدبيـــة بالقاهـــرة ١٣١٧ هـ
	وبهامشه		
٦	الملل والنـحـل	أبو الـفـتـح مـحـمـد بن أبى القاســم عبدالكريم الشهرستاني ٥٤٨ هـ	
٧	المعالـم	فخر الدين محمد بن عمر الرازي ٦٠٦ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٣٩٤ علم الكلام
٨	مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين	أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعري ٣٢٤ هـ	الدولة باستانبول ١٩٢٩ م

فهرس كتب الفقه وتاريخه

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
١	الاختيار لتعليل المختار	عبدالله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي ٦٨٣ هـ	مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة ـ طبعة ثانية ١٢٧٠ هـ
٢	الأصل	محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني الحنفي ١٨٩ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت أرقام مختلفة (فقه حنفي)
٣	الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع	محمد الشربيني الخطيب الشافعي	المصرية ١٢٩١ هـ
٤	الأم	أبو عبدالله محمد بن إدريس الشافعي ٢٠٤ هـ	بولاق بالقاهرة من ١٣٢١/١٣٢٥ هـ
٥	الإيضاح في شرح التجويد	ركن الدين عبدالرحمن بن محمد ابن أميرويه أبو الفضل الكرماني ٥٤٣ هـ	مصور بمعهد المخطوطات الجزء الثالث منه تحت رقم ١٦ فقه حنفي
٦	البناية في شرح الهداية	أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى العيني ٨٥٥ هـ	بمكتبة الأزهر تحت رقم ١٨٩٤ رافعي (فقه حنفى)
٧	بدائع الصنائع	أبو بكر محمد بن مسعود الكاساني ٥٨٧ هـ	العاصمة ، والإمام بالقاهرة
٨	تاريخ التشريع الإسلامي	الشيخ محمد على السايس وآخرون	الاستقامة بالقاهرة ١٣٦٥ هـ
٩	التجنيس	برهان الدين علي بن أبى بكر المرغيناني الحنفي ٥٩٣ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٧٤ فقه حنفي
١٠	التحرير (شرح الجامع الكبير)	أبو المحامد محمود بن المعتمد ابن عبدالملك الحصيرى الحنفي ٦٣٦ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت أرقام مختلفة (فقه حنفي)
١١	حاشية الدسوقي على الشرح الكبير	محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي ١٢٣٠ هـ	دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة

م	الكتـــاب	المؤلــف وتاريـخ وفاتــه	المطبعة
١٢	حاشية سعدي جلبي على الهدايــة	سعد الله بن عيسى المفتي الشهير بسعدي جلبي ٩٤٥ هـ	مصطفى البابى الحلبى بالقاهرة طبعية أولى - ١٣٨٩هـ
١٣	حاشية المدابغى على الاقناع (بهامشه)	حسن المدابغي	المصرية بالقاهرة ١٢٩١هـ
١٤	حقائق المنظومة	أبو المحامد محمود بن محمد ابن داود اللؤلؤي ٦٧١ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٤٦ فقه حنفى
١٥	خلاصة الفتاوى	افتخار الدين طاهر بن أحمد بن عبدالرشيد البخاري ٥٤٢ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٩١٨ فقه حنفى ظلعت
١٦	السراجية في الفرائض والمواريث	سراج الدين محمد بن محمد بن عبد الرشيد السجاوندي ٥٤٢ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٧٣ فرائض المذاهب الأربعة
١٧	شرح الجامع الكبير	أبو بكر أحمد بن علي الجصاص ٣٧٠ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٧٤٥ فقه حنفي
١٨	شرح العناية على الهدايــة	أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي ٧٨٦ هـ	مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة - طبعة اولى ١٣٨٩ هـ
١٩	شرح القدوري	أبو نصر الأقطع أحمد بن محمد ٤٧٤ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٧٣٧ فقه حنفي
٢٠	الشرح الكبير على مختصر خليل	أحمد بن محمد بن أحمد الشهير بأبي البركات الدردير المالكي ١٢٠١ هـ	دار إحياء الكتب العربية بالقاهــرة
٢١	فتح القدير وهو شرح على الهداية	كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام الحنفي ٦٨١ هـ	مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة - طبعة اولى ١٣٨٩ هـ

م	الكتـــــاب	المؤلـــف وتاريـخ وفاتـــه	المطبعة
٢٢	الكافي	أبو الفضل محمد بن محمد بن أحمد الشهير بالحاكم الشهيد ٣٤٤هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٤٠٠ فقه حنفي
٢٣	الكافي شرح الوافي وهما لمؤلف واحد	أبو البركات حافظ الدين عبدالله بن أحمد بن محمود النسفي ٧١٠ هـ	مخطوط بمكتبة الأزهر في جزئين : الأول رقم ٢٠٥٣ رافعي ، والثاني رقم ٢٠٥٤ رافعي « فقه حنفي »
٢٤	كتاب الزيادات على الجامع الكبير	الامام محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني ١٨٩ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٢٤٢ فقه حنفي
٢٥	كتاب الفقه للحنفية	الشيخ عبدالمجيد محمد مهنا	طبعة أولى ١٣٨٣ هـ
٢٦	المبسوط	شمس الدين محمد بن أبي بكر السرخسي ٤٩٠ هـ	السعادة بالقاهرة ـ طبعة أولى ١٣٢٤ هـ
٢٧	المحلى بتحقيق أحمد محمد شاكر	أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم ٤٥٦ هـ	النهضة بالقاهرة ١٣٤٧ هـ
٢٨	المستصفى وهو شرح على	حافظ الدين عبدالله بن أحمد ابن محمود النسفي ٧١٠ هـ	مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ١٦٢٥ فقه حنفي
٢٩	الفقه النافع	أبو القاسم محمد بن يوسف المدني السمرقندي ٦٥٦ هـ	
٣٠	المغني	موفق الدين عبدالله بن أحمد المعروف بابن قدامة الحنلب	بمكتبة الأزهر تحت رقم ٧٠٣ فقه حنبلي
٣١	المنتقى من تاريخ التشريع	الشيخ محمد أنيس عبادة	دار الطباعة المحمدية بالقاهرة ـ طبعة أولى ١٩٦٢م
٣٢	المنظومة في الخلافيات	أبو حفص عمر بن محمد بن أحمد النسفي ٥٣٧ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٤٢ فقه حنفي
٣٣	الميراث المقارن	الشيخ محمد عبدالرحيم الكشكي	خلف ـ طبعة ثانية ١٣٨٣ هـ

م	الكتـــــاب	المؤلــف وتاريـخ وفاتــه	المطبعة
٣٤	النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير	أبو الحسنات محمد بن عبد الحي اللكنوي ١٣٠٤ هـ	طبع حجر بالهند ١٢٩١ هـ
٣٥	الهداية وهي شرح بداية المبتدى ، ومؤلفهما واحد	برهان الدين علي بن أبي بكر ابن عبدالجليل الفرغاني المرغيناني الحنفي ٥٩٣ هـ	مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة ١٣٥٥ هـ

فهرس كتب اللغة

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
١	إتمام الدراية لقراء النقاية	جلال الدين عبدالرحمن بن كمال الدين السيوطي ٩١١ هـ	الأدبية بالقاهرة ١٣١٧ هـ
٢	الإشتقاق	أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي ٣٢١ هـ	أوربا (جوتنجن) ١٨٥٤م
٣	إصلاح المنطق	أبو يوسف يعقوب بن إسحاق المعروف بابن السكيت ٢٤٤ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٣٤١ لغة
٤	الأغاني	أبو الفرج علي بن الحسين الأصفهاني ٣٥٦ هـ	التقدم العلمية بالقاهرة ١٣٢٣ هـ
٥	أمالي المرتضى بتحقيق الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم	أبو القاسم علي بن الحسين بن موسى المعروف بالسيد الشريف المرتضى ٤٣٦ هـ	دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة ١٢٧٣ هـ
٦	الإيضاح	أبو علي حسن بن أحمد الفارسي الفسوي ٣٧٧هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٠٠٦ نحو
٧	تاج العروس في شرح جواهر القاموس	أبو الفيض محمد بن محمد بن عبدالرزاق الزبيدي ١٢٠٥ هـ	الخيرية بالقاهرة ١٣٠٧ هـ
٨	تاريخ آداب اللغة العربية	جورجي زيدان ١٩١٤ م	الهلال بالقاهرة ١٩١١/١٩١٣م
٩	التعريفات	أبو الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني ٨١٦ هـ	المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية ١٩٧١م
١٠	تهذيب الأسماء واللغات	أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي ٦٧٧ هـ	المنيرية بالقاهرة
١١	تهذيب إصلاح المنطق	أبو زكريا يحيى بن علي بن الحسن المشهور بالخطيب التبريزي ٥٠٢ هـ	مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ٩٧ لغة
١٢	خزانة الأدب	الشيخ عبدالقادر بن عمر البغدادي ١٠٩٣ هـ	بولاق بالقاهرة ١٢٩٩ هـ

م	الكتـــاب	المؤلـف وتاريـخ وفاتــه	المطبعة
١٣	ديوان بشر بتحقيق د. عزة حسن	بشـر بن أبي حـــازم الأسـدي ٥٣٢ هـ	دمشق ١٣٧٩ هـ
١٤	ديوان الفارابي	إسـحـاق بن إبراهيم الفـارابـي ٣٥٠ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٣٤ لغة
١٥	ديوان المتنبي بتصحيح د.عبدالوهاب عزام	أبو الطيب أحمـد بن الحسين بن الحسن الجعفي ٣٥٤ هـ	لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة ١٣٦٣ هـ
١٦	رغبة الأمل من كتاب الكامـل	الشـيخ سـيـد بن علي المرصـفي ١٣٥٠ هـ	النهضة بالقاهرة ١٣٤٨ هـ
١٧	الشافيــة	أبو عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب ٦٤٦ هـ	طبع حجر بالهند ١٣١١ هـ
١٨	شرح ديوان زهير	أبو العباس أحمد بن يحيى بن زيد المعروف بثعلب ٢٩١ هـ	دار الكتب المصريـــة ١٣٦٣ هـ
١٩	شرح الشافية	رضي الدين محـمـد بن الحسن الاستراباذي النحوي من علماء القرن السابع الهجري	الآستانــــة
٢٠	شرح شواهد المغنى	أبو الفضل عبدالرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي ٩١١ هـ	البهية بالقاهرة ١٣٢٢ هـ
٢١	شرح المعلقات السبع	أبو عـبـدالله الحسين بن أحـمـد المعروف بالزوزني ٤٨٦ هـ	بمكتبة الأزهر تحت رقم ٦٩٧٥ (اباظة) أدب
٢٢	شرح المفضليات للضبي	أبو محـمد القاسم بن محـمد بن بشار الأنباري	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٥٨٨ أدب
٢٣	شرح المقامات الحريريـة	أبو العباس أحمد بن عبد المؤمن الشريشي ٦١٩ هـ	بولاق بالقاهرة ١٢٨٤ هـ
٢٤	شرح نهج البلاغــة	عز الدين عبدالحميد بن هبة الله ابن محـمد بن أبي الحديد المدائني ٦٥٥ هـ	بيروت ١٣٧٤ هـ ـ وما لم يشر فيه إلى هذه الطبعة فهو عن طبعة دار إحياء الكتب بالقاهرة ١٣٧٨ هـ

م	الكتـــاب	المؤلــف وتاريــخ وفاتــه	المطبعة
٢٥	الشعر والشعراء بتحقيق أحمد شاكر	أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ٢٧٦ هـ	دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة ١٣٦٤/١٣٦٦ هـ
٢٦	القاموس المحيط	مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادى	بولاق بالقاهرة ١٢٧٢هـ
٢٧	الكامـــل	أبو العباس محمد بن يزيد ابن عبد الأكبر المعروف بالمبرد ٢٧٥ هـ	ليبزج ١٨٦٤ م
٢٨	كتاب الأضداد	أبو سعيد عبدالملك بن قريب ابن عبد الملك الأصمعي ٢١٦ هـ	الكاثوليكية للآباء اليسوعيين ببيروت ١٩١٢ م
	ومعه كتب الأضداد الآتية		
٢٩	كتاب الأضداد	أبو يوسف يعقوب بن إسحاق المعروف بابن السكيت ٢٤٤ هـ	
٣٠	كتاب الأضداد	أبو حاتم سهل بن محمد بن عثمان السجستانى ٢٥٥ هـ	
٣١	كتاب الأضداد	الحسن بن محمد بن الحسن الصاغانى الحنفي ٦٥٦ هـ	
٣٢	كتاب الأفعال	أبو بكر محمد بن عمر بن عبدالعزيز المعروف بابن القوطية ٣٦٧ هـ	بريل بمدينة ليدن ١٨٩٤م
٣٣	كتاب الإيضاح	أبو الفتح ناصر بن عبد السيد بن علي المطرزي ٦١٦ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٤٩ أدب
٣٤	كتاب الغريبين	أبو عبيد الله أحمد بن محمد بن محمد الهروي ٤٠١ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٥٥ لغة تيمور
٣٥	لسان العرب	أبو الفضل محمد بن جلال الدين المعروف بابن منظور ٧١١ هـ	بولاق بالقاهرة ـ طبعة أولى ١٣٠٠ هـ
٣٦	مجمع الأمثال	أبو الفضل أحمد بن محمد ابن إبراهيم النيسابوري الميداني ٥١٨ هـ	السنة المحمدية بالقاهرة ١٣٧٤ هـ
٣٧	المجمل في اللغة	أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني ٣٩٥ هـ	الجزء الثاني منه مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ٤٧ لغة

م	الكتـــاب	المؤلــف وتاريــخ وفاتـــه	المطبعة
٣٨	مختار الصحاح	محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي	الأميرية بالقاهرة ١٣٢٩ هـ
٣٩	مطالع البدور في منازل السرور	علاء الدين علي بن عبدالله الغزولي ٨١٥ هـ	مخطوط في مجلدين بمكتبة الأزهر تحت رقم ٧١٨٤ (أباظة) أدب
٤٠	معاهد التنصيص على شواهد تلخيص المفتاح	أبو الفتح عبدالرحيم بن عبد الرحمن العبادي ٩٦٣ هـ	بولاق بالقاهرة ١٢٧٤ هـ
٤١	المغرب في ترتيب المعرب	أبو الفتح ناصر بن عبد السيد بن علي المطرزي ٦١٦ هـ	دائرة المعارف النظامية بالهند ـ طبعة أولى ١٣٢٨هـ
٤٢	مفتاح العلوم	أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر ابن محمد السكاكي ٦٢٦ هـ	الأدبية بالقاهرة ١٣١٧ هـ
٤٣	المفصل في علم العربية وبذيله كتاب	جار الله محمود بن عمر الزمخشري ٥٣٨ هـ	دار الجيل ببيروت ـ طبعة ثانية ١٣٢٣ هـ
٤٤	المفضل في شرح أبيات المفصل	السيد ممد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي	
٤٥	المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية	العلامة بدر الدين العيني	بولاق بالقاهرة ١٢٩٩ هـ
٤٦	المقامات الحريرية	أبو محمد القاسم بن علي بن محمد الحريري ٥١٠ هـ	بولاق بالقاهرة ١٢٦٦ هـ
٤٧	الموشح في مآخذ العلماء على الشعر	أبو عبيد الله محمد بن عمران المرزباني ٣٨٤ هـ	السلفية بالقاهرة ١٣٤٣ هـ
٤٨	منار السالك إلى أوضح المسالك	محمد عبدالعزيز النجار	الفجالة الجديدة
٤٩	نكت الهميان في نكت العميان	صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبدالله الصفدي ٧٦٤ هـ	الجمالية بالقاهرة ١٣٢٩ هـ

تصحيـــح الأخطـاء الواقعة في الجزء الأول

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطـــأ	الصـــواب
٩	١٢	النسف	النسفي
٩	١٤	التي تناول	التي تناولت
١٣	٨	لن أنس	لن أنسى
١٨	١٦	والتقاه	والتقى به
١٨	١٧	– التي سبق الكلام عليها –	-----
١٩	٨	أعاقني	عاقني
١٩	٩	اختصار	الاختصار
٢٠	١١	بأنه له	بأن له
٢٠	١١	فالادلة	فلأدلة
٢٣	٢	تلاميذه – المناصب التي تقلدها	أقرانه – تلاميذه
٢٤	٧ و ٨	وابن الصواف وابن الصواف والحجار	وابن الصواف والحجار
٢٥	٢	الهداية	للهداية
٢٩	٩	أنموذجا	نموذجا
٣١	١٤ و ١٥	كما سيجيء	-----
٣٥	٣	الإصرى	الناصرى
٤٠	١٩	سبق أن ذكرت	جاء في كتب التراجم
٤٠	٢١	عنه	منه
٤١	٦	ماذكر	كما ذكر
٤٤	٧	الفصل الرابع	الفصل السابع
٤٥	٤	سيما على	سيما علمي
٤٧	١٧	العام	الهمام
٤٩	٧	لم يحمل	لم يجعل
٤٩	١٥	ليترجع	ليترجح
٥٠	٩	وحكمة	وحكمه
٥٣	٩	وتُعمل	وتعمل

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطـــأ	الصــــواب
٥٣	١٧	للمطلقة	للطلقة
٥٦	١٠	سنته	سننه
٥٦	٧	بطريقتين	بطريقين
٥٧	٤	فإن	إن
٥٨	١٣	وإما	وأما
٥٩	٨	إلى صاحب	إلى حق صاحب
٦١	١٤	تحول	يتحول
٦٢	٧	للمامورية	للمأمور به
٦٣	١٠	الأخر	الأخير
٦٤	١٤و١٥	شرعُ	شرع
٦٤	٢١	الحرمان	الحرمات
٦٦	١٤	وجوب	ولا وجوب
٦٧	١	لصيانة ابتداءَ الفعل	لصيانته ابتداءُ الفعل
٦٧	١	بقاءه	بقاؤه
٦٧	٤	المحرِّم	المحرَّم
٦٨	٦	العبدَ المأذونَ	العبدُ المأذونُ
٦٨	الأخير	التقات	الثقات
٧١	٦	عَلَمُ الطمأنينة	عِلْمَ الطمأنينة
٧١	٨	للعملُ	للعملِ
٧٢	٦	بالمحال	بالحال
٧٢	٨	فالنفيَّ	فالنفيُ
٧٣	١٩	صد الكلام	صدر الكلام
٧٧	٢	إلا إجماع	لا إجماع
٧٨	٤	الحكمَ الشرعيَّ الثابتَ	الحكمُ الشرعيُّ الثابتُ
٧٩	٢١	يُلزم	يَلزم
٨٠	١٤	ثمةَ	ثمةْ

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطـــأ	الصـــواب
٨٠	١٥	الناس	الناسى
٨١	٢٠	للمسائل	للسائل
٨٢	٣	دلالةٌ	دلالةٌ
٨٢	٢٠	عبدة	عبادة
٨٢	٢١	تُلزم	تَلزم
٨٣	٤	نوعان	فنوعان
٨٣	٧	فأذكره	فاذكره
٨٤	١٣	ضرُبا	ضرْبا
٨٥	٤	أحكام	إحكام
٨٥	٩	أهلية	الأهلية
٨٥	١٥	منه	منَّة منه
٨٥	١٧	وحِلٌ	وحَلٌ
٨٥	الأخير	به	فيه
٨٦	٢	بسبب	سبب
٨٦	٥	الجزاء	للجزاء
٨٦	١٧	الحكم لمانع	الحكم، بل الواجب اقترانهما معا، وذلك كالاستطاعة مع الفعل عندنا، فإذا تراخى الحكم لمانع
٨٦	١٩	علة	علةٌ
٨٨	١٥	المرسَل	المرسِل
٩٠	١٨	وذلك	وكذلك
٩١	٢	يتمخض	يتمحض
٩١	٦	روايته	رواية
٩٢	٧	يستوجب	يستوعب
٩٢	١٢	عندما	عنه ما
٩٣	٦	العبد	العباد

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطـــــأ	الصـــــواب
٩٤	٧	ضعف برقة	ضعفت برقه
٩٥	١٩	بهما هو	به ما هو
٩٦	الأخير	لا يصلح عذرا في الآخرة وجهل الباغي	لا يصلح عذرا في الآخرة وهو جهل صاحب الهوى في صفات الله تعالى وأحكام الآخرة، وجهل الباغي
١٠٠	١٩	فى	فيه
١٠٣	٣	فهذه الدارُ	فهذه الدارَ
١٠٣	٢٠	المقر له	كالمقر له
١٠٣	الأخير	المزوجة	كالمزوجة
١٠٥	الأول	أعتق	اعتق
١٠٥	٤	الإنتهاء	لانتهاء
١٠٥	٧	و "إذ"	و "إذا"
١٠٩	١٤	غش	غشى
١٠٩	١٦	خطوات	خطرات
١٠٩	١٦	مرجوع	مرجوح
١٠٩	٢٣	٢/٣٣٣	٢/٢٣٣
١١٠	٩	كانوا عددا	كانوا أكثر عددا
١١٠	٢٢	يفوض	يفرض
١١٠	٢٧	كاسوس	كاوس
١١١	٢	إلا	ألا
١١١	٢٥	١/٢٢٧	١/٢٢٧
١١١	٢٦	المبرزن	المبرزون
١١٣	١٧	٣/١٨٥٤	٢/١٨٥٤
١١٤	٥	قد بين الصبح لذى عينين وذو العمى ما مازعن لونين	قد بين الصبح لذى عينين وذو العمى ما مازعن لونين

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطـــأ	الصـــواب
١١٤	٦	فمن	فممن
١١٤	١٢	"وإذا"	"وذا"
١١٤	١٦	تاء	ثاء
١١٤	٢٨	في أسباب اختيار البحث	في المقدمة
١١٥	١٩	في أسباب اختيار البحث	في المقدمة
١١٥	٢٠	الماماتى	الما إماتى
١١٥	٢٢	فيه تكرارٌ ظاهر	الصواب حذف ما تكرر في هذا السطر
١١٥	٢٣	النووى	النورى
١١٦	٨	إما	أما
١١٧	١	للإيجار	للإيجاز
١١٧	٥	القبيح	بالقبيح
١١٧	١٢	حسدته	حمدته
١١٨	٢١	والفصل	والمفصل
١١٩	١٦	٢٦٣/٢	٢٦٣/٢
١٢١	٥	الأوهام (٦)	الأوهام
١٢١	٥	المحتجب	المحتجب(٦)
١٢١	٦	الأفهام (٨)	الأفهام
١٢١	٦	بالاعلام	بالاعلام (٧)
١٢١	٦	الاحلام	الاحلام(٨)
١٢١	٦	وسكتت	وسكنت
١٢١	١٥	٣٢٢	٤٢٢
١٢١	١٩	له	كله
١٢١	الأخير	ولم يذةه	ولم يذكره
١٢٢	٣٠	انظر كذلك	انظر المفصل في علم العربية ص١١-١٢ والقاموس المحيط ٢١٣/٢ . هذا : وانظر كذلك

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطـــــأ	الصـــــواب
١٢٣	٢٣	سقوط	سقط
١٢٥	٢٤	١٠١/١٤	١٣٢/٣ و ٥١/٨ ومسلم في صحيحه ١٠١/١٤
١٢٥	٣١	عنه	عند
١٢٦	١	إلى آخرة	إلى آخره
١٢٦	١٦	رواه النسائى	رواه البخارى في صحيحه ٥٣/٣ والنسائى
١٢٦	٢١	شُبها	شَبها
١٢٦	٢٥	والإجماع	وإجماع الأمة
١٢٧	١٤	العلمية	العملية
١٢٨	٨	إما	أما
١٢٨	١١و١٢	فيهما تكرار ظاهر	الصواب في حذف ما تكرر فيهما
١٢٨	٢٤	بالضرر	وبالضرر
١٢٩	١٢	بتناول	يتناول
١٣٠	٢	وداعية	وداعيته
١٣٠	١٨	عن مصباح الزجاجة	عن مجمع الزوائد
١٣٠	الأخير	....	(٥) سقط من ك
١٣١	٢٢	الأصول وكان	الأصول " : كان
١٣٢	٧	الهزة	الهرة
١٣٢	١٧	في ك : اللواطة	اللوطة
١٣٢	٢٣	ومن المعلم	ومن المعلوم
١٣٢	٣٢	٨٣	٨٢
١٣٣	١	الطرف	الطوف
١٣٣	٥	والجامع مع القدر والجنس(٦)	والجامع القدر والجنس
١٣٣	٥	بعلة القدر والجنس	بعلة القدر والجنس(٦)

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطـــأ	الصـــواب
١٣٣	١٩	لها	لهما
١٣٤	٢٥	انظر ٢/٢٦٢	الصواب حذفه
١٣٥	١٩	يذكر	يذكر
١٣٥	٢١	أحدهما	أحدها
١٣٥	٢٢	شوط	شرط
١٣٦	٢٤	المتواتر ، ولما	المتواتر، وعليه فقد خرج المشهور وقراءات الآحاد بقوله : المنقول عن نقلا متواترا، ولما
١٣٧	٢٣	أبى عباس	ابن عباس
١٣٧	الأخير	عُرض	عَرض
١٣٨	٢٠	الملزم	الملزوم
١٣٩	١٥	فراء مكة	قراء مكة
١٣٩	٢١	بن بهدلة	بن أبي النجود بهدلة
١٤٠	٥	الدين	شمس الأئمة
١٤٠	٨	أى	آي
١٤٠	١٨	من زمن	إلى زمن
١٤١	٣٤	حملها	حملهما
١٤١	٣٥	أو هي آية	أو هي مع أول آية
١٤٢	٢٣	المال المسلمين	المال للمسلمين
١٤٤	١٥	أول القرآن	أو أم القرآن
١٤٤	٢٦	٢٥	٢٢٥
١٤٥	١	فعندما	فعندنا
١٤٥	٢٦	٣/٣٦٤	٣/٢٦٤
١٤٥	الأخير	من لم	ممن لم
١٤٦	١	ما روى	وما روى
١٤٦	١	الحديث	الحديث(١)

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطــــأ	الصـــواب
١٤٦	٢	حديث (١)	الحديث(١)
١٤٦	٣	) ورد	(١) ورد
١٤٧	٢	واللام	واللام في الرسول
١٤٧	٣	فاقرأو	فاقرأوا
١٤٧	١١	خلف	خلف النبي
١٤٧	١٨	مع الدارقطنى	مع سنن الدارقطنى
١٤٧	٢١	الاسترادة	الاستزادة
١٤٧	٢٢	٢/ ٤٤ – ٤٦ : الغريب	٢/ ٢٢٥ . قلت : وقال ابن العربى المالكى في شرحه على صحيح الترمذى ٢/ ٤٤ – ٤٦ : الغريب
١٤٨	١	من هذا تعريف	من هذا التعريف تعريف
١٤٨	١٦	للمعهد	للعهد
١٤٨	٢١	١/ ١٤٣أو ١٤٩	١/ ١٤٣ و ١٤٩
١٤٨	٢٧	٢/ ١٣	٢/ ١١٣
١٤٩	٥	في قوله علمائنا	في قول علمائنا
١٤٩	١٤	يتكلم به بصوت	يتكلم بصوت
١٥٠	٢٨	التويح	التلويح
١٥١	٤	الزنديق	فالزنديق
١٥١	١٥	(٣)	(٢)
١٥١	١٧	(٤)	(٣)
١٥١	١٨	(٥)	(٤)
١٥١	٢٣	٢/ ١٢٨٤	٢/ ١٢٩٤
١٥١	٢٩	(٦)	(٥)
١٥١	الأخير	(٨)	(٧)
١٥١	الأخير	الآية ٢٤	الآية ١٢٤
١٥٢	الأخير	١/ ٢٤٤١	١/ ٢٤١

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطـــأ	الصـــواب
١٥٣	٢٥	كم إذا	كما إذا
١٥٤	٨	(معلقة)	(ملعقة)
١٥٤	٢٨	والمسكنات	والسكنات
١٥٤	٢٩	٣٠/١	٢٦/١
١٥٥	١٠	لمعنى غير معلوم	لمعنى لكنه غير معلوم
١٥٥	١٢	مَن	مِن
١٥٥	١٣	اي منفرد به	أي منفرد به[٦]
١٥٦	٨	يل	يدخل
١٥٦	٢٤	٦٩/١	١٦٩/١
١٥٨	٩	علم	عام
١٥٩	٢٥	الكلى	لكلى
١٦٠	٨	م ك	من ك
١٦٢	٧	العمل	العلم
١٦٢	١٥	٧٧/١٢	٧٧/٢
١٦٢	٢١	١٢٣/٢	١٤٨/٢
١٦٢	٢٤	كالقاضي	القاضي
١٦٣	١٣	١٠٢/١	١٠٢/٢ و ١٤٨
١٦٥	٦	(٥)	(٤)
١٦٥	٨	(٦) و (٧)	(٥) و (٦)
١٦٥	٢٩و٣٠	(٦) و (٧)	(٥) و (٦)
١٦٥	٣١	يصدفق	يصدق
١٦٥	٣٢	وططئا	وطئا
١٦٦	٤	يدل المجاز	يدل دليل المجاز
١٦٦	٦	المعموم	العموم
١٦٦	٢٠	عنى الأمرين	عنى به الأمرين
١٦٧	١٦	ما سبق	كما سبق

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطـــــأ	الصـــــواب
١٦٧	١٩	خص البعض	خص منه البعض
١٦٨	٨	جواز الأمرين	جواز ظهور الخصوص
١٦٨	١٨	دخل	يدخل
١٦٨	٢٤	١٤٩/٢	١٤٩/٢ و ١٥٤
١٦٩	١٧	البيان الخصوص	البيان من قبيل الخصوص
١٧١	٣	وأما	أما
١٧١	٢٣	يجوز أن يجوز	يجوز
١٧٢	٩	وراءه	وراء
١٧٣	٢	النساخ	الناسخ
١٧٣	٤	يقسط	يسقط
١٧٣	١٥	لأنه	لا أنه
١٧٣	١٨	وإذ أنه	إذ أنه
١٧٦	٢٢	السغنافي	السغناقي
١٧٧	١٢	أو أكثر تقسيما	أو أكثر : يكون تقسيما
١٧٧	١٣	للمحدود أو	للمحدود لتناول التركيب إياهما ولو قيل : الجسم ما يتركب من جوهرين أو
١٧٧	١٣	دخوله ما	دخولهما
١٧٧	١٧	ولهذا عليها	الصواب حذفه
١٧٧	٢٠	و ٢٨٦/٢	و ٣٨
١٧٨	١١	واحد هو	واحد وهو
١٧٨	٢٣	لا يعينه	لا بعينه
١٧٩	الأول	لا توقف	التوقف
١٧٩	٢٤	هذا جاز في ذاك وإلا فلا، ذهب البعض إلى جوازه في الجمع وإن لم يجز في المفرد، هذا	هذا

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطـــأ	الصـــواب
١٨٢	الأول	موحود(ة)(١)	موجو(د)(١)ة
١٨٢	١٤	علمه	عليه
١٨٢	٢٣	١/٣٠٥ وجامع	١/١٢٨ وصحيح البخارى ٦/٢٥ وسنن أبى داود ٢/٢٩٥ وسنن النسائى ١/٣٠٥ وجامع
١٨٣	٣	تتجزىء	تتجزأ
١٨٣	٢٦	كما في	في
١٨٥	١	اختداء	اهتداء
١٨٥	٢٩	السغنافي	السغناقي
١٨٥	٣٠	سبق	سيق
١٨٥	٣٣	جاء في القوم أنفسهم	جاءنى القوم قاصدا بيان مجيئهم: فهو النص، فإذا زدت في البيان بأن قلت : جاءنى القوم أنفسهم
١٨٦	١٣	بمظاهره	بظاهره
١٨٦	٢٦	متابينة	متباينة
١٨٦	٢٩	التقدير	التقرير
١٨٧	١	النمى	النص
١٨٩	١٥	جـ١ الورقة ٧٦	جـ٢ الورقة ٧٦
١٨٩	١٥	٥/٩٢	٥/١١
١٩٠	١٧	وأربع	أو أربع
١٩٠	٣١	والفسرة	والتفسرة
١٩٠	٣٢	فيها لأطباء	فيه الأطباء
١٩٣	٢١	بها غيرهما	بها الطاعة بحيث لا يحتمل أن يكون المراد بها غيرها
١٩٣	٢٣	أما الكلى	أما الكل

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
١٩٤	١	حلال	حل
١٩٤	٢	خامسة	الخامسة
١٩٤	٢١	عن أبيه عن أبيه	عن أبيه
١٩٤	٢٥	– حديث	– يعني حديث
١٩٥	١٠	٣٤٣١ – ٣٤٧	١/٣٤٣ – ٣٤٧
١٩٥	٢٧	وفتح القدير ١/٣٢٢ وفتح القدير ١/١٧٩	وفتح القدير ١/١٧٩
١٩٧	٣	الكتابة	الكناية
١٩٨	٨	الكتابة	الكناية
١٩٨	٢١	السغنافي	السغناقي
١٩٨	٢٢	حيثث	حيث
١٩٩	٢٤	(ولا تقل لهما أف)	(فلا تقل لهما أف)
٢٠١	١٥	١/٢٨٠	١/٢٨٠
٢٠١	١٧	«عنهما»	«عنها»
٢٠٣	الأخير	على أن	على أن يضربه ويطاف به. إهـ وقال محمد ابن الحسين: بلغنا عن ابن عباس أنه أفتى
٢٠٤	١٢	نصب الراية ٣/١١١	نصب الراية ٣/٢٦٧ وجامع مسانيد الإمام أبي حنيفة ٢/٢٢٤ والآثار لمحمد ابن الحسن ص١١١
٢٠٤	١٧	الأذان	الأذن
٢٠٨	٦	أو مثل	أهو مثل
٢٠٩	١٤	إذا أمكن الترجيح	إذا أمكن فيه الترجيح
٢١٠	٢	المطالب	الطالب
٢١٢	٣١	ويدعهم محورة	ويدعهم محصورة
٢١٣	٨	لتسين	لتحسين

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطـــأ	الصــــواب
٢١٤	٦	الأول	الأولى
٢١٤	١٠	مع	ومع
٢١٥	٢٠	موضوع	موضع
٢١٦	٦	أقسم الله به، ومع ما فيه (١٢)	أقسم الله به(١٢)، ومع ما فيه
٢١٦	٢٢	ق قط	قط قط
٢١٧	٨	الكتابة	الكناية
٢١٩	١٩	------	(٤) الوقاحة : قلة الحياء
٢١٩	٢٠	(٤)	(٥) . . وهكذا تغير أيضا أرقام ما بعد هذا الهامش في تلك الصفحة
٢٢٤	٤	موضوعه	موضعه
٢٢٤	٦	واصطلاح	أو اصطلاح
٢٢٥	١٨	ثم اشتر	ثم اشترى
٢٢٥	٢١	اشتريا	اشترى
٢٢٥	٢٢	أن يشتر	أن يشترى
٢٢٦	٢٣ و ٢٤	انظر للسمعانى	انظر أنساب العرب للسمعانى
٢٢٧	٨	والثانى أى الثانى(٨)	والثاني(٨) : أي الثاني
٢٢٧	١٢	ليس بعلة لما قبله	ليس بعلة : صفة لما قبله
٢٢٨	١١	تمييزاً	تمييزٌ
٢٢٩	الأخير	الحيط	المحيط
٢٣١	١٠و١١	ملك الرقبة من كل وجه	ملك الرقبة ملك ممن كل وجه
٢٣٤	٢٩	لا خاف	لا خلاف
٢٣٥	١٤،١٣	لا على عموم	لا على عدم عموم
٢٣٦	٤	ووقور(٦)	ووقور(٦)
٢٣٦	١٤	الكتابة	الكناية
٢٣٨	١	العدول	للعدول

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطـــأ	الصـــواب
٢٣٨	١٣	المحقيين	المحققين
٢٣٨	٢٥	عراية	عارية
٢٣٩	٢٣	(٨) في كل	(٨) في ك :
٢٣٩	٢٤	على أن لبسه يسقط	على أن لبسه له بطريق الملك : أنه لو هلك في يده كان غير مضمون على المرتهن ولم يسقط
٢٤٠	١٩	بنو وحنيفة	بنو حنيفة
٢٤١	٢	موضوع	موضع
٢٤١	١٢	بالاعتناق	بالإعتاق
٢٤٣	٣	عدم المجاز	عدم المجاز[١]
٢٤٣	٤	مجازا[١]	مجازا
٢٤٤	٢٨	بطل العملية به	بطل العمل به
٢٤٦	٢٢	لقراء النقابة	لقراء النقاية
٢٤٨	١٠	الورد	الورود
٢٥٠	٧	واليمين[٧]	واليمين
٢٥٠	٧	يمينا	يمينا[٧]
٢٥٠	١٤	لزم	لزمه
٢٥٠	٢٢	الواجب بصوم	الواجب به صوم
٢٥١	٨	إلا يستثنى	إلا بأن يستثنى
٢٥١	١٩	البطاء	الإبطاء
٢٥١	٢٢	لموضوع	لموضع
٢٥٢	١٨	حاشية الفنوي	حاشية الفنري
٢٥٣	الأخير	أحد محتملة	أحد محتمليه
٢٥٤	١٦	موضوع	موضع
٢٥٥	٢٤	وهو ما قبله	وهو وما قبله
٢٥٧	٢	الباء	للباء

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطـــــأ	الصـــــواب
٢٥٧	١١	صلح	يصلح
٢٥٧	١٧	الجنة وقت	الجنة في وقت
٢٥٨	٨	قوله : هذا	قوله : وهذا
٢٥٨	١٤	ورد	روى
٢٦٠	١٣	دار فلإن	دار فلان
٢٦١	١١	الإتكار	الإنكار
٢٦٦	٢٧	فالغبرة	فالعبرة
٢٦٨	الأخير	التكلم بسواء	التكلم سواء بسواء
٢٦٩	١٩	هو والمقصود	هو المقصود
٢٧٠	٢٩	تقلت	نقلت
٢٧١	١٩	انعقد الخلفى	انعقد للحكم الخلفى
٢٧٣	١٩	المعمول	المعول
٢٧٤	٢٦	موضعه	موضوعه
٢٧٤	الأخير	حيث	بحيث
٢٧٥	١٤	موضوع	موضع
٢٧٦	٢٤	و ١٠١	و ٢/١٠١
٢٧٧	١	على أن	علم أن
٢٧٧	٣٠	كلنكره	كالنكرة
٢٧٨	٩	٨/١٩٤	١/١٩٤
٢٧٨	٢٥	في الأخرى	في الحكم الاخروى
٢٧٩	١٠	موضوع	موضع
٢٨٠	٥	موضوع	موضع
٢٨٠	١٢	مصروفات	مصدر قارت
٢٨٠	١٥	ص٢٧٥	ص ٢٧٢
٢٨٠	١٧	انتقاء	انتفاء
٢٨٣	١٥	الأسد الفوى	الأسد القوى

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطـــأ	الصـــواب
٢٨٣	١٩	التلميح	التمليح
٢٨٤	٦	كان آمنا	كان أمانا
٢٨٥	٢٣	٢٢٧	٢٢٦
٢٨٥	٢٥	١٤ . فقد	١٤ وسورة فاطر الآية ١٢.فقد
٢٨٦	١	معمما أنه	مع ما أنه
٢٩٣	٢٣	في طـ : دربة	ف طـ : دربة
٢٩٣	٢٣	المعلم	العلم
٢٩٥	١	يعارض	بعارض
٢٩٧	٨	لأنه الأصل	لأنه هو الأصل
٢٩٧	٢٤	ابن العمر	ابن عمر
٢٩٨	٨	بالعراق وعنيت	بالعراق، وقد أنشأوا بها مدرستهم المعروفة بمدرسة البصرة وعنيت
٢٩٨	٢٠	٢/ ١١٤٤	٢/ ١٤٤
٢٩٩	٣	بالأحكام	بأحكام
٣٠٠	٢٠	على ضرورة	عليه ضروة
٣٠٤	٨	أي يقول	أن يقول
٣٠٥	٩	الوارد في استبرئى	الوارد في اعتدى واردا في استبرئى
٣٠٧	١٤	وذيل	وذيل
٣٠٧	١٩	بن عمر مازه	بن عمر بن مازه
٣٠٨	٢٨	فلا ينظرون	فلا ينظرن
٣٠٩	١٥	وقل له	ويقال له
٣٠٩	٢٦	وبينها لا	وبينه إلا
٣١٠	٤	لموصوف	للموصوف
٣١٠	٦	الواحد	الواحدة

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطـــأ	الصـــواب
٣١٠	١٢	على الصريح	على الصريح(٤)
٣١٠	١٥	(الطلاق)(٤)	(الطلاق)(٥)
٣١٠	١٦	المضمر (٥)	المضمر(٦)
٣١١	٣٠	٤٤٤	٤٤
٣١٢	١٠	(١) ما بين القوسين ساقط من ك	هذا العنوان ساقط من ك
٣١٢	٢٢	فيهم	فيهما
٣١٦	الأخير	على الجنازه	على صلاة الجنازة
٣١٧	٥	مغفوا لهم	مغفورا
٣١٧	٢٩	المصح	المصحف
٣٢٢	٢	الوجود	الوجوه
٣٢٢	٧	في الأكل	في إثبات الكفارة في الأكل
٣٢٢	١٠	في ط : رجمت	في ط : رجمعت
٣٢٢	١٣	-----	والهداية ١/ ٨٩
٣٢٢	٢٤	ولكه	ولكنه
٣٢٣	١٣	إلى راحتها	إلى ما فيه راحتها
٣٢٤	١	القوة	لقوة
٣٢٧	١١	منك ألف	منك بألف
٣٢٧	١٦	يصحبه	يصح به
٣٢٧	١٦	مقتض	مقتضى
٣٢٧	١٨	إلى	إليه
٣٢٧	٢٣	و«اعتقه»	«واعتقته»
٣٢٧	٢٥	صرح بعض	صرح ببعض
٣٢٩	١٢	الله حجه	الله قد أبطل حجه
٣٢٩	٢٣	٣/ ٥٢	٢/ ٣١٠

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطـــــأ	الصـــــواب
٣٢٩	٢٣و٢٤	من طرق متعددة عن أبى إسحاق السبيعي الهمداني عن امرأته	من طرق متعددة بعضها عن أبي إسحاق الهمدانى عن أمه العالية، وبعضها الآخر عن أبي إسحاق السبيعى عن امرأته
٣٢٩	٢٦	لا تثبت مثله	لا نثبت مثله
٣٣٠	٤	من عر	من غير
٣٣٠	١٨	وما حدث	وما وجدت
٣٣٢	١٠	ثابت	ثبت
٣٣٥	٢٧	فيه بأن	فيه تسليم بأن
٣٣٧	٧	أو داخلهما	أوداخلها
٣٣٩	١٤	ألا يرى قوله	ألا يرى إلى قوله
٣٤١	١٣	وجعلوا ما دليله عليه اللفظ لا في محل النطق	وجعلوا ما سماه الأحناف عبارة وإشارة واقتضاء من هذا القبيل، وقالوا : دلالة المفهوم : ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق
٣٤١	١٤	السكوت عنه	المسكوت عنه
٣٤١	١٤	المنطوق	للمنطوق
٣٤١	١٤	ويسمون	ويسمونه
٣٤١	١٥	المخالف لا	المخالفة
٣٤٢	الأخير	قوله	قولهما
٣٤٣	٢	السائم	السائمة
٣٤٣	٨	حكما بمقدار	حكما مقدرا بمقدار
٣٤٣	١٨	منثلات	من ثلاث
٣٤٤	٩، ١٠	التى تطرأ كقوله	التى تطرأ وتزول كقوله
٣٤٤	٣٠	مذكرة	مذكورة
٣٤٧	١٨	وعندما	وعندنا

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطـــــأ	الصـــــواب
٣٤٩	١٤	ووجهة	ووجه
٣٥٠	٢٧	بمنع	يمنع
٣٥٠	٣٠	بمنع	يمنع
٣٥٢	٩	لم اختيار	له فيه إختيار
٣٥٢	١٠	والتعليق إنما إذا كان	والتعليق إنما يقع تعليقا إذا كان
٣٥٢	١٣	الإثبات	الإثباتات
٣٥٤	١٢	فإن سخطت	وإن سخطت
٣٥٥	١٥	المفهوم المخالفة	المفهوم المخالف
٣٥٥	٢٠	سعة المال	سعة من المال
٣٥٥	٢٤و٢٦	البرغوى	البرغرى
٣٥٨	الأخير	١/ ١٠٠ . قلت	١/ ١٠٠ وخلاصة تذهيب الكمال ص٣٢١، قلت
٣٥٩	٢٠	٢/ ١٤/ ١١٥	٢/ ١١٤ – ١١٥
٣٦٠	١٦	أشبابها	أسبابها
٣٦٢	١٢	إلا	لا
٣٦٢	٢٤	أو أجنبية سببا	أو أجنبية لا يكون سببا
٣٦٣	٢٦	ثبته	ثبوته
٣٦٥	١١	لا يامر	لا يأمر
٣٦٥	١٣	المعلق بلشرط	المعلق بالشرط
٣٦٦	١٥	أولها مقارقا	أو مفارقا
٣٦٩	٢٣	مبنى عليه ماجرى	مبنى على ما جرى
٣٧٠	١٩	قال تعالى في سورة الطلاق الآية٢.	قال تعالى في سورة الطلاق الآية٢ (وأشهدوا ذوي عدل منكم).
٣٧١	١٣	كبيرا	كثيرا
٣٧١	١٦	٣١١/٦	٣١١/١٦

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
٣٧٣	٤	أن الكفارات	لأن الكفارات
٣٧٣	١٠	ورد	وردا
٣٧٦	٣٠	في طريقة مكة	في طريق مكة
٣٧٩	١	وقوله : الضمير	وقوله : قبله : الضمير
٣٧٩	٥	الفاسد	الفاسدة
٣٧٩	١٥	فإنما	فإما
٣٨١	١	فله كذا أو (فلك)(١)	فله كذا أو فعليه كذا ولم يقل للسائل : إن فعلت فعليك كذا، أو (فلك)(١)
٣٨٢	٢١	وقل	وقيل
٣٨٢	٢٢	١٧٢/٢	١٧٢/١٢
٣٨٢	٢٢	٥٧/٢	٥٧/١٢
٣٨٢	٢٢	٨٥٧/-	٨٥٧/٢
٣٨٢	٣٥	٦١٤٤/٢	٦١٤/٢
٣٨٥	٨	إنما	وإنما
٣٨٥	٢٣	ذلك :	لك :
٣٨٦	١٩	بحينه	بجينه
٣٨٦	٢١	٢٦٨/١ و ٥٧٥	٢٦٨/١ و ٢٧٣ و ٢٧٥
٣٨٦	٢٣	١٦٧/٦ و ٤٤٧/٢	١٦٧/٦ ومسند أحمد وبهامشه كنز العمال ٤٤٧/٢
٣٨٩	٣	عليه الرسالة	عليه السلام في الرسالة
٣٩٠	٢٣	إلا التنجيز	لا التنجيز
٣٩١	٧	ورمى الحصى	رمى الحصى
٣٩١	١٠	إن رعاية التناسب الحكم ليحصل التناسب . قلنا : نحن لا ننكر التناسب من محسنات الكلام بين الجمل شرط	إن رعاية التناسب بين الجمل شرط

الصـــواب	الخطــــأ	رقم السطر	رقم الصفحة
للحكم – عندنا – لأنه	للحكم – لأنه	١٥	٣٩١
فممن شرحه	فمن شرحه	٢٥	٣٩١
سجل	سحل	٣٠	٣٩١
نسقه	نسقه	٣٢	٣٩١
أمرا	أمر	١٨	٣٩٢
(ماهية)	(ماهية)[١]	١	٣٩٣
(ماهية)[١]	(ماهية)	٢	٣٩٣
إلينا	البنا	١٨	٣٩٣
صيغة «افعل»	صيغة «لفعل»	٢٨	٣٩٤
فإنه يصح	فإنه يصبح	٢٨	٣٩٧
انفتاح	افتتاح	٢٢	٣٩٩
فيه	فه	٣٢	٣٩٩
كثيرة	كبيرة	٢٣	٤٠١
(بالوجوب)[٢]	(بالواجب)[٢]	٥	٤٠٢
فهى طاهر	في طاهر	٣٠	٤٠٢
٢/٩٦٣ و ٩٩١ وسنن	٢/٩٦٣ وسنن	٢٤	٤٠٥
هنالك لا باعتبار	هنالك باعتبار	٤	٤٠٦
والأعلام	والعلام	١٢	٤٠٦
١٠٦ و ١١٥	١٠٦ و ١٥٥	١٤	٤٠٦
١/٧٩ – ٨٠	٢/٧٩–٨٠	١٤	٤٠٦
١/٦٥ و ٩٣	٢/٦٥ و ٩٣	١٥	٤٠٦
الترمذى ٢/١٤ لكن	الترمذى لكن	١٥	٤٠٦
متنافيات حكما، وكما	متنافيات، وكما	٢٢	٤٠٧
جنس	جنسى	٢٥	٤٠٧
١/٥٨٠ – ٥٨١	١/٥٨٠ – ٥٨٢	١٨	٤٠٩
سورة النساء الآية ٩٢	سورة النساء الآية٩٣	٢٣	٤١٠

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطـــــأ	الصـــــواب
٤١٢	٢١	هذه السنه في أي	هذه السنة أو في أى
٤١٢	٢٤	على الوجه الذى أمر به . انظر	على الوجه الذى أمر به، فثبت أنه لا دليل على الفور لا من جهة اللفظ، ولا من جهة الحكم، فبطل القول به . انظر
٤١٢	٢٨	الظرف	الظروف
٤١٣	١٨	وغره	وغيره
٤١٣	٢٣	مؤديا قاضيا	مؤديا لا قاضيا
٤١٦	٢٣	ابن الثلج	ابن الثلاج
٤١٨	٧	التقدير	التقادير
٤١٨	١٤	٢/١٩٣ – ١٩٨	٢/١٩٣ – ١٩٩
٤١٨	بعد الأخير	------	(٧) في ط : البعض
٤١٩	١	الموجود	موجود
٤٢٠	١٣	(إذا)(٧)	(إذ)(٧)
٤٢٠	١٦	فذلك يثبتا	فكذلك يثبت
٤٢١	٦	بتعيين	بتعين
٤٢١	١٩	إذا	إذ
٤٢٢	٢١	شارح ما تعرض	شارحنا تعرض
٤٢٣	٦	فأجب عنه	فأجاب عنه
٤٢٥	١٢	ورد	وَوِرد
٤٢٥	١٥	انظر هامش (٢) من الصفحة السابقة	(٣) انظر هامش (٤) من الصفحة السابقة .
٤٢٦	١٦	فيهغيره	فيه غيره
٤٢٧	٣	باسم جنسه ونوعه	باسم جنسه أو نوعه
٤٢٧	١٨	أيب	أصيب
٤٢٧	٢٣	العهد	العبد

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
٤٢٧	٣٢	فيتناوله الاسم	فيتناوله مطلق الاسم
٤٢٩	١٣	ولا تعنى	ولا تعين
٤٢٩	٢٠	الترخيص	الترخص
٤٢٩	٢٢	مالهم	ما له
٤٢٩	٢٥	الترخيص	الترخص
٤٢٩	٣٠	٢/ ٨٥	١/ ٨٥
٤٣٠	٣١	ازدياد	ازداد
٤٣١	٢٩	الترخصص	الترخص
٤٣١	٣٠	بحاجته	لحاجته
٤٣٢	٢٩	على طيق اتساع	على طريق الاتساع
٤٣٣	١٢	تعينن	تعين
٤٣٣	٢١	٢/ ٢٤٦	١/ ٢٤٦
٤٣٤	٥	(الأول مجرور لكونه)(٣)	الأول مجرور (لكونه)(٣)
٤٣٤	١٦و١٧	عينا كرمضان	عينا لفرض كرمضان
٤٣٥	١٤	بقضل	بفضل
٤٣٥	١٦	أوله	أصوله
٤٣٨	٢٠	(٤) زيادة في ك	(٤) سقط من ك
٤٣٨	٢٥	٢/ ١٣٤	١/ ١٣٤
٤٣٨	٢٩	وإلى القاصر بالانفراد	وإلى القاصر كقضائها بالانفراد
٤٣٩	١١	الذى	الدين
٤٤٠	٨	الأمر	بالأمر
٤٤١	٣	الأولى	الأول
٤٤٣	٧	يوم	بصوم
٤٤٣	٢٨	بن حسن	بن حسين
٤٤٥	١٩	وما بعدهم	وما بعده
٤٤٦	١٨	ما بإزهما	ما بإزائها

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطـــأ	الصـــواب
٤٤٨	١٠	إمام	إماما
٤٤٨	١١	فاء	قاء
٤٤٨	٣١	(٧) في ك :«يحكى الفائت بمسافر ولا »	(٧) في النسختين : يعتبر
٤٤٨	٣١	(٨) في النسختين : يعتبر.	(٨) في ك :«يحكي الفائت بمسافر ولا »
٤٤٩	٩	وجه المغير	وجد المغير
٤٥٠	١١	كالنفل	كالنقل
٤٥٠	١٣	وإذا	ولذا
٤٥٢	٣	نسختها	فنسختها
٤٥٤	٨	إلى إضمار	إلى أن إضمار
٤٥٤	١٥	الورقة ٣٨	الورقة ١٣٨
٤٥٥	١٦	يبين الله لك	يبين الله لكم
٤٥٦	١٩	٤/٣٢٨ - ٣٢٩	٤/٣٢٨ و ٣٥٩
٤٥٩	٢٣	لأنها	لأنا
٤٦٠	١٨	يسقطا إذا فات	يسقط إذا فات
٤٦١	٢٦	و ٨/٣٧	و ٨/١٢٧
٤٦٤	١٨	بالدين استهلك	بالدين بأن استهلك
٤٦٤	٢٠	لصلاة المنفرد	صلاة المنفرد
٤٦٥	٣	تُصُدِّق(٢) علىّ	تُصُدِّق(٢) علىَّ
٤٦٥	١٠	زد	زاد
٤٦٥	٢٤	تصدق به فقال	تصدق به عليها فقال
٤٦٥	٢٧	خيز	خبز
٤٦٦	٥	قضاؤه لفوات	قضاؤه قاصرا لفوات
٤٦٦	١٢	عليه كالحنطة	عليه صورة ومعنى كالحنطة
٤٦٧	١٠	لكونه	لكون

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطـــــأ	الصـــــواب
٤٦٧	١٣	قضاءه وفي	قضاء هو في
٤٧٠	٢٦	لن	لمن
٤٧١	٧	البر(٥)	للبر(٥)
٤٧٤	١٠	يمكون	يكون
٤٧٧	٢	المال	المآل
٤٨١	٣	نصابها	نصابا
٤٨١	٨	فلميكن	فلم يكن
٤٨٣	٢٨	١٩٦/١	١٩٨/١
٤٨٤	١٥	قال البوصيري	قال الهيثمي
٤٨٦	٧	بالسماع	السماع
٤٩٠	٥	الكف عمن قال لا إله إلا الله إلى أن يقاتل	الكف عمن قال لا إله إلا الله، ولا تكفره بذنب ولا تخرجه من الإسلام بعمل، والجهاد ماض منذ بعثني الله إلى أن يقاتل
٤٩٠	٨	١٣١/٧ – ١٣٢	١٣١/٧ – ١٣٢ و ١٨٦–١٨٧
٤٩١	٤	هو الشارع عن	هو الشارع، وتعالى الشارع عن
٤٩١	٧	بالاشتراك اللفظ	بالاشتراك اللفظي
٤٩٤	١٦	ما بين القوسين وارد	ما بين القوسين غير وارد
٤٩٤	الأخير	٣٢٥/٣	٣٢٥/٢
٤٩٥	٤	فلما عرفت هذا أن	فلما عرفت هذا عرفت أن
٤٩٥	١٨	الآية من سورة البقرة	الآية ٢٢٢ من سورة البقرة
٤٩٦	٦	(لغير)(٢)	(لغيره)(٢)
٤٩٦	٩ و ٢٤	الفصل	الفضل
٤٩٩	٣٤	ص١١	ص١١١
٥٠٠	٢	لما	فلما
٥٠٣	١٣	الحى	الحسى

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطـــأ	الصـــواب
٥٠٤	٥	ولا تسلم	ولا نسلم
٥٠٤	١٥	قوله : وصف	قوله : فوصف
٥٠٩	٥	مقودا	مقصودا
٥٠٩	٥	أمر الإهانة(٢)	أمر بالإهانة(٢)
٥٠٩	١٨و١٩	فأعاد عليه ثلاث مرات	فأعاد عليه ذلك ثلاث مرات
٥١٠	١٦	بيتعلق	يتعلق
٥١٠	٢٠	(٤) ما بين القوسين سقط من ك	(٤) لفظ «في المختار» سقط من ط، ولفظ «قوله» سقط من ك
٥١١	٢٣	مسببها	سببها
٥١٢	٢٦	حمد	أحمد
٥١٤	٢٢	وصاحبه	وصاحبيه
٥١٦	١	مستعار	مستعار للنهى(٢)
٥١٧	١	للنهى(٢) كما	كما
٥١٧	١٠	الملازم له(٧)	الملازم (له)(٧)
٥١٧	٢٦	يبين	بين
٥١٧	٢٦	الحرمة بالإجماع	الحرمة ثابتة بالإجماع
٥١٩	٢٣	الواشون	الواشيون
٥٢١	٣	مكرن	مكرم
٥٢١	٨	كى أصوله	كأصوله
٥٢١	١٠	يحرن الوطء بعد وجون	يحرم الوطء بعد وجوده
٥٢١	١٢	ويرث بين	ويرث وبين
٥٢١	١٥	ومن التها	ومن جملتها
٥٢١	١٥	المحارن	المحارم
٥٢١	١٧	تحرن	تحرم
٥٢١	١٧	وأبناؤن	وأبناؤه
٥٢١	٢٠	جزءت	جزءه

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطـــأ	الصـــواب
٥٢١	٢١	الحرمة بالبعضية	الحرمة بينهما بالبعضية
٥٢١	٢٢	مقان	مقام
٥٢١	٢٣	الحران	الحرام
٥٢١	٢٤	أن يفوت	أن
٥٢١	الأخير	حران	حرام
٥٢١	الأخير	في ولئك	فأولئك
٥٢٢	٨	علوا	علون
٥٢٢	٢٢	بذلك التحقيق في	بذلك في
٥٢٣	٣	لا لصفة	لا صفته
٥٢٦	١٥	ما وجب الأمر	ما وجب بالأمر
٥٢٨	٢٥	والاشتغال	بالاشتغال
٥٢٩	١٠	لأن الثابت	لأن النهى الثابت
٥٢٩	١٣	ترغيبا قريبا	ترغيبا يكون قريبا
٥٣٠	١٧	لأنها موجبة	لا أنها موجبة
٥٣٠	٢٤	الأمر كلها	الأمة كلها
٥٣٣	٣٢	عليها من قوله	عليها من قولها
٥٣٤	١٨	للثعلبى	للثعالبى
٥٣٦	١٣	فيشرع	فشرع
٥٤٠	١٩	هامش ٨ ص ٥٣٨	هامش ٧ من ص ٥٣٢
٥٤١	١	على المشترى بمجرد	على المشترى الثمن بمجرد
٥٤١	٦	جماعهم	إجماعهم
٥٤١	٧	(بزدد)[٣]	(بزددا)[٣]
٥٤٣	٢٠	ص٢٩٥	ص٣٩٥
٥٤٤	٨	تضاعف	تتضاعف
٥٤٥	٧	خيالا لا سدادا له	خيالا فاسدا لا سدادا له
٥٤٥	١٤	في السنين[١٠]	في [السنين[١٠]

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطـــــأ	الصـــــواب
٥٤٨	٥	العرض	العارض
٥٤٨	١٠	قوله : الرخصة	قوله : والرخصة
٥٤٩	١٢	إن دخل فيه شبهة كترك أكل الميتة	إن دخل فيه شبهة كترك أكل الضب
٥٤٩	١٤	شرط	شرعا
٥٥٠	٢	بلا عذر(١)	بلا عذر(١)]
٥٥١	١	وإن ما	وإنما
٥٥١	٥	متأولا فلا ، إذا	متأولا فلا، أى إذا
٥٥١	٨	عبدالله بن عبدالله	عبيد الله بن عبدالله
٥٥١	١٨	٧٨ — ٤٨٠	٤٧٨ — ٤٨٠
٥٥١	٢٢	مسار	وسار
٥٥٢	٨و١٠	أبى هريرة	أبى جحفة
٥٥٢	٢٣	على طريقتهم، وقد عنى بذلك	على طريقتهم، كما أنه عليه السلام قال :«من سن سنة حسنة فله أجرها ... » الحديث، وقدعنى بذلك
٥٥٤	٢٩	(٨) في ك : يكن	(٨) ك : يكون
٥٥٥	١١	ولزوائد	والزوائد
٥٥٦	٨	وما قال : لا بأس من	وما قال : لا بأس : فذلك من
٥٥٦	٨	ولا بأس، فذلك بأن	ولا بأس بأن
٥٥٨	٢٢	ولتمامه	وإتمامه
٥٥٩	٢٧	والموطأ ٢ /١٦٩	والموطأ ١ /١٦٩
٥٦٠	١١	مشروط	مشروعا
٥٦٠	١٦	أنواع ربعة	أنواع أربعة
٥٦٠	٢٣	من السياق وهو	من السياق وهو
٥٦١	٨	على مولاه	على حق مولاه

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطـــأ	الصـــواب
٥٦٣	٢	معني : وحكمه	معني قوله : وحكمه
٥٦٣	٨	علة الإثم	علة للإثم
٥٦٣	١٣	و٩/١٨	والترمذي ٩/١٨
٥٦٣	٢٧	البيع بشرط	كالبيع بشرط
٥٦٤	١٣	الوجب	الموجب
٥٦٥	١	وجوب الأداء	أي وجوب الأداء
٥٦٥	١٧	ال يجوز	لا يجوز
٥٦٥	٢٠	عمرو بن العاص	عبدالرحمن بن حسنة
٥٦٦	١٦	في السلم فيه	في المسلم فيه
٥٦٧	٢٣	أن هذه الأشياء	أن حرمة هذه الأشياء
٥٦٧	بعد الأخير	ـــــــ	(٥) في ك : الصبر إليهما
٥٦٩	٢٦	٣١ و ٨٥	٣١و ٨٠
٥٧١	٩	لأن نقان	لأن نقصان
٥٧٣	٢٢	لزم مولا	لزم مولاه
٥٧٤	٧	المدير	المدبر
٥٧٦	١٦	بنص دقة	بن صدقة
٥٧٦	٢٦	ليقف عليه	لا يقف عليه
٥٧٨	٢٢	إنى	فإنى
٥٨١	٣٢	٢/٢٤٨	٢/٦٤٨
٥٨٢	٨	ودنياه وعقباه	ودنياه ودينه وعقباه
٥٨٣	٨	المخرقة	المخرقة
٥٨٣	١٠	بوجهين	لوجهين
٥٨٣	١١	زراشت	زراد شت
٥٨٣	٢١	شهريشهر وشهره	شهريشهر شهرة
٥٨٩	١٧و١٨	العرزمي	العرززي
٥٩٠	١٨	٦/٣٦٩	٦/٢٦٩

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطـــــأ	الصـــــواب
٥٩٣	١	يغالب	بعالب
٥٩٥	١٤	ومعتوه	والمعتوه
٥٩٥	١٩	بالسهو الخطأ	بالسهو والخطأ
٥٩٦	٤	بحكم	يحكم
٥٩٧	٧	لم يكن يد	لم يكن يد
٥٩٨	٥	أو احتراز	أو هو احتراز
٥٩٨	٢٩	فشرطناه	فشرطناها
٥٩٩	٩	المفارز	المفاوز
٦٠٠	٢٦	ج/٢٦٧	٢/٢٦٧
٦٠١	٧	والمعجاردة	والعجاردة
٦٠١	١٨	والكبسانية	والكيسانيه
٦٠٤	١١	رحمه الله أن	رحمه الله على أن
٦٠٥	١٧	فباعتبار العدالة في ذلك يترجح	فباعتبار غلبة العدالة في ذلك الزمان يترجح
٦٠٥	١٨	تمكن	تتمكن
٦٠٧	١	والمحفلة وهى	والمحفلة بمعنى وهى
٦٠٨	١٥	١٠/١٥٧.	١٠/٥٧
٦٠٨	٢٩	٢/١٥	٢/٢١٥
٦١٠	٦	مثله لموافقة	مثله قط لموافقة
٦١١	١٨	١٣٥	١٢٥
٦١١	٢٩	وغيره	وغيرها
٦١٥	٢٠	أما امرأة	أيما امرأة
٦١٥	٢٠	ابن حريح	ابن جريج
٦١٨	١٥	أخرجه الدارقطنى ثم ذكر طعنه	أخرجه الدارقطنى وحكى عن أبى الحسن طعنه
٦١٨	١٥و١٦	ذاهب الحديث	------

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطـــأ	الصـــواب
٦١٨	١٦	بأنه ذاهب الحديث	بأنه ضعيف ذاهب الحديث
٦١٨	٣٥	يضحك	ضحك
٦١٩	٢٦	قبوله دون	قبوله بدون
٦٢٠	٥	وهذا أن	وهذا لأن
٦٢٠	١٩	قولا وعملا	قولا أو عملا
٦٢٠	٢٦	والإتقام	والإتقان
٦٢٠	٢٦	ومن	من
٦٢٢	٨	ويقع	وإنما يقع
٦٢٣	١٩	والتدفاع	والتدافع
٦٢٤	٢٨	في الهامش(٣)	في الهامش(٤)
٦٢٧	١٩	في الهامش(٤)	في الهامش(٣)
٦٢٩	٩	للقياس	القياس
٦٣٠	٢٣	ويدلها	ويدلهما
٦٣١	١٧	غيره وبلفظ	غيره بلفظ
٦٣١	٢٤	الملاعنة	المعلاعنة
٦٣٢	٤	بالمشهورة	بالمشهور
٦٣٢	١٢	ابن أبان على الآخر	ابن أبان : يتعارضان ولا يترجح أحدهما على الآخر
٦٣٢	١٢	يطالب	يطلب
٦٣٣	٨	عبد أصح	عبدا أصح
٦٣٣	٨	ابن عتيبة	ابن عتبه
٦٣٤	٢٧	في هامش(١)	في هامش(٢)
٦٣٧	١٤	بدليه	بدليله
٦٤١	١٩	فإن مصدر	فإنه مصدر
٦٤٣	٢٢	نتطر	ينتظر
٦٤٧	٧	فصر	فصار

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطــــأ	الصـــــواب
٦٤٩	٥	ظهر	التي ظهر
٦٥٠	٥	عليٍّ وعلى	عليٍّ. قوله : وعلى
٦٥٠	١٥	في هامش(١) عاليه فارجع إليه	في هامش(٢) من الصفحة السابقة
٦٥٠	٢٠و٢١	أن تبيعوهما فتثبت	أن تبيعوهما، أو معناه : إلا سواء بسواء فإنهما إذا صارا متساويين جاز لكم أن تبيعوهما، فتثبت
٦٥٠	٢٥	اللام	الكلام
٦٥١	١٢	والتحقيق	والحقيقى
٦٥٢	١٣	فقالت	فقال
٦٥٦	٢٨	المضرور	المغرور
٦٥٧	٢٩	لأن ضمير «دل»	لأن ضمير «يدل»
٦٥٨	٢٢	على المغرور وعن شبهة العقد	على المغرور، فيكون سكوتهم دليلا على أن المنافع لا تضمن بالإتلاف المجرد عن العقد وعن شبهة العقد
٦٥٩	٥	ويبنى البناء	ويبنى بناء
٦٥٩	٦	بقيمة بناء	بقيمة البناء
٦٦١	١	بمائة درهم	بمائة ودرهم
٦٦١	٢٠	عبد فلا ودار	عبد فلان ودار
٦٦٤	١٤	تحقيق	تحقق
٦٦٤	٢٥	التلاوة جميعا	التلاوة والحكم جميعا
٦٦٦	١٤	بالجوا	بالجوار
٦٦٨	٢٢	بمقوله البيع	بمنزلة البيع
٦٧٠	١١	صوم	صم
٦٧٠	٢١	مؤيد	مؤبد
٦٧٠	٢٢	مؤيدا	مؤبدا

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطـــــا	الصـــــواب
٦٧١	٢٥	أن يرد عد دخول	أن يرد بعد دخول
٦٧٢	١٠و١١	وفي تناول النهى لما تناوله النهى لما تناوله الامر	وفي تناول النهي لما تناوله الامر
٦٧٢	٤	المتشابهة	المتشابه
٦٧٢	١٩	٢٢٥،٥٢٠٩/٢	٢٠٩/٢ و ٥/٢٢٥
٦٧٤	١٣	في هامش (٦)	في هامش (٤)
٦٧٥	٢	وهو أربعة	وهو على أربعة
٦٧٥	٥	أن أتبع	إن أتبع
٦٧٨	١٢	٦٣/٦	٢٦٣/٦
٦٧٩	٧	حق آخر وبدون	حق آخر بطريق آخر وبدون
٦٨٠	الأخير	ستة أو سبعة شهرا	ستة أو سبعة عشر شهرا
٦٨١	١٢	٩٥-١١	٥/٩-١١
٦٨١	٢٢	نقلا عن مصباح الزجاجة	نقلا عن مجمع الزوائد
٦٨٢	١١	وأوقت	والوقت
٦٨٢	الأخير	لا يعده	لا بعده
٦٨٣	١٤	حلفا	خلافا
٦٨٣	٢١	التنساء	النساء
٦٨٦	٢٤	ويخبر الواحد	وبخبر الواحد
٦٨٧	٢	لأن النسخ لا يجوز بخبر الصلاة بخبر الواحد	لأن النسخ لا يجوز بخبر الواحد
٦٨٧	٩	لأن قوله تعالى	لأن إطلاق قوله تعالى
٦٨٨	٢١	هامش (٣)	هامش (٤)
٦٩١	٣٠	ما لم يبيح لنا	ما لم يبح لنا
٦٩٢	٢٤	فيها	فيه
٦٩٣	٩	مباح	مباحا
٦٩٣	١٠	عن الاقتران أنه زلة	عن الاقتران ببيان أنه زلة

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطـــأ	الصـــواب
٦٩٣	١٨	لم يكن قوله	لم يكن لقوله
٦٩٣	١٩	في كل منهم	في كل فعل منهم
٦٩٤	٢	الحقيقا	الحقيقة
٦٩٤	٧	بعدم الجوار قوله تعالى	بعدم الجواز لقوله تعالى
٦٩٥	٤	واليأس منه	واليأس عنه
٧٠٠	٦	القاف	بالقاف
٧٠٩	١٢	١٠٤/٤	١٤٠/٤
٧١٠	١٧	أبو أحمد الحاكم	أحمد أبو الحاكم
٧١١	١٦	عصرفي	عرفي
٧١١	١٨	في عر	في عصر
٧١١	١٩	على بعض على	على
٧١١	٢٧	إلى الراي فيصير جامعا	إلى الراي دون غيرهم، ويشمل الكل فيما لا يحتاج فيه إلى الرأي فيصير جامعا
٧١٣	١٣	هبته الله . اهـ	هبته والله . اهـ وذكره ابن أبى الحديد وزاد : «وكان امرأ مهابا» في آخره قلت : وابن إسحاق مدلس . شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٧٣/١
٧١٥	١٥	هو عندى سلمان	هو عندى سليمان
٧١٧	٥	نبط	نبط
٧١٨	٦	عنها	عنه
٧١٨	٢٧	منالاتفاق	من الاتفاق
٧٢٠	١	فوجب	فيوجب
٧٢١	٤	الخشية	الخشبة
٧٢١	١٢	يلزم	يلزمه

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطـــــأ	الصـــــواب
٧٢٢	٢	كما	وكما
٧٢٣	الأخير	النصوص النصوص	النصوص
٧٢٤	١٢	عمومه منه	عمومه يراد منه
٧٢٥	٦	يما	فيما
٧٢٩	٨	للآمدى ص ٤٠٥	للآمدى ١/٥‏٤٠
٧٢٩	٩	وإذا نقل	وإذا انتقل
٧٢٩	٢١	وتاريخ بغداد ١١/١١٧	وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي ١١/١١٧
٧٣٠	٨	و ٣٧٢ و ٢/١٥١	و٣٧٢ والجوهر النقى ٢/١٥١

فهرس الجزء الأول

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
مقدمة الوزارة	٥
مقدمة المحقق	٧
القسم الأول : الدراسي	
الباب الأول : في التعريف بقوام الدين الاتقاني	
الفصل الأول : اسمه ولقبه وكنيته ونسبته ونشأته ودراساته	١٧
الفصل الثاني : شيوخه في العلم	٢٠
الفصل الثالث : أقرانه وتلاميذه	
المبحث الأول : أقرانه	٢٣
المبحث الثاني : تلاميذه	٣٠
الباب الثاني : نشاطه العلمي	
الفصل الأول : قوام الدين الاتقاني وعلم الحديث	٣٢
الفصل الثاني : قوام الدين الاتقاني وعلم اللغة	٣٤
الفصل الثالث : قوام الدين الاتقاني وعلم التوحيد	٣٥
الفصل الرابع : قوام الدين الاتقاني وعلم الفقه	٣٦
الفصل الخامس : قوام الدين الاتقاني وعلم الأصول	٣٧
الفصل السادس : مؤلفاته	٣٨
الفصل السابع : الكلام على التبيين بوجه خاص	٤٤
تنبيه واعتذار	٤٧
نص المتن الذى شرحه قوام الدين الاتقاني في كتابه الموسوم بالتبيين .	٤٩
القسم الثاني : التحقيقي	
المقدمة	١٠٧
أما : على نوعين في الاستعمال	١١٥

الموضـــــوع	الصفحـــة
تعريف الحمد والشكر والمدح ، والفرق بين كل منهما	١١٧
لفظ الجلالة (الله) هل هو مشتق أو جامد	١١٩
الفرق بين الرسول والنبي	١٢٣
الفرق بين الآل والأهل	١٢٣
أدلة الشرع	١٢٦
وجه تقديم بعض هذه الأدلة على بعض	١٢٩
القياس أصل من وجه دون وجه	١٣٠
الفرق بين القيـــاس بالعلة المنصوصـــة وبين العـــام الذى خص منه البعض والمؤول وخبر الواحد والاجماع المنقول بالآحاد ..	١٣١
معنى الاستنباط	١٣١
أمثلة القياس المستنبط من الكتاب والسنة والاجماع	١٣٢
تعريف الكتاب	١٣٥
شرح الكلام في التسمية	١٣٨
القرآن الكريم عبارة عن النظم والمعنى في قول علمائنا جميعا ، ووجه قول أبي حنيفة رحمه بجواز قراءة القرآن في الصلاة بالفارسية ...	١٤٩
أقسام النظم والمعنى باعتبار معرفة أحكام الشرع أربعة	١٥٢
القسم الأول : وجوه النظم صيغة ولغة : أربعة أقسام :	١٥٤
أ ـ الخاص : تعريفه	١٥٥
ب ـ العام : تعريفه وحكمه هو والخاص	١٥٨
ج ـ المشترك : تعريفه وحكمه	١٧٦
د ـ المؤول : تعريفه	١٧٩
وجوه رجحان بعض وجوه المشترك وأمثلة كل وجه	١٨٠
القسم الثاني : وجوه البيان باللفظ : أربعة أقسام :	١٨٥
١ ـ الظاهر	١٨٦
٢ ـ النص	١٨٨
٣ ـ المفسر	١٩٠
٤ ـ المحكم	١٩٢
إذا تعارض النص مع الظاهر يرجح النص	١٩٢

الموضـــــوع	الصفحـــة
إذا تعارض النص مع المفسر يرجح المفسر	١٩٤
إذاتعارض المفسر والمحكم يرجح المحكم	١٩٥
كل من الظاهر والنص والمفسر والمحكم يوجب ثبوت الحكم يقيناً	١٩٦
أضداد هذه الأسامي (الظاهر وأخواته) التى تقابلها أربعة :	١٩٧
أ ـ الخـفي	١٩٧
ب ـ المشكل	٢٠٦
ج ـ المجمل	٢٠٨
د ـ المتشابه	٢١٠
القسم الثالث : وجوه استعمال اللفظ وجريانه في باب البيان :	٢١٧
الفرق بين هذا القسم والقسم الثاني . أقسامه أربعة :	٢١٧
١ ـ الحقيقة	٢١٧
٢ ـ المجـــاز	٢١٧
الفرق بين المقتضي والمجاز	٢٣٦
من حكم الحقيقة والمجاز استحالة اجتماعهما مرادين	٢٣٧
متى يحمل اللفظ على الحقيقة ، ومتى يحمل على المجاز	٢٥٩
٣ ـ الصـــريـــح	٢٩١
٤ ـ الكنايــــــة	٢٩١
ظن البعض أن الكناية من باب المجاز وليس كذلك	٢٩٣
الفرق بين الظاهر والصريح ، والفرق بين الخفي والكناية	٢٩٤
حكم الصـريح والكناية	٢٩٥
كنايات الطلاق يقع بها الطلاق إلا في قوله اعتدى	٢٩٩
قوله استبرئي في معنى اعتدى	٣٠٤
قوله أنت واحدة : متى يقع به الطلاق	٣٠٧
المقر على نفسه ببعض الأسباب الموجبة للعقوبة لا يستوجبها مالم يذكر اللفظ الصريح	٣١١
القسم الرابع : وجوه الوقوف على أحكام النظم وهي أربعة : ..	٣١٢
أ ـ العبارة – الفرق بينها وبين النص	٣١٣
ب ـ الإشارة ـ الفرق بينها وبين الظاهر	٣١٤

الموضوع	الصفحة

نظير العبارة والاشارة ٣١٥
العبارة والاشارة متساويتان في إثبات الحكم إلا أن العبارة أحق عند التعارض . نظير تعارض العبارة والاشارة ٣١٦
ج ـ الدلالة ٣١٧
هل الدلالة والقياس سواء ؟ ٣١٨
الدلالة مثل الإشارة في إثبات الحكم إلا عند تعارضهما فتكون الأولى أولى دون الثانية ٣١٩
د ـ الاقتضاء ٣٢٥
الثابت بالمقتضى يعدل الثابت بالدلالة إلا عند تعارضهما فيكون الثابت بالدلالة أولى ٣٢٨
المقتضى والمحذوف : هل هما واحد ٣٣١
المقتضى لا عموم له ـ خلافاً للشافعي رحمه الله ـ فلا يحتمل التخصيص ٣٣٣
الثابت بدلالة النص لا يحتمل التخصيص ٣٣٨
الثابت بإشارة النص يحتمل التخصيص على المختار ٣٤٠
فصل : وجوه الاستدلال الفاسد بالنصوص منها : ٣٤١
١ ـ النص اذا أوجب الحكم في المسمي باسم الذات ينفى الحكم فيما عداه ٣٤٢
٢ ـ النص إذا أثبت حكما في موصوف بصفة يكون نفيا للحكم في غير الموصوف بتلك الصفة ٣٤٢
٣ ـ النص إذا أثبت حكما معلقا بشرط يكون نفيا للحكم بدون ذاك الشرط ٣٤٣
٤ ـ النص إذا أثبت حكماً مقدرا بمقدار معلوم يكون نفياً للزيادة والنقصان عن ذلك القدر ٣٤٣
٥ ـ النص إذا أثبت حكماً مؤقتاً إلى زمان معلوم يكون نفياً لذلك الحكم بعد مضي ذلك الوقت في زمان بعده ٣٤٣
٦ ـ المطلق يحمل على المقيد ٣٦٦
٧ ـ العام يختص بسببه ٣٧٩

٨ ـ القـران في النظم يوجب القـران في الحكم ٣٨٨

فصـل في الأمـر

وجه تقديم الأمر على النهي ، تعريف الأمر ٣٩٢
قولك (افعل كذا) في الحاضر ، و (ليفعل) في الغائب : ليس بأمر على الحقيقة عند أهل السنة خلافا للمعتزلة ، مبنى هذا الاختلاف ٣٩٤
معاني الأمر ٣٩٤
اذا أريد بالأمـر الندب أو الاباحة فـهل يكون ذلك مـجازا أو حقيقـة ؟ ٣٩٦
الأمر من قبيل الخاص الذى هو من وجه النظم صيغة ولغة ... ٣٩٧
موجب الأمر ٣٩٨
موجب الأمر بعد الحظر ٤٠٣
الأمر هل يوجب التكرار أو يحتمله ؟ ٤٠٤
الأمر بحسب المأمور فيه وهو الزمان قسمان : ٤١١
أ ـ أمر مطلق عن الوقت وهو لا يوجب الأداء على الفور في الصحيح ٤١١
ب ـ أمر مقيد بالوقت وهو أنواع أربعة : ٤١٤
١ ـ ما يكون الوقت فيه ظرفاً للمؤدى وشرطاً للأداء وسبباً للوجوب ، لا يجوز أن يجعل كل الوقت سبباً في هذا النوع كما لا يجوز تقرير السببية فيه على الجزء الذي قبيل الأداء ، وإنما السبب هو الجزء الذى يتصل به الأداء ، فإن اتصل الأداء بالجزء الأول كان هو السبب وإلا تنتقل السببية إلى الجزء الذى يليه ، ثم كذلك تنتقل الى أن يتضيق الوقت عند زفر والى آخر جزء من أجزاء الوقت عندنا ، فإن لم يتصل به الأداء وفات يكون الوجوب مضافا إلى كل الوقت لا إليه خاصة ٤١٥

– لا تبطل صلاة العصر بعارض الغروب، وتبطل صلاة الفجر بعارض الطلوع	٤٢٣
٢ ـ ما يكون الوقت فيه معياراً للواجب وسببًا لوجوبه، من حكم هذا النوع أنه لا يبقى غيره مشروعا كصوم رمضان	٤٢٦
ـ حكم ما إذا نوى المسافر والمريض في رمضان صوما آخر	٤٢٨
ـ من قبيل هذا النوع صوم النذر في وقت معين لكن إذا صامه بنية واجب آخر جاز	٤٣٣
٣ ـ ما يكون الوقت فيه معياراً لاسبباً: أمثلته وحكمه	٤٣٣
٤ ـ ما يكون الوقت فيه مشكلاً توسعة كالحج	٤٣٤
ـ هل يسع المكلف تأخير الحج؟	٤٣٥
ـ تصح حجة النفل ممن عليه حجة الاسلام	٤٣٧
ـ اذا قال نويت أن أحجج: يقع عن الحج بخلاف الفرض بخلاف صلاة الفرض	٤٣٧

فصل في حكم الواجب الأمـــر

الواجب بالأمر نوعان: (أ) أداء، (ب) وقضاء	٤٣٨
القضاء يجب بالسبب الموجب للأداء عند العامة	٤٤٠
أقسام الأداء في حقوق الله تعالى	٤٤٦
أنواع القضاء في حقوق الله تعالى	٤٥٠
جميع أقسام الأداء والقضاء المذكورة في حقوق الله تعالى تتحقق في حقوق العباد	٤٦٣
الشرع فرق بين وجوب الأداء ووجوب القضاء	٤٦٨
الوجوب: تعريفه، ما يبتنى عليه، ثبوته جبرى من الله تعالى ولا يحتاج الى قدرة ما	٤٦٨
وجوب الأداء: تعريفه، مبناه على القدرة المتوهمة	٤٦٨
الأداء: تعريفه، مبناه على القدرة الحقيقية	٤٦٨
القدرة الممكنة (التى هي شرط لوجوب الأداء) ما هي	٤٦٩
لا يشترط لوجوب القضاء قدرة أخرى	٤٦٩

من الأداء ما لا يجب إلا بقدرة ميسوة للأداء على المكلف ،
تعريف القدرة الميسرة ٤٧٢
الفرق بين القدرة الميسرة والممكنة ٤٧٣
أمثلة للواجبات بالقدرة الميسرة يتضح منها أن القدرة الميسرة
يشترط دوامها لبقاء الواجب بها ٤٧٥
الحج وصدقة الفطر يجبان بقدرة ممكنه ، ويبقى وجوبهما بعد
فواتها ٤٧٨

فصل في صفة الحسن للمأمور به

مناسبة هذا الفصل لما قبله ٤٨٢
حسن المأمور به من حيث أن المأمور به مما ينبغي أن يوجد ... ٤٨٢
حسن المأمور به من قضية حكمة الآمر ومن مدلولات الأمر
عندنا خلافا لعامة أصحاب الحديث ٤٨٢
أقسام المأمور به بحسب الحسن وحكم كل قسم ٤٨٣

فصل في النهـــي

تعريف النهي وأقسامه بحسب قبح المنهي عنه وحكم كل قسم ٤٩١
حكم النهي عن الأفعال الحسية والشرعية ٤٩٧

فصل في حكم الأمر والنهي في ضد ما نسبا اليه

وجه تأخير حكمهما في الضد ٥٢٤
الفقهاء لم يفرقوا بين الضد والنقيض خلافا لغيرهم . مذاهب
العلماء في حكم الأمر والنهي في ضد ما أضيفا إليه........................ ٥٢٤

فصل في بيان أسباب الشرائــــع

تعريف السبب والشريعة . المراد بالأسباب هنا العلل الشرعية
مجازًا ٥٣٠

مناسبـة هذا الفصل لما قبله ، وآراء العلماء في تعليق الأحكام بالأسباب ٥٣٠
بيان أعيان الأسباب ٥٣٢
فائدة الأمر إلزام أداء الواجب بالسبب السابق ٥٤٠
بم يعرف السبب ؟ إضافة الشيء إلى الشرط مجاز ، لم كان سبب وجوب صدقة الفطر الرأس دون الفطر ؟ ٥٤٢

فصل في العزيمة والرخصة

مناسبة هذا الفصل لما قبله ٥٤٨
تعريف العزيمة والرخصة ٥٤٨
أقسام العزيمة أربعة :
١ ـ الفرض : تعريفه وحكمه ٥٤٩
٢ ـ الواجب تعريفه وحكمه وهو غير الفرض عندنا خلافًا للشافعي ٥٥٠
٣ ـ السنة : تعريفها ، مطلقها لا يختص بسنة الرسول عليه السلام خلافا للشافعي ، حكمها ، وأنواعها ، وحكم كل نوع ٥٥٣
٤ ـ النفل : تعريفه ، وحكمه . يضمن النفل صلاةً كان أو صومًا بالشروع فيه عندنا خلافاً للشافعي ٥٥٧
الرخص أنواع أربعة : نوعان من الحقيقة ونوعان من المجاز : ٥٥٩
أ ـ ما استبيح مع قيام المحرم وقيام حكمه ٥٦٠
ب ـ ما استبيح مع قيام المحرم وتراخي حكمه ٥٦٢
ج ـ ما وضع عنا من الإصر والأغلال ٥٦٥
د ـ ما سقط عن العباد مع كونه مشروعا في الجملة ٥٦٥
من نذر صوم سنة إن فعل كذا ، ففعل وهو معسر يخير بين صوم ثلاثة أيام وبين سنة ٥٧٢

بـــاب في بيـــان أقســام السنـــة

السنـــة نوعـــان : ٥٧٥
١ ـ مرســل وهو على أربعـــة أنـــواع :
أ ـ مرسل الصحابى
ب ـ مرسل التابعي وتابع التابعي
ج ـ مرسل من بعد القرن الثالث في كل عصر
د ـ ما فيه إسناد من وجه وإرسال من وجه ٥٧٥
٢ ـ مسند : وهو على ثلاثـة أقســام :
أ ـ المتواتر ـ تعريفه وحكمه
ب ـ مشهور ـ تعريفه وحكمه ٥٨٠
ج ـ آحاد ـ تعريــفه وشــروط وجوب العمل به ـ حكمه
والخـلاف فيه ٥٨٦
حكم خبر المستور في باب الحديث وفيما إذا أخبر عن نجاسـة
المـــاء ٥٩٥
حكم خبر الكافر والصبي المعتوه بنجاسة الماء ٥٩٦
يعتبر خبر كل مميز في المعاملات التى تنفك عن معنى الالزام .. ٥٩٧
حكم رواية صاحب الهوى وشهادته ٦٠١
أنواع الراوي ، وشرط تقديم خبر الواحد على القياس ٦٠٣
أحكام السنة جملة ٦١٥
حكم الخبر إن لحقه إنكار ٦١٥

فصل في المعارضـــــة

الفرق بين المعارضة والمناقضـة ٦٢١
إنما يقع التعـارض بين الآيتين أو الحديثين لجهلنا التـاريخ ،
تعريف المعارضة ، وركنها ، وشرطها ، وحكمها إذا وقعت بين
الآيتين أو بين السنتين أو بين القياسين ٦٢٣
هل يعارض خبر النفي خبر الاثبات ؟ اختلاف عمل أصحابنا
المتقدمين في ذلك ، والقاعدة الكلية في جنس المسائــل التى ورد

فيها خبر ناف وآخر مثبت ، وأخذوا في بعضها بالمثبت وفي بعضها بالنافــي ٦٣٢
من الناس من رجح في رواية أخبار الآحاد بفضل عدد الرواة وبالذكورة والحرية في العدد دون الافراد ٦٣٧

بـــاب البيـــــان

تعريف البيان ، وجوه البيان خمسة : ٦٤١
١ ـ بيان التقرير : تعريفه وحكمه
٢ ـ بيان التفسير : تعريفه وحكمه ٦٤٢
٣ ـ بيان التغيير وحكمه ، خصوص العموم لا يقع متراخياً عندنا خلافًا للشافعي رحمه الله ٦٤٣
الاستثناء : كيفية عمله ، أنواعه ، إلى م ينصرف إذا ورد بعد جمل متعاقبة عطف بعضها على بعض بالواو ٦٤٦
٤ ـ بيان الضرورة : تعريفه ، أنواعه أربعة :
(أ) ما هو في معنى المنطوق به
(ب) ما يثبت بدلالة حال المتكلم
(ج) ما يثبت ضرورة دفع الغرر
(د) ما يثبت بضرورة كثرة الكلام ٦٥٦
٥ ـ بيان التبديل والنسخ : الفرق بين التبديل والنسخ ، تعريف النسخ ٦٦٢
النسخ جائز عقلا وشرعا خلافا لليهود ٦٦٤
النسخ بيان محض في حق صاحب الشرع ، تبديل في حقنا ٦٦٧
محل النسخ ٦٦٧
شرط صحة النسخ ٦٧٠
الناسخ ٦٧٢
المنسوخ ٦٨٢

أفعــال النبى صلى الله عليــه وسلــم

أفعاله عليه السلام متصلة بالسنن منقسمة على أربعة أقسام : (١) مبـاح ، (٢) ومستحب ، (٣) وواجـب ، (٤) وفـرض وفيها قسم آخر وهو الزلـة ، الفرق بين الزلـة والمعصية ، اذا صدر عنـه عليـه السـلام فعل لـم يكن عن سـهـو أو مما جـهـل عليـه الانسـان ولم يعلم على أي جهـة فعلـه : ما مـوجـب ذلك في حـق أمتـه ؟ ٦٩٠

يتصل بالسنن بيان طريقة رسول الله (ﷺ) في إظهار أحكام الشرع بالاجتهاد

العمل بالاجتهاد لرسول الله عليه السلام فيما لم يوح إليه من الأحكام الشرعية هل هو جائز أم لا ؟ ٦٩٤
هل يجوز الخطأ على النبي صلى الله عليه وسلم ؟ ٦٩٦

مما يتصل بسنة نبينا شرائع من قبلـه

شريعـة من قبل نبينـا هل تلزمنـا أم لا ؟ ٦٩٧

فصل متابعـة أصحـاب النبي عليه السلام

حكم تقليد الصحابي رضي الله عنه ٧٠٠
تعريـف التقليـد ٧٠٥
التـابعى إن زاحم الصحابة في الفتوى يجوز تقليده عند بعض مشايخنـا خلافا للبعض ٧٠٨

بـــاب الاجمـــاع

تعريف الاجمـــاع ٧١١
ركن الاجمـاع ، هل يثبت الاجماع بسكوت البعض ؟ ٧١٢
شرائط الاجماع المتفق عليها والمختلف فيهـا ٧١٥

الموضـــــوع | الصفحـــة

الموضوع	الصفحة
سبب الاجمــاع	٧١٧
حكـم اجمـاع أمـة مـحمد صلى الله عليه وسلم	٧٢٠
اختلف فـيمن ينعقد بهم الاجماع	٧٢١
لا عبرة في انعقـاد الاجماع لقلة المجمعين وكثـرتهم ، ولا لمخالفة أهل الهوى فيما نسبوا به الى الهوى ، ولا لمخالفة من لا رأي لهم فيمـا يحتاج إلى الرأي	٧٢٤
مراتب الإجماع ، هل ينعقد الاجماع على حكم ظهير فيه الخلاف في عصـر سابق؟	٧٢٦
نقل الإجماع كنقل الحـديث	٧٢٩

فهرس الجـــزء الثانـــي

بـــــاب القيـــــاس

تعريف القياس ، وهل هو حجة يدان الله تعالى بها أم لا ؟ . . . ٣
شروط القياس ونتيجة كل شرط ٩
دفع ما قيل من أننا غيرنا حكم النص بالتعليل في بعض الصور ٢٠
بيان أن اللام في قوله تعالى (إنما الصدقات للفقراء والمساكين)
لام العاقبـة ٢٩
ركن القياس هو الوصف الصالح المعدل بظهور أثره في جنس الحكم المعلل به ، والمذاهب في أن الحكم في الأصل والفرع ثابت بالعلة أم في الأصل بالنص وفي الفرع بالعلـة ٣١
أحوال الوصف الذي تعلق به الحكم ٣٤
تفسير ركن القياس ٣٨
العمل بالوصف : متى يمتنع ، ومتى يجوز ، ومتى يجب ؟ ٤٠
الدليل لكون الوصف علة للحكم هل هو بالعدالة بعد وجود الملاءمة أو الإخالة بعد الملاءمة و الطرد أو الدوران ؟ ٤١
لما صارت العلة عندنا علة بأثرها ـ أي بالعدالة ـ رجحنا من القياس والاستحسان إذا تعارضا أيهما كان أقوى أثرا على الآخر ، تعريف الاستحسان ٤٦
الرد على من شنع على أصحابنا في استعمال الاستحسان ببيان أن الاستحسان أحد نوعي القياس ، وأن ترجيح القياس على الاستحسان قليل ونادر ، أما ترجيح الاستحسان على القياس فاكثر من أن يحصى ٤٧
أنواع المستحسن والفرق بينها ٦٠
الاستحسان ليس من باب خصوص العلل ، المذاهب في جواز تخصيص العلة ٦٤
حكم القياس ، وهل يصح التعليل بعلة قاصرة ؟ ٧٠

دفـــع القيـــاس

العلل نوعان طردية ومؤثرة ، وعلى كل من النوعين ضروب من الدفع : وجوه دفع العلل الطردية خمسة هي : القول بموجب العلة ، ثم الممانعة ـ وهي على أربعة أوجه ـ ، ثم بيان فساد الوضع ، ثم المناقضة ، ثم المعارضة ٧٥
وجوه دفع العلل المؤثرة : العلل المؤثرة ليس للسائل فيها بعد الممانعة إلا المعارضة ، ومنعه بعض أصحابنا ٨٥
إذا تصور الاعتراض على العلل المؤثرة مناقضة وليس بمناقضة يجب دفع الاعتراض من وجوه أربعة : الدفع بالوصف ، ثم بالمعنى الثابت بالوصف ، ثم بالحكم ، ثم بالغرض ٨٧
المعارضة وأنواعها وأنواع كل نوع ٩٠

فصـــل في الترجيـــح

تعريف المعارضة ، وتعريف الترجيح ١٠٢
الذى يقع به الترجيح أربعة : قوة الأثر للوصف ، وقوة ثبات الوصف المؤثر على الحكم المشهود به ، وكثرة الأصول ، وعدم الحكم عند عدم الوصف ، أما الترجيح بغلبة الأشباه فباطل عندنـــا ١٠٤
إذا تعارض ضربا ترجيح كان الرجحان بالذات أحق منه بالحال ١١٢

فصـــل الأحكـام وما تتعلق بـــه

نسبة هذا الفصل بما تقدم ١١٤
الأحكام المشروعة أنواع أربعة : حقوق الله تعالى خالصة ، وحقوق العباد خالصة ، وما أجتمع فيه الحقان وحق الله تعالى فيه غالب ومن هذا النوع حد القذف خلافًا للشافعي وبعض مشايخنا ، وما اجتمعا فيه وحق العبد فيه غالب ١١٦

حقوقه تعالى ثمانية أنواع : عبادات خالصة ، وعقوبات كاملة ، وعقوبات قاصرة ، وحقوق دائرة بين العبادة والعقوبة ، وعبادة فيها معنى المؤونة ، ومؤونة فيها القربة ، ومؤونة فيها معنى العقوبة ، وحق قائم بنفسه ١١٨
ما تتعلق به الأحكام المشروعة أربعة : (١) السبب وهو نوعان حقيقي ومجازي تعريف كل وأمثلته ١٢٣
(٢) العلة : تعريفها ، أقسامها سبعة : ١٤٩
أ ـ علة إسما لا معنى ولا حكما كالإيجاب المعلق بالشرط ... ١٥١
ب ـ علة اسما ومعنى وحكما وهى الحقيقية ، العلة الحقيقية لا يجوز أن تتقدم على الحكم بل الواجب اقترانهما معا خلافًا لبعض مشايخنا ، الاستطاعة لا يجوز أن تتقدم على الفعل خلافا للمعتزلة ١٥٠
ج) علة إسما ومعنى لا حكما ١٥٣
د) علة تشبه السبب ١٥٥
هـ) وصف له شبه العلل ١٦٣
و) علة معنى وحكمًا لا اسما ١٦٣
ز) علة إسما وحكما لا معنى ١٦٧
٣) الشرط :تعريفه ، وآراء العلماء في تقسيمه ١٧١
إذا اجتمع الشرط والعلة فإلى أي منهما يضاف الحكم ١٧٥
العلة والسبب إن اجتمعا فإلى أيهما يضاف الحكم ١٧٥
٤) العلامة : تعريفها ، قد تسمى العلامة شرطاً مجازاً ١٨٤

فصـــــل

تعريف العقل واختلاف العلماء في ذلك وفي أنه جوهر أو عرض ١٨٧
هل العقل من العلل الموجبة أم لا ؟ وأثر هذا الاختلاف ١٩٠

فصـــل في بيـــان الأهليـــة

الأهليـــة نوعـــان :

(١) أهلية وجوب ٢٠٢

(٢) أهلية أداء وهي نوعان : قاصرة وكاملـة ٢١٣

فصـــل في الأمـور المعترضـة على الأهليـــة

العـوارض نوعــان : (١) سـمـــاوي . (٢) ومكتسب . تعـريف كل وبيان أن العـارض إما أن يعترض على الأهلية أو على أهلية الأداء ، مجموع العوارض السماوية والمكتسبة ثمانية عشر، وجه تقديم بعضها على بعض في الذكر ، لم كان الصغر من العوارض ؟ ولم كـان الجهل من العوارض المكتسبـة ؟ ٢٢٦

تعريف كل عـارض سمـاويًا كـان أو مكتسبـا في مكان واحد تيسيرا على الطلبـة ٢٢٨

أحـــكـــام كل عارض من العوارض السماوية وهي

الجنـــون ٢٣٢

الصغـــر ٢٣٧

العتـــــه ٢٤٢

النسيـــان ٢٤٦

النـــوم ٢٤٨

الإغمـــاء ٢٥١

الــــرق ٢٥٤

المـــرض ٢٩٨

الحيض والنفاس ٣٠٨

المـــوت ٣٠٩

فصل في العوارض المكتسبة

الجهل : تعريفه ، أنواعه أربعة ، حكم كل نوع ٣٢١
السكر : تعريفه ، نوعاه ، أحكام كل منهما ٣٤٥
الهزل : تعريفه ، أحكامه ٣٥١
السفه : تعريفه ، وحكمه ٣٧٤
الخطأ : تعريفه وأحكامه ٣٧٩
السفر وأحكامه ٣٨٦
الإكراه نوعان : كامل وقاصر ، أحكام كل منهما ٣٩١

باب حروف المعاني

المراد من حروف المعاني ، وسبب تأخير هذا الباب ، ووجه ذكر هذه الحروف في علم أصول الفقه ٤٢١

حروف العطف

الواو ٤٢١
الفاء ٤٣٧
ثم ٤٤٠
بل ٤٤٣
لكن ٤٤٧
أو ٤٥١
حتى ٤٦١

حروف الجر

الباء ٤٧١
على ٤٧٣
من ٤٧٥
إلى ٤٧٨

الموضوع	الصفحة
في	٤٨٢

حـــروف الشـــرط

الموضوع	الصفحة
إن	٤٨٧
إذا	٤٨٨
متى	٤٧٩
من وما	٤٩٢
أين وحيثما	٤٩٣
أي	٤٩٣
كل	٤٩٤
كلما	٤٩٤
خاتمة الكتاب	٤٩٥

الفهـــارس

الموضوع	الصفحة
فهرس الآيات القرآنية	٥٠٣
فهرس الأحاديث النبوية	٥٢٠
فهرس آثار الصحابة والتابعين	٥٢٨
فهرس الأبيات الشعرية	٥٣٣
فهرس الأمثال	٥٣٥
فهرس الأعلام	٥٣٦
فهرس الطوائف	٥٤٩
فهرس الكتب	٥٥١
فهرس البلدان والأماكن	٥٥٧
فهرس كتب التفسير والقراءات	٥٥٨
فهرس كتب الحديث النبوي الشريف ومصطلحه	٥٦٠
فهرس كتب الأصول	٥٦٥
فهرس كتب التاريخ والتراجم	٥٧٠
فهرس كتب العقائد	٥٧٧

الموضـــــوع	الصفحـــة
فهرس كتب الفقه وتاريخه	٥٧٨
فهرس كتب اللغة	٥٨٢
تصحيح الأخطاء الواقعة في الجزء الأول	٥٨٧
فهرس الموضوعات	٦٢٢